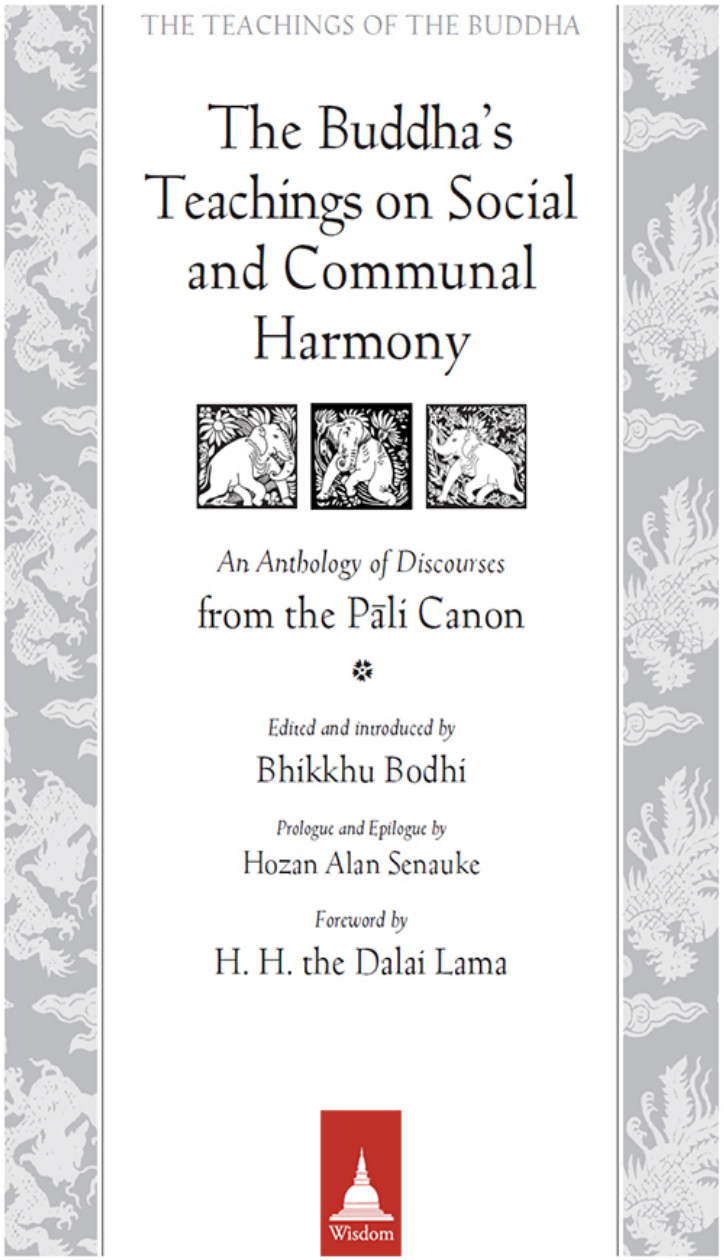


LỜI PHẬT DẠY

VỀ SỰ HÒA HỢPTRONG CỘNG ĐỒNG VÀ XÃ HỘI

HỢP TUYỂN TỪ KINH TẠNG PĀLI

The Buddha's Teachings on Social and Communal Harmony

An Anthology of Discourses from the Pāli Canon

By

BHIKKHU BODHI

Wisdom Publications 2016

Việt dịch:

Nguyên Nhật Trần Như Mai 2018

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

CONTENTS

About the Editor
Foreword
Prologue

List of Abbreviations
Key to the Pronunciation of Pāli

Acknowledgments

Detailed List of Contents

General Introduction
I. Right Understanding
II. Personal Training
III. Dealing with Anger
IV. Proper Speech
V. Good Friendship
VI. One's Own Good and the Good of Others
VII. The Intentional Community
VIII. Disputes
IX. Settling Disputes
X. Establishing an Equitable Society

Epilogue
Notes
Bibliography
Index

MỤC LỤC

Đôi nét tiểu sử Bhikkhu Bodhi
Lời giới thiệu của Đức Đạt-Lai Lạt-Ma thứ 14
Lời mở đầu của Hozan Alan Senauke

Lời mở đầu của Bhikkhu Bodhi
Lời giới thiệu của người dịch

Mục Lục (Chi Tiết)

Giới Thiệu Tổng Quát
I. Chánh Kiến
II. Rèn Luyện Cá Nhân
III. Đối Trị Sân Hận
IV. Chánh Ngữ
V. Tình Bạn Tốt Đẹp
VI. Lợi Lạc Cho Mình và Lợi Lạc Cho Người Khác
VII. Cộng Đồng Thành Lập Có Chủ Đích
VIII. Tranh Chấp
IX. Giải Quyết Tranh Chấp
X. Thiết Lập Một Xã Hội Công Bằng

Chú thích
Mục lục sách tham khảo

ABOUT THE EDITOR

Bhikkhu Bodhi is an American Buddhist monk from New York City, born in 1944. He obtained a BA in philosophy from Brooklyn College and a PhD in philosophy from Claremont Graduate School.

After completing his university studies he traveled to Sri Lanka, where he received novice ordination in 1972 and full ordination in 1973, both under the leading Sri Lankan scholar-monk, Balangoda Ananda Maitreya (1896–1998).

From 1984 to 2002 he was the editor for the Buddhist Publication Society in Kandy, where he lived for ten years with the senior German monk Nyanaponika Thera (1901–94) at the Forest Hermitage. He returned to the U.S. in 2002.

He currently lives and teaches at Chuang Yen Monastery in Carmel, New York. Bhikkhu Bodhi has many important publications to his credit, either as author, translator, or editor, including the definitive English-language editions of the Nikayas. In 2008, together with several of his students, Bhikkhu Bodhi founded Buddhist Global Relief, a nonprofit supporting hunger relief, sustainable agriculture, and education in countries suffering from chronic poverty and malnutrition.

ĐÔI NÉT TIỂU SỬ BHIKKHU BODHI

Tỷ-kheo Bodhi, thế danh là Jeffrey Block, sinh năm 1944 tại Brooklyn, New York. Ngài là một tu sĩ Phật giáo theo truyền thống Theravāda.

Từ những năm ở lứa tuổi đôi mươi, Phật giáo đã có sức thu hút mãnh liệt đối với sư. Năm 1972, sau khi hoàn tất học vị Tiến sĩ Triết học tại Đại học Claremont Graduate School, sư du hành đến Sri Lanka (Tích Lan) và thọ giới Sa-di. Năm 1973, sư thọ giới Tỷ-kheo với giới sư là ngài Ānanda Maitreya, một vị sư học giả Phật giáo thuộc hàng ngũ lãnh đạo của Sri Lanka thời bấy giờ.

Năm 1984, Tỷ-kheo Bodhi được bổ nhiệm làm Chủ biên Hội Xuất bản kinh sách Phật giáo ở Kandy, Sri Lanka, sau đó ngài được bầu làm Chủ tịch Hội này. Ngài đã sinh sống và làm việc tại Sri Lanka gần 30 năm.

Năm 2002, Tỷ-kheo Bodhi trở về New York. Hiện nay, ngài cư ngụ tại Tu viện Chuang Yen, New York và giảng dạy Phật pháp tại đây và tại Bodhi Monastery ở New Jersey. Ngài cũng là Chủ tịch Hội Phật giáo Hoa Kỳ (Buddhist Association of the United States – BAUS), Hội Yin Shun, và Chủ tịch sáng lập Quỹ Phật giáo Cứu trợ toàn cầu (Buddhist Global Relief), đặt trụ sở tại New York, nhằm mục đích cứu trợ nạn đói và nạn thất học toàn cầu.

AVAILABLE TRANSLATIONS

Aṅguttara Nikāya: *The Numerical Discourses of the Buddha*, translated by Bhikkhu Bodhi. Boston: Wisdom Publications, 2012.

Majjhima Nikāya: *The Middle Length Discourses of the Buddha*, translated by Bhikkhu Ñāṇamoli, edited by Bhikkhu Bodhi. 3rd ed. Boston: Wisdom Publications, 2005. (Originally published 1995.)

Saṃyutta Nikāya: *The Connected Discourses of the Buddha*, translated by Bhikkhu Bodhi. Boston: Wisdom Publications, 2000.

Suttanipāta: *The Suttanipāta*, translated by Bhikkhu Bodhi (in preparation).

Tỷ-kheo Bodhi vừa là tác giả, dịch giả và chủ biên của nhiều tác phẩm Phật học giá trị, gồm có:

- *Tăng Chi Bộ Kinh: Bản dịch mới* (*Numerical Discourses of the Buddha: A new translation of the Aṅguttara Nikāya)* (2012), Bhikkhu Bodhi dịch.

- *Tăng Chi Bộ Kinh* (*Numerical Discourses of the Buddha: An anthology of Suttas from the Aṅguttara Nikāya*), Nyanaponika Thera dịch (1999), Bhikkhu Bodhi biên tập.

- *Trung Bộ Kinh*, Bhikkhu Bodhi đồng dịch giả với Tỷ-kheo Nānamoli (*The Middle Length Discourses of the Buddha: A translation from the Majjhima Nikāya* (2001).

- *Tương Ưng Bộ Kinh* (*The Connected Discourses of the Buddha: A translation from the Saṃyutta Nikāya)*, Bhikkhu Bodhi dịch (2000).

- *Kinh Tập Nipāta: Bộ sưu tập cổ sơ về Kinh Phật cùng với các bài luận giải (The Suttanipāta: An ancient collection of the Buddha's discourses together with its commentaries)*, Bhikkhu Bodhi dịch và chú giải (2017).

- *Lời Phật dạy về sự hòa hợp trong cộng đồng và xã hội (The Buddha's teachings on social and communal harmony*), Bhikkhu Bodhi tuyển chọn và giới thiệu (2016).

- *Hợp tuyển lời Phật dạy từ kinh tạng Pāli* (*In the Buddha's Words: An anthology of discourses from the Pāli Canon*), Bhikkhu Bodhi tuyển chọn và giới thiệu (2005).

Dhammapada: *The Dhammapada, The Buddha's Path of Wisdom*, translated by Acharya Buddharakkhita. 2nd edition. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1996.

- Cẩm nang tổng hợp Vi Diệu Pháp (A comprehensive manual of the Abhidhamma) (2000), Bhikkhu Bodhi biên soạn.

- Bát Thánh đạo: Con đường chấm dứt khổ đau (The Noble Eigthfold Path: Way to the end of suffering) (2000), Bhikkhu Bodhi biên soạn.

** Các Khóa Giảng Kinh trên mạng Internet:*

1. Giáo lý như thật của Đức Phật (The Buddhda's teachings as it is (1981).

2. Kinh Tập Nipāta (Sutta Nipāta) (2004).

3. Nghiên cứu có hệ thống Kinh Trung Bộ (A systematic study of the Majjhima Nikāya) (2003-2008).

4. Nghiên cứu các hạnh Ba-la-mật (A Study of the Pāramis) (2008).

5. Hợp tuyển lời Phật dạy từ kinh tạng Pāli (In the Buddha's Words: An anthology of discourses from the Pāli Canon (2006-2008).

** Và rất nhiều bài viết về những vấn đề Phật giáo hiện đại, đăng trên các báo chí Phật giáo thế giới.*

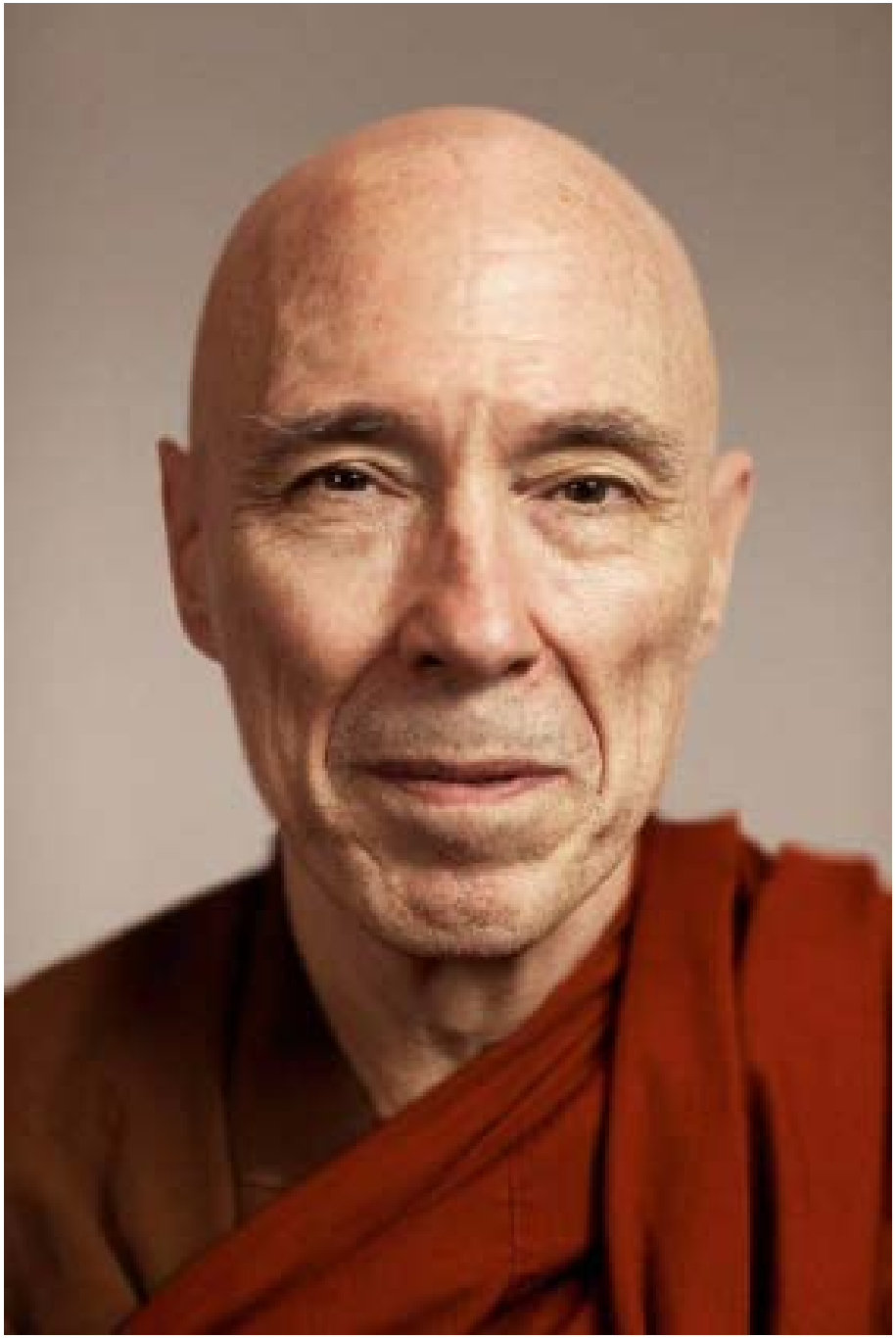
Dīgha Nikāya: *The Long Discourses of the Buddha*, translated by Maurice Walshe. Boston: Wisdom Publications, 1995.

Udāna and Itivuttaka: *The Udāna and the Itivuttaka: Inspired Utterances of the Buddha and The Buddha's Sayings*, translated by John D. Ireland. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1997.

Vinaya Piṭaka: *The Book of Discipline*, translated by I. B. Horner. 6 volumes. London: Pali Text Society (1969–75).

Visuddhimagga: *The Path of Purification*, translated by Bhikkhu Ñāṇamoli. Colombo, Sri Lanka: M. D. Gunasena, 1964.

All translations in this anthology are taken from the volumes listed above. Several passages have been slightly revised.



FOREWORD
BY HIS HOLINESS THE DALAI LAMA

The historical Buddha, Shakyamuni, lived, attained enlightenment, and taught in India more than 2,500 years ago. However, I believe that much of what he taught so long ago can be relevant to people's lives today. The Buddha saw that people can live together freely as individuals, equal in principle and therefore responsible for each other.

He saw that the very purpose of life is to be happy. He talked about suffering in the context of ways to overcome it. He recognized that while ignorance binds beings in endless frustration and suffering, the development of understanding is liberating. The Buddha saw that every member of the human family, man and woman alike, has an equal right to liberty, not just in terms of political or even spiritual freedom, but at a fundamental level of freedom from fear and want. He recognized that each of us is just a human being like everyone else. Not only do we all desire happiness and seek to avoid suffering, but each of us has an equal right to pursue these goals.

LỜI GIỚI THIỆU
CỦA ĐỨC ĐẠT-LAI LẠT-MA THỨ 14

Đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni đã sinh sống, chứng đắc giác ngộ, và giảng dạy ở Ấn Độ hơn 2500 năm về trước. Tuy nhiên, tôi tin rằng phần lớn những gì Ngài dạy cách đây rất lâu vẫn còn giá trị và hữu ích cho đời sống con người ngày nay. Đức Phật thấy rằng con người có thể sống chung tự do như những cá nhân, trên nguyên tắc bình đẳng, và vì vậy có trách nhiệm đối với nhau.

Ngài thấy rằng mục đích chính của đời sống là được hạnh phúc. Ngài nói đến đau khổ trong bối cảnh của những phương cách để vượt qua đau khổ. Ngài công nhận rằng trong lúc vô minh đã trói buộc chúng sinh trong nỗi khổ đau và phiền não triền miên vô tận, thì tu tập phát triển sự hiểu biết chơn chánh sẽ giải thoát con người khỏi đau khổ. Đức Phật thấy rằng mỗi thành viên của gia đình nhân loại, nam cũng như nữ, đều có quyền bình đẳng để được tự do, không chỉ về phương diện xã hội hoặc ngay cả tự do về mặt tâm linh, nhưng còn là một sự tự do cơ bản được thoát khỏi sợ hãi và thiếu thốn. Ngài công nhận rằng mỗi chúng ta chỉ là một con người như bao nhiêu người khác. Không những tất cả chúng ta đều ước muốn được hạnh phúc và tìm cách tránh đau khổ, mà chúng ta còn có quyền bình đẳng để theo

đuổi những mục đích ấy.

Within the monastic community that the Buddha established, individuals were equal, whatever their social class or caste origins. The custom of walking on alms round served to strengthen the monks' awareness of their dependence on other people. Within the community, decisions were taken by vote and differences were settled by consensus.

Trong nội bộ cộng đồng tu sĩ mà Đức Phật đã thiết lập, mọi cá nhân đều bình đẳng, cho dù họ thuộc về tầng lớp nào trong xã hội hoặc có nguồn gốc nào từ hệ thống giai cấp. Tập quán đi khất thực nhằm mục đích củng cố nhận thức của tu sĩ về sự lệ thuộc của họ vào người khác. Bên trong cộng đồng Tăng chúng, mọi quyết định đều là kết quả của bỏ phiếu và những khác biệt được giải quyết bằng sự đồng thuận chung.

The Buddha took a practical approach to creating a happier, more peaceful world. Certainly he laid out the paths to liberation and enlightenment that Buddhists in many parts of the world continue to follow today, but he also consistently gave advice that anyone may heed to live more happily here and now.

Đức Phật đã dùng một phương pháp thực tiễn để kiến tạo ra một thế giới hòa bình và hạnh phúc hơn. Dĩ nhiên là Ngài đã đặt nền tảng cho con đường đưa đến giải thoát và giác ngộ mà Phật tử khắp thế giới vẫn tiếp tục đi theo cho đến ngày nay, nhưng Ngài cũng luôn nhất quán trong việc đưa ra những lời khuyên mà bất cứ người nào cũng có thể quan tâm để sống hạnh phúc hơn ngay bây giờ và ở đây.

The selections from the Buddha's advice and instructions gathered here in this book — under headings related to being realistic, disciplined, of measured speech, patient rather than angry, considerate of the good of others — all have a bearing on making friends and preserving peace in the community.

Các bài kinh được tuyển chọn từ những lời khuyên bảo và chỉ dạy của Đức Phật trong tập sách này – về các đề tài liên quan đến tính thực tiễn, giữ đúng Giới luật và lời nói có cân nhắc, nhẫn nhục hơn là tức giận, quan tâm đến điều tốt đẹp cho người khác – tất cả đều liên quan đến việc tạo lập tình bằng hữu và duy trì sự an vui trong cộng đồng.

We human beings are social animals. Since our future depends on others we need friends in order to fufil our own interests. We do not make friends by being quarrelsome, jealous, and angry, but by being sincere in our concern for others, protecting their lives, and respecting their rights. Making friends and establishing trust are the basis on which society depends. Like other great teachers the Buddha

Con người chúng ta là những sinh vật xã hội. Vì tương lai chúng ta tùy thuộc vào người khác nên chúng ta cần bạn bè để đáp ứng những lợi ích của chúng ta. Chúng ta không kết bạn bằng cách gây gổ, ghen ghét và tức giận, nhưng bằng cách thành thật trong mối quan tâm của chúng ta đối với người khác, bảo vệ đời sống của họ, và tôn trọng quyền lợi của họ. Kết bạn và thiết lập lòng tin là nền tảng để xây dựng

commended tolerance and forgiveness in restoring trust and resolving disputes that arise because of our tendency to see others in terms of “us” and “them.”

In this excellent book Bhikkhu Bodhi, a learned and experienced Buddhist monk, has drawn on the scriptures of the Pāli tradition, one of the earliest records of the Buddha’s teachings, to illustrate the Buddha’s concern for social and communal harmony. I am sure Buddhists will find the collection valuable, but I hope a wider readership will find it interesting too. The materials gathered here clearly demonstrate that the ultimate purpose of Buddhism is to serve and benefit humanity. Since what interests me is not converting other people to Buddhism, but how we Buddhists can contribute to human society according to our own ideas, I am confident that readers simply interested in creating a happier, more peaceful world will also find it enriching.

The Dalai Lama

xã hội vững vàng. Giống như những bậc thầy vĩ đại khác, Đức Phật ca ngợi lòng bao dung và tha thứ để lấy lại niềm tin và giải quyết những tranh chấp phát sinh, bởi vì khuynh hướng của chúng ta thường xem kẻ khác như là ‘chúng nó’ đối lập với ‘chúng ta’.

Trong quyển sách xuất sắc này, Bhikkhu Bodhi, là một nhà sư học giả Phật giáo đầy kinh nghiệm, đã trích dẫn từ kinh điển thuộc truyền thống Pāli, một trong những tài liệu cổ xưa nhất về những lời Phật dạy, còn được gìn giữ đến ngày nay, để chứng minh mối quan tâm của Đức Phật về việc duy trì sự hòa hợp trong cộng đồng và xã hội. Tôi chắc chắn rằng các Phật tử sẽ tìm thấy tuyển tập này rất giá trị, nhưng tôi hy vọng là một số độc giả khác rộng lớn hơn cũng thấy tuyển tập này rất hấp dẫn. Những tài liệu được sưu tập trong sách này chứng tỏ rõ ràng rằng mục đích tối hậu của Phật giáo là để phục vụ và làm lợi ích cho nhân loại. Bởi vì những gì làm tôi thích thú không phải là để cải đạo người khác theo đạo Phật, nhưng là làm thế nào để Phật tử chúng ta có thể đóng góp cho xã hội loài người bằng những tư tưởng Phật giáo của chính chúng ta. Tôi tin chắc rằng những độc giả quan tâm đến việc kiến tạo một thế giới hạnh phúc hơn, an bình hơn cũng tìm thấy sách này rất hấp dẫn.

Ngài Tenzin Gyatso
Đức Đạt-Lai Lạt-Ma thứ 14

PROLOGUE
BY HOZAN ALAN SENAUKE

Gotama Buddha came of age in a land of kingdoms, tribes, and *varna*, meaning social class or caste. It was a time and place both distinct from and similar to our own, in which a person's life was strongly determined by social status, family occupation, cultural identity, and gender. Before the Buddha's awakening, identity was definitive. If one was born into a warrior caste or that of a merchant or a farmer or an outcast, one lived that life completely and almost always married someone from the same class or caste. One's children did the same. There was no sense of individual rights or personal destiny, no way to manifest one's human abilities apart from a societal role assigned at birth. So the Buddha's teaching can be seen as a radical assertion of individual potentiality. Only by one's effort was enlightenment possible, beyond the constraints of caste, position at birth, or conventional reality. In verse 396 of the Dhammapada, the Buddha says:

I do not call one a brahmin only because of birth, because he is born of a (brahmin) mother. If he has attachments, he is to be called only "self-important." One who is without attachments, without clinging — him do I call a brahmin.

At the same time, the Buddha and his disciples lived in the midst of society. They didn't set up their monasteries on isolated mountaintops but on the outskirts of large cities

LỜI MỞ ĐẦU
CỦA HOZAN ALAN SENAUKE

Đức Phật Gotama trưởng thành trong một đất nước có nhiều vương quốc, bộ lạc và các giai cấp xã hội (*varma).* Đó là một thời kỳ và đất nước vừa khác vừa giống với chúng ta, trong đó địa vị xã hội, nghề nghiệp gia đình, bản sắc văn hóa và phái tính là những yếu tố quyết định đời sống của một người. Trước khi Đức Phật giác ngộ, bản sắc cá nhân là yếu tố xác định con người. Nếu một người được sinh ra trong giai cấp chiến binh, hay lái buôn, hay nông dân, hay giai cấp bần cùng, người đó phải hoàn toàn sống cuộc đời như thế, và hầu như là sẽ kết hôn với một người nào đó trong cùng một giai cấp. Con cái của họ cũng làm như vậy; không có ý thức gì về quyền cá nhân hay số phận riêng tư; không còn cách nào để biểu lộ khả năng khác của con người ngoài vị trí xã hội mà người đó được gán cho từ lúc mới ra đời. Vì vậy, lời Phật dạy có thể xem như là một sự khẳng định cấp tiến về tiềm năng của mỗi cá nhân. Chỉ bằng nỗ lực của con người mới có thể đạt được giác ngộ, vượt ra ngoài giới hạn của giai cấp, địa vị lúc mới sinh, hay thực tại quy ước. Trong bài kệ số 396 của kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy:

Ta không gọi một người là Bà-la-môn chỉ vì họ được sinh ra bởi bà mẹ Bà-la-môn. Nếu người ấy có chấp thủ, người ấy sẽ chỉ được gọi là "người tự cao tự đại". Một người không còn dính mắc, không còn chấp thủ – thì ta gọi người ấy là Bà-la-môn.

Cùng lúc đó, Đức Phật và các đệ tử của Ngài đang sống giữa xã hội. Các vị ấy không thiết lập tu viện của họ trên các đỉnh núi, nhưng là ở những vùng ngoại ô của các thành phố

such as Sāvatthī, Rājagaha, Vesālī, and Kosambī. They depended on laywomen and men, *upāsikā* and *upāsaka*, for the requisites of life. Even today monks and nuns in the Theravāda tradition of Burma (or Myanmar), Thailand, Sri Lanka, Cambodia, and Laos go on morning alms rounds for their food. Although they keep a strict monastic discipline, it is mistaken to imagine that Southeast Asian monasteries are cloistered and apart from their brothers and sisters in the secular world. Monasteries and secular communities are mutually dependent, in a tradition that is sweet and fully alive.

lớn như là thành Sāvatthī (Xá-vệ), Rājagaha (Vương Xá), Vesālī (Tỳ-xá-ly) và Kosambī (Kiều-thưởng-di). Các ngài lệ thuộc vào nam nữ cư sĩ [cận sự nam (*upāsakā*) và cận sự nữ (*upāsika*)] để có được những nhu cầu căn bản của cuộc sống. Ngay cả ngày nay, Tăng Ni theo truyền thống Nguyên thủy ở Miến Điện (Myanmar), Thái Lan, (Thailand), Tích Lan (Sri-Lanka), Cam-bốt (Cambodia) và Lào (Laos) đều đi khất thực vào buổi sáng để có thức ăn trưa. Mặc dù các vị ấy đã giữ Giới luật tu hành rất nghiêm minh, thật là điều lầm lẫn nếu chúng ta tưởng rằng các tu viện ở Đông Nam Á đều quy tụ ở những nơi xa cách với quần chúng trong đời thường. Các tu viện và cộng đồng thế tục đều lệ thuộc lẫn nhau, theo một truyền thống thật ngọt ngào và sống động.

In the autumn of 2007 people around the world were inspired by Burma's determined yet peaceful "Saffron Revolution" — led by a nonviolent protest of Burmese monks against the military government's repression. The protests were triggered by sudden and radical increases in fuel prices that drastically affected people's ability to get to work or to afford fuel for cooking or even basic foods. The intimate connection between monks, nuns, and laypeople has historically meant that when one sector is suffering, the other responds. Burmese monks have a long history of speaking out against injustice. They have been bold in opposition to British colonialism, dictatorship, and two decades of a military junta.

Vào mùa thu năm 2007, dân chúng khắp thế giới đã được khơi nguồn cảm hứng bởi cuộc "Cách mạng y vàng" (Saffron revolution) rất ôn hòa nhưng cũng rất cương quyết của Miến Điện – dẫn đầu bởi cuộc phản đối bất bạo động của các vị sư Miến Điện chống lại sự đàn áp của chính quyền quân sự.

Những cuộc phản đối được châm ngòi do việc tăng giá xăng bất ngờ và táo bạo, gây ảnh hưởng mạnh đến khả năng đi lại của dân chúng đến nơi làm việc hoặc khả năng chi trả tiền nhiên liệu để nấu ăn, và thậm chí ảnh hưởng đến cả các thức ăn cơ bản. Mối tương quan mật thiết giữa Tăng Ni và cư sĩ đã mang ý nghĩa lịch sử: khi một bộ phận bị khổ đau thì bộ phận kia sẽ có đáp ứng. Các Tăng Ni đã mạnh dạn phản đối chính sách thuộc địa của Anh, chế độ độc tài, và hai thập niên cai trị của chính quyền quân sự.

In Burma Buddhist monks have been agents of change in a society that stands on the brink of real transformation.

Ở Miến Điện, các Tăng sĩ Phật giáo đã là tác nhân của thay đổi trong một xã hội đang đứng trên bờ chuyển hóa thật sự.

While this change is inevitable, the military junta had previously resisted it with grim determination. A confluence of circumstances created an opening: the election of a new civilian government (however one might question the electoral process), the release of political prisoners (including Nobel laureate Daw Aung San Suu Kyi after many years of house arrest), nonviolent movements around the world encouraged by 2011's "Arab Spring," and a new dialogue between Burma's leaders and representatives from Europe, the United States, and other economic powers. There was a feeling of possibility and hope in the air.

Trong lúc sự thay đổi này là không thể đảo ngược, chính quyền quân sự trước đây đã chống trả một cách quyết liệt. Sự phối hợp nhiều tình huống khác nhau đã tạo ra một lối thoát: việc bầu cử một chính quyền dân sự (tuy người ta có thể chất vấn về tiến trình bầu cử), việc thả các tù nhân chính trị (bao gồm cả nhà lãnh đạo được giải Nobel là bà Aung San Suu Kyi sau nhiều năm bị quản thúc tại gia), phong trào bất bạo động trên toàn thế giới được khích lệ bởi "Mùa xuân Ả Rập" (Arap Spring) năm 2011, và một cuộc đối thoại mới giữa các nhà lãnh đạo Miến Điện và các đại diện từ Âu Châu, Hoa Kỳ và nhiều cường quốc kinh tế khác. Bầu không khí đã cho mọi người niềm hy vọng và khả năng có thể thực hiện sự thay đổi.

This anthology underscores living within the Dhamma in a free and harmonious society, using the Buddha's time-tested words. Returning from Burma in November of 2011, I had been thinking about the need there and elsewhere for this kind of collection from the Pāli suttas. In 2012 communal violence erupted in Burma's Rakhine State and elsewhere in that country. A need to look deeply into the Buddha's teachings on social harmony has become urgent. Not being a scholar or a translator, I contacted several learned friends. It turns out that several years back Bhikkhu Bodhi, one of our most respected and prolific interpreters of Early Buddhism, had assembled such a collection as an addendum to a training curriculum for social harmony in Sri Lanka, organized by the Institute for the Study of Human Rights at Columbia University.

Hợp tuyển này nhấn mạnh đến việc sống theo Giáo pháp trong một xã hội tự do, hòa hợp, sử dụng lời Phật dạy đã được chứng nghiệm qua thời gian. Trở về từ Miến Điện năm 2011, tôi đã suy nghĩ về nhu cầu ở đất nước ấy và những nơi khác về một bộ sưu tập kinh điển Pāli theo kiểu này. Năm 2012, một cuộc bạo động của quần chúng đã bùng nổ ở tiểu bang Rakhine của Miến Điện và một vài nơi khác ở quốc gia này. Nhu cầu cần hiểu sâu hơn về những lời Phật dạy về sự hòa hợp xã hội đã trở nên cấp thiết. Tôi không phải là một học giả hay một dịch giả, vì thế tôi đã liên lạc với nhiều bạn bè trong giới trí thức để tìm hiểu. Từ đó mới biết rằng nhiều năm trước, Bhikkhu Bodhi, một trong những dịch giả đáng kính đã có rất nhiều dịch phẩm giá trị về Phật giáo Nguyên thủy, đã thực hiện một bộ sưu tập như thế để làm tài liệu bổ sung cho một chương trình học tập về sự hòa hợp xã hội ở Tích Lan (Sri-Lanka) do Viện Nghiên cứu khoa học xã hội của đại học Columbia tổ chức.

Here is the Buddha's advice about how to live

Ở đây là lời khuyên của Đức Phật về việc làm thế nào để

harmoniously in societies that are not oppressing those of different religions or ethnic backgrounds, not savaging and exploiting themselves or others. While circumstances in Burma, Sri Lanka, Thailand, India, or the United States vary, the Buddha's social teachings offer a kind of wisdom that transcends the particularities of time and place. His teachings provide a ground of liberation upon which each nation and people can build according to its own needs.

I am most grateful to Bhikkhu Bodhi for his wisdom and generosity. People of all faiths and beliefs in every land yearn for happiness and liberation. I honor those who move toward freedom, and hope that the Buddha's words on social harmony may lead us fearlessly along our path.

Berkeley, CA

sống hài hòa trong một xã hội có nhiều nguồn gốc sắc tộc và tôn giáo khác nhau, và không làm tổn hại chính họ hay người khác. Trong lúc hoàn cảnh ở Miến Điện, Tích Lan, Thái Lan, Ấn Độ hay Hoa Kỳ đều khác nhau, những lời Phật dạy về hòa hợp xã hội đã cho chúng ta một thứ trí tuệ vượt thoát những dị biệt về thời gian và nơi chốn. Những lời dạy của Ngài cung cấp một nền tảng để giải phóng, mà theo đó, mỗi quốc gia và dân tộc có thể xây dựng tùy theo nhu cầu của chính họ.

Tôi xin tri ân Bhikkhu Bodhi về trí tuệ và tấm lòng hào phóng của ngài. Trong tất cả mọi truyền thống tín ngưỡng và đức tin ở mọi đất nước, con người đều mong ước được hạnh phúc và giải phóng. Tôi xin vinh danh những người muốn tiến tới tự do, và hy vọng rằng những lời Phật dạy về sự hòa hợp xã hội sẽ dẫn dắt chúng ta vững tiến trên con đường chúng ta đã lựa chọn mà không còn sợ hãi.

Berkeley, California

LIST OF ABBREVIATIONS

AN	Aṅguttara Nikāya
CDB	Connected Discourses of the Buddha
Dhp	Dhammapada
DN	Dīgha Nikāya
It	Itivuttaka
LDB	Long Discourses of the Buddha
MLDB	Middle Length Discourses of the Buddha
MN	Majjhima Nikāya
NDB	Numerical Discourses of the Buddha
SN	Saṃyutta Nikāya
Sn	Suttanipāta
Ud	Udāna
Vin	Vinaya Piṭaka
Vism	Visuddhimagga

KEY TO THE PRONUNCIATION OF PĀLI

The Pāli Alphabet

Vowels:	a, ā, i, ī, u, ū, e, o

Consonants

Gutterals	k, kh, g, gh, ṅ
Palatals	c, ch, j, jh, ñ
Cerebrals	ṭ, ṭh, ḍ, ḍh, ṇ
Dentals	t, th, d, dh, n
Labials	p, ph, b, bh, m
Other	y, r, ḷ, l, v, s, h, ṃ

Pronunciation

a as in “cut”
ā as in “father”
i as in “king”
ī as in “keen”
u as in “put”
ū as in “rule”
e as in “way”
o as in “home”

Of the vowels, *e* and *o* are long before a single consonant and short before a double consonant. Among the consonants, *g* is always pronounced as in “good,” *c* as in “church,” *ñ* as in “onion.” The cerebrals (or retroflexes) are spoken with the tongue on the roof of the mouth; the dentals with the tongue on the upper teeth. The aspirates — *kh*, *gh*,

ch, *jh*, *ṭh*, *ḍh*, *th*, *dh*, *ph*, *bh* — are single consonants pronounced with slightly more force than the nonaspirates, e.g., *th* as in “Thomas” (not as in “thin”); *ph* as in “putter” (not as in “phone”). Double consonants are always enunciated separately, e.g., *dd* as in “mad dog,” *gg* as in “big gun.” The pure nasal (*niggahīta*) *ṃ* is pronounced like the *ng* in “song.” An *o* and an *e* always carry a stress; otherwise the stress falls on a long vowel — *ā*, *ī*, *ū*, or on a double consonant, or on *ṃ.*

ACKNOWLEDGMENTS

In 2011 Bhikkhu Khemaratana shared with me an outline of texts from the Pāli Canon that he had prepared on the theme of monastic harmony, a topic in which he has been particularly interested. The texts that I have chosen for several sections of this anthology were suggested by those selected by Ven. Khemaratana, though my treatment of the topic has been governed by the purpose of this anthology and thus differs from his outline. I am also grateful to Alan Senauke for writing a prologue and epilogue to this volume, drawing upon his own experience using the earlier version of this anthology in his work of fostering social harmony and reconciliation in India and Myanmar.

LỜI CẢM TẠ CỦA BHIKKHU BODHI

Vào năm 2011, Tỷ-kheo Khemaratana đã chia sẻ với tôi một dàn bài về các kinh văn tuyển chọn từ kinh tạng Pāli mà sư đã soạn thảo về đề tài hòa hợp Tăng chúng, một đề tài sư rất đặc biệt quan tâm. Những kinh văn tôi đã chọn cho nhiều phần trong hợp tuyển này đã được Tỷ-kheo Khemaratana gợi ý trong dàn bài của sư, mặc dù cách thức tôi trình bày các đề tài lại chịu ảnh hưởng của mục đích hợp tuyển này, và như vậy khác với dàn bài của Tỷ-kheo Khemaratana. Tôi cũng xin cảm tạ bạn tôi là Alan Senauke đã viết lời mở đầu và lời kết cho sách này, rút ra từ kinh nghiệm của chính bạn khi đã sử dụng phiên bản đầu tiên của hợp tuyển này trong công tác của bạn nhằm mục đích duy trì sự hòa hợp và hòa giải ở Ấn Độ và Miến Điện.

LỜI GIỚI THIỆU CỦA NGƯỜI DỊCH

Trước một thế giới đầy biến động, bất ổn và nhiều chia rẽ như hiện nay, là những người con Phật, chắc hẳn chúng ta cũng đã hơn một lần tự hỏi: "Tại sao tất cả mọi người trên thế giới đều mong muốn được sống trong hòa bình để được an cư lạc nghiệp, nhưng con người vẫn tiếp tục dấn thân vào các cuộc tranh chấp, bạo động và chiến tranh… để tạo ra muôn ngàn đau khổ cho vô số chúng sinh? Đâu là nguyên nhân, và làm thế nào để giải quyết vấn đề này của con người?"

Là Phật tử, chắc hẳn chúng ta cũng muốn tìm đến bậc Đạo sư của chúng ta là Đức Phật để mong nhận được lời giải đáp và chỉ dạy của Ngài cho vấn nạn muôn thuở này của con người. Vì thế, vào năm 2011, Viện Nghiên cứu khoa học xã hội thuộc đại học Columbia của Hoa Kỳ đã yêu cầu Bhikkhu Bodhi biên soạn một giáo trình về đề tài: "Lời Phật dạy về vấn đề hòa hợp trong cộng đồng và xã hội" để giảng dạy cho Tăng Ni, Phật tử ở Sri-Lanka.

Gần đây, các bậc thức giả đã yêu cầu Bhikkhu Bodhi biên soạn lại giáo trình này thành sách và xuất bản để độc giả khắp thế giới có thể học tập và nghiên cứu lời Phật dạy, hầu tìm ra lời giải đáp cho đề tài nóng bỏng này. Do đó, Bhikkhu Bodhi đã biên soạn lại và sách này được ra mắt độc giả vào cuối năm 2016.

Đây được xem như là quyển sách cần đọc tiếp theo quyển "In The Buddha's Words" của Bhikkhu Bodhi, mà tôi đã dịch sang tiếng Việt với nhan đề "Hợp Tuyển Lời Phật Dạy Từ Kinh Tạng Pāli" và đã xuất bản vào giữa năm 2016.

Trong sách này, Bhikkhu Bodhi đã triển khai sâu rộng và thấu suốt về một đề tài đã được đề cập sơ lược trong "Hợp Tuyển Lời Phật Dạy Từ Kinh Tạng Pāli" (HTLPDTKTP). Do đó, độc giả nào đã đọc HTLPDTKTP sẽ thấy bố cục và cách trình bày sách này theo cùng một khuôn mẫu với HTLPDTKTP.

Tôi đã phiên dịch quyển "In the Buddha's Words" (Hợp Tuyển Lời Phật Dạy Từ Kinh Tạng Pāli) và đã được độc giả Việt Nam trong và ngoài nước hoan hỷ đón nhận Pháp bảo này, nên Bhikkhu Bodhi đã đề nghị tôi tiếp tục phiên dịch quyển sách này để phục vụ độc giả Việt Nam. Nhờ vậy, tôi đã có duyên lành để phiên dịch tác phẩm mới nhất này của Bhikkhu Bodhi.

Trong sách này, Bhikku Bodhi đã tuyển chọn những bài kinh tiêu biểu từ kinh tạng Pāli liên quan đến đề tài này, sắp xếp lại theo từng chủ đề, với lời giới thiệu và nhận định sâu sắc trước mỗi chương, nhằm mục đích giúp độc giả nắm vững các điểm chính để hiểu rõ hơn các bài kinh được trích dẫn tiếp theo sau.

Trong lúc phiên dịch, tôi đã nghĩ đến các bạn trẻ, nên đã cố gắng diễn đạt bằng thứ tiếng Việt trong sáng, dễ hiểu. Tôi cũng cố gắng Việt hóa một số thuật ngữ Phật học Hán Việt khó hiểu, hoặc chú thích thêm từ ngữ thuần Việt bên cạnh thuật ngữ Hán Việt hoặc ngược lại, để độc giả có thể nhận biết và học hỏi thêm. Tuy nhiên, có một số thuật ngữ Phật học Hán Việt vốn đã rất phổ biến trong giới Phật tử thì tôi vẫn tiếp tục sử dụng.

Trong phần kinh trích dẫn, tôi dịch theo bản tiếng Anh của Tỷ-kheo Bodhi, trong đó ngài Bodhi đã lược bớt các phần

lặp lại để giúp độc giả khỏi chán nản khi phải đọc phần lặp lại nhiều lần. Dưới mỗi phần kinh trích dẫn, tôi có ghi chú thêm nguồn gốc bài kinh ấy theo bản dịch của cố Trưởng lão Hòa thượng Thích Minh Châu để độc giả có thể tham khảo thêm.

Mặc dù đã cố gắng hết sức để diễn dịch kinh văn bằng một văn phong dễ hiểu, chắc chắn tôi cũng không tránh khỏi vụng về sai sót do kiến thức còn giới hạn, kính mong các bậc thầy cùng quý vị thiện tri thức vui lòng chỉ giáo, để lần sau in lại, cuốn sách sẽ hoàn hảo hơn. Tôi xin chân thành cảm tạ.

Để cuốn sách này có thể đến tay người đọc, trước tiên, tôi xin thành kính tri ân và đảnh lễ Giác linh cố Trưởng lão Hòa thượng Thích Minh Châu, vị thầy đầu tiên của tôi, người đã cống hiến trọn đời vì sự nghiệp giáo dục Tăng Ni và Phật tử, người đã phiên dịch bộ kinh Nikāya từ Pāli sang tiếng Việt, để lại cho hậu thế một kho tàng Phật học đồ sộ. Nhờ công đức của ngài mà tôi đã được soi sáng trí tuệ, và có một kho tài liệu tham khảo vô giá giúp tôi có đủ duyên lành để phiên dịch sách này, trong nỗ lực noi gương Hòa thượng bổn sư, góp phần truyền bá Chánh pháp.

Tiếp đến, tôi xin thành kính tri ân Bhikkhu Bodhi, vị thầy đã dày công phiên dịch bộ kinh Nikāya từ Pāli sang tiếng Anh và giảng dạy qua mạng internet, để Phật tử khắp thế giới có thể lắng nghe và học tập rất thuận tiện.

Tôi rất cảm kích tấm lòng ưu ái của Bhikkhu Bodhi đối với Phật tử Việt Nam, vì ngài rất quan tâm đến việc phiên dịch sách của ngài ra tiếng Việt để tặng cho Phật tử Việt Nam ở hải ngoại cũng như ở trong nước. Có lẽ vì ngài có mối

duyên kỳ ngộ với cố Trưởng lão Hòa thượng Thích Minh Châu khi ngài còn là một sinh viên đại học ở Mỹ. Sau đó, ngài đã xuất gia và tu tập theo cùng một truyền thống với Hòa thượng Thích Minh Châu và cũng theo đuổi sự nghiệp phiên dịch kinh tạng Pāli giống Hòa thượng Thích Minh Châu. (Độc giả muốn biết thêm chuyện này xin vào mạng internet, gõ vào Google: “My first encounter with a Buddhist Monk” by Bhikkhu Bodhi, sẽ đọc được bài viết của Bhikkhu Bodhi về cuộc gặp gỡ của ngài với Hòa thượng Thích Minh Châu ở Mỹ. Bài này cũng đã được dịch ra tiếng Việt: “Cuộc gặp gỡ đầu tiên của tôi với một vị sư Phật giáo”).

Cuối cùng, nếu độc giả Việt Nam nào sau khi đọc sách này cảm thấy những lời Phật dạy giúp họ có được kim chỉ nam để giải quyết những vấn đề của bản thân, cộng đồng và xã hội, góp phần xây dựng một cuộc sống hài hòa trong một thế giới an bình tốt đẹp hơn; thì xin hồi hướng chút công đức này đến tất cả pháp giới chúng sinh. Nguyện cầu tất cả chúng sinh đều được thấm nhuần Chánh pháp, tinh tấn áp dụng lời Phật dạy vào cuộc sống để đạt được an vui hạnh phúc, và vững tiến trên con đường đi đến giác ngộ, giải thoát.

Melbourne, mùa Xuân, tháng 9 năm 2017
Nguyên Nhật Trần Như Mai

DETAILED LIST OF CONTENTS

About the Editor

Foreword

Prologue

Acknowledgments

GENERAL INTRODUCTION

The Origins of The Buddha's Teachings on Social Harmony
The Structure of This Book

I. RIGHT UNDERSTANDING

Introduction

1. Right View Comes First
2. Understanding the Unwholesome and the Wholesome
3. A Miscellany on Kamma
4. Beings Fare According to Their Kamma
5. When You Know for Yourselves
6. A Teaching Applicable to Oneself

II. PERSONAL TRAINING

Introduction

MỤC LỤC (CHI TIẾT)

Đôi Nét Tiểu Sử Bhikkhu Bodhi

Lời Giới Thiệu của Đức Đạt-Lai Lạt-Ma Thứ 14

Lời Mở Đầu của Hozan Alan Senauke

Lời Cảm Tạ của Bhikkhu Bodhi

Lời Giới Thiệu của Người Dịch

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT

Nguồn Gốc Lời Phật Dạy Về Sự Hòa Hợp Trong Xã Hội

Cấu Trúc của Sách Này

I. CHÁNH KIẾN

Giới thiệu

1. Chánh Kiến Dẫn Đầu
2. Hiểu Rõ Bất Thiện Pháp và Thiện Pháp
3. Tính Đa Dạng của Nghiệp
4. Chúng Sanh Sống Chết Theo Nghiệp Của Họ
5. Khi Tự Mình Biết Rõ
6. Giáo Pháp Có Thể Áp Dụng Cho Bản Thân

II. RÈN LUYỆN CÁ NHÂN

Giới thiệu

1. Generosity
(1) Miserliness
(2) Accomplishment in Generosity
(3) Reasons for Giving
(4) A Superior Person's Gifts
(5) The Gift of Food (1)
(6) The Gift of Food (2)
(7) The Gift of the Dhamma

2. Virtuous Behavior
(1) Moral Introspection
(2) Accomplishment in Virtuous Behavior
(3) Protecting Countless Beings
(4) The Bad and the Good
(5) Impurity and Purity

3. Removing the Defilements of the Mind
(1) Sixteen Defilements of the Mind
(2) Two Kinds of Thoughts
(3) Practicing Effacement

4. Loving-Kindness and Compassion
(1) The Four Divine Abodes
(2) Loving-Kindness Shines Like the Moon
(3) The Benefits of Loving-Kindness
(4) Still More Benefits
(5) Loving-Kindness and Right Mindfulness
(6) The Destruction of the Influxes

III. DEALING WITH ANGER

Introduction

1. Bố Thí
(1) Keo kiệt
(2) Thành tựu Bố thí
(3) Lý do để Bố thí
(4) Bố thí của bậc Chân nhân
(5) Bố thí thực phẩm (1)
(6) Bố thí thực phẩm (2)
(7) Bố thí Pháp

2. Giới Hạnh
(1) Quan sát nội tâm về Đạo đức
(2) Thành tựu Giới Hạnh
(3) Bảo vệ vô lượng chúng sinh
(4) Bất Thiện và Thiện
(5) Cấu uế và Thanh Tịnh

3. Loại Trừ Những Cấu Uế của Tâm / Thanh Lọc Tâm
(1) Mười sáu loại Cấu uế của Tâm
(2) Hai loại ý niệm
(3) Thực hành đoạn trừ Phiền Não

4. Từ Bi
(1) Tứ Vô Lượng Tâm
(2) Tâm Từ tỏa sáng như vầng trăng
(3) Lợi ích của Tâm Từ
(4) Còn nhiều lợi ích nữa
(5) Tâm Từ và Chánh Niệm
(6) Đoạn trừ các Lậu hoặc (Cấu uế)

III. ĐỐI TRỊ SÂN HẬN

Giới thiệu

1. The Slaying of Anger
2. Three Kinds of Persons
3. Persons Like Vipers
4. The Grounds for Resentment

5. Dangers in Anger and Benefits in Patience
(1) Five Dangers
(2) Another Five Dangers
(3) Seven Dangers
(4) Being Spurned by Others

6. Removing Anger
(1) Ten Ways to Eliminate Resentment
(2) The Buddha Teaches Five Ways
(3) Sāriputta Teaches Five Ways

7. Patience Under Provocation
(1) Being Patient When Criticized
(2) Non-Retaliation
(3) Patience Over Punishment

8. Exemplars of Patience
(1) The Buddha Rejects Abuse
(2) Puṇṇa's Courageous Spirit
(3) Sāriputta's Lion's Roar
(4) Sakka and the Anger-Eating Demon

IV. PROPER SPEECH

Introduction

1. Giết Sân Hận
2. Ba Hạng Người
3. Hạng Người Giống Các Loài Rắn
4. Những Lý Do Để Oán Hận

5. Những Nguy Hại của Sân Hận và Lợi Ích của Nhẫn Nhục
(1) Năm mối nguy hại
(2) Năm mối nguy hại khác nữa
(3) Bảy mối nguy hại
(4) Bị người khác tránh xa

6. Loại Trừ Sân Hận
(1) Mười cách loại trừ Sân hận
(2) Đức Phật dạy năm phương cách
(3) Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất) dạy năm phương cách

7. Nhẫn Nhục Trước Sự Khiêu Khích
(1) Nhẫn nhục khi bị chỉ trích
(2) Không trả đũa
(3) Nhẫn nhục khi bị trừng phạt

8. Những Tấm Gương Nhẫn Nhục
(1) Đức Phật bác bỏ sự Phỉ báng
(2) Tinh thần can đảm của Tôn giả Puṇṇa (Phú-lâu-na)
(3) Tiếng rống sư tử của Tôn Giả Sāriputta (Xá-lợi-phất)
(4) Sakka Thiên Chủ và Quỷ Dạ-Xoa-Ăn-Phẫn-Nộ

IV. CHÁNH NGỮ

Giới thiệu

1. Well-Spoken Speech
(1) Possessing Four Factors
(2) Possessing Five Factors

2. Holding Discussions
3. Speak in an Appropriate Way
4. Don't Create Arguments
5. Assigning Praise and Blame
6. Praise When Praise is Due
7. Knowing What to Say and How to Say It
8. Reproving Others

V. GOOD FRIENDSHIP

Introduction

1. The Qualities of a True Friend
(1) Seven Factors
(2) Another Seven Factors

2. Four Kinds of Good Friends

3. Good Friendship in the Household Life

4. Good Friendship in Monastic Life
(1) To Ānanda
(2) When a Monk Has Good Friends

VI. ONE'S OWN GOOD AND THE GOOD OF OTHERS

Introduction

1. Lời Khéo Nói
(1) Sở hữu bốn yếu tố
(2) Sở hữu năm yếu tố

2. Tổ Chức Các Cuộc Thảo Luận
3. Nói Đúng Pháp / Đúng Đối Tượng
4. Đừng Tạo Tranh Cãi
5. Nói Lời Khen Chê
6. Biết Khen Đúng Lúc
7. Biết Nên Nói Gì và Nói Như Thế Nào
8. Khiển Trách Người Khác

V. TÌNH BẠN TỐT ĐẸP

Giới thiệu

1. Đức Tánh của Một Người Bạn Đích Thực
(1) Bảy Đức Tánh
(2) Bảy Đức Tánh khác

2. Bốn Loại Bạn Tốt

3. Tình Bạn Tốt Đẹp Trong Đời Sống Gia Đình

4. Tình Bạn Tốt Đẹp Trong Đời Sống Xuất Gia
(1) Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda
(2) Khi một Tỷ-kheo có những Bạn Tốt

VI. LỢI LẠC CHO MÌNH và LỢI LẠC CHO NGƯỜI KHÁC

Giới thiệu

1. The Fool and the Wise Person
2. The Bad Person and the Good Person
3. The Roots of Harm and Benefit for Self and Others

4. Four Kinds of Persons in the World
(1) The Best Kind of Person
(2) The Removal of Lust, Hatred, and Delusion
(3) The Five Training Rules

5. The Monk
6. The Lay Follower
7. One of Great Wisdom

VII. THE INTENTIONAL COMMUNITY

Introduction

1. Kinds of Communities
(1) The Shallow and the Deep
(2) The Divided and the Harmonious
(3) The Inferior and the Superior
(4) The Ignoble and the Noble
(5) The Unrighteous and the Righteous

2. The Formation of Community
(1) How Beings Come Together and Unite
(2) Like Attracts Like

(3) Four Means of Embracing Others

3. Sustaining Community

1. Người Ngu và Người Trí
2. Người Bất Chánh và Người Chơn Chánh
3. Gốc Rễ của Tổn Hại và Lợi Lạc Cho Mình và Cho Người Khác

4. Bốn Hạng Người Trong Đời
(1) Hạng Người Tối Thắng
(2) Đoạn Trừ Tham Dục, Sân Hận và Si Mê
(3) Năm Quy Luật Tu Học (Năm Giới)

5. Tỷ-Kheo
6. Cư Sĩ / Phật Tử Tại Gia
7. Bậc Đại Trí Tuệ

VII. CỘNG ĐỒNG THÀNH LẬP CÓ CHỦ ĐÍCH

Giới thiệu

1. Các Loại Hội Chúng
(1) Hội chúng nông nổi và Hội chúng sâu sắc
(2) Hội chúng chia rẽ và Hội chúng Hòa hợp
(3) Hội chúng thấp kém và Hội chúng Cao thượng
(4) Hội chúng phàm phu và Hội chúng bậc Thánh
(5) Hội chúng không nghiêm minh và Hội chúng nghiêm minh

2. Thành Lập Cộng Đồng
(1) Chúng sinh đến với nhau và kết hợp như thế nào
(2) Những người giống nhau thường tìm đến với nhau / Ngưu tầm ngưu, mã tầm mã
(3) Tứ Nhiếp Pháp (Bốn phương cách thu phục Nhân tâm)

3. Duy Trì Cộng Đồng Bền Vững

(1) The Standard of Authority
(2) The Reasons for the Training Rules
(3) Six Principles of Cordiality
(4) Ten Principles of Cordiality
(5) Seven Conditions for Social Harmony
(6) Seven Conditions for Monastic Harmony
(7) Attending on the Sick

4. Caste is Irrelevant
(1) Merging Like the Rivers in the Ocean
(2) All Can Realize the Highest Goal
(3) The Criteria of Spiritual Worth

5. A Model of Monastic Harmony

6. Monastics and Laity
(1) Mutual Support
(2) A Visitor of Families
(3) Showing Compassion to Laypeople
(4) Families Worth Approaching

VIII. DISPUTES

Introduction

1. Why Do Beings Live in Hate?
2. Disputes among Laypeople, Disputes among Ascetics
3. Conflicts Due to Sensual Pleasures
4. Rooted in Craving
5. The Blind Men and the Elephant
6. Arguments among Monks
7. The Quarrel at Kosambī

(1) Tiêu chuẩn thẩm quyền
(2) Lý do để thiết lập các Học Pháp
(3) Sáu nguyên tắc Hòa hợp
(4) Mười nguyên tắc Hòa hợp
(5) Bảy điều kiện để Hòa hợp Xã hội
(6) Bảy điều kiện để Hòa hợp Tăng chúng
(7) Chăm sóc người Bệnh

4. Giai Cấp Không Quan Trọng
(1) Hòa nhập như sông chảy vào biển lớn
(2) Mọi người đều có thể chứng đắc mục tiêu Tối thượng
(3) Tiêu chuẩn giá trị Tâm linh

5. Một Mẫu Mực Hòa Hợp Tăng

6. Tăng Sĩ và Cư Sĩ
(1) Hỗ trợ lẫn nhau
(2) Một vị khách của các Gia đình
(3) Bày tỏ lòng từ bi đối với Cư sĩ
(4) Các gia đình xứng đáng đến thăm viếng

VIII. TRANH CHẤP

Giới thiệu

1. Tại Sao Chúng Sinh Sống Trong Thù Hận?
2. Tranh Chấp Giữa Cư Sĩ, Tranh Chấp Giữa Sa-Môn

3. Tranh Chấp Do Dục Lạc Giác Quan
4. Bắt Nguồn Từ Tham Ái
5. Những Người Mù và Con Voi
6. Những Tranh Luận Giữa Các Tỷ-Kheo
7. Vụ Tranh Cãi ở Kosambī

8. Roots of Disputes
9. Schism in the Sangha

IX. SETTLING DISPUTES

Introduction

1. Confession and Forgiveness
2. Resolving Differences in Opinion
3. Settling Disputes in the Sangha

4. Disputes Over Discipline
(1) The Need for Self-Reflection
(2) Avoiding Acrimony

5. Mutual Correction
6. Accepting Correction from Others

7. Settling Disputes between Laity and Sangha
(1) Overturning the Almsbowl
(2) Loss of Confidence
(3) Reconciliation

8. Expelling Miscreants
(1) Sweep the Chaff Away!
(2) Forced Eviction

X. ESTABLISHING AN EQUITABLE SOCIETY

Introduction

1. Reciprocal Responsibilities

8. Gốc Rễ của Tranh Chấp
9. Chia Rẽ Tăng Đoàn / Phá Hòa Hợp Tăng

IX. GIẢI QUYẾT TRANH CHẤP

Giới thiệu

1. Sám Hối và Tha Thứ
2. Giải Quyết Các Ý Kiến Khác Biệt
3. Giải Quyết Các Tranh Chấp Trong Tăng Đoàn

4. Tranh Chấp về Giới Luật
(1) Nhu cầu tự Quán sát mình
(2) Tránh hiềm khích

5. Cùng Sửa Sai Cho Nhau
6. Chấp Nhận Sửa Sai Từ Người Khác

7. Giải Quyết Tranh Chấp Giữa Cư Sĩ và Tăng Chúng
(1) Lật úp bình bát
(2) Mất niềm tin
(3) Biểu quyết Luận tội (Tác Pháp Yết-Ma)

8. Khai Trừ Những Người Phạm Tội
(1) Quét sạch rơm rạ!
(2) Trục xuất bằng vũ lực

X. THIẾT LẬP MỘT XÃ HỘI CÔNG BẰNG

Giới thiệu

1. Trách Nhiệm Hỗ Tương

2. Parents and Children
(1) Parents Are of Great Help
(2) Repaying One's Parents

3. Husbands and Wives

4. The Household
(1) For the Welfare of Many
(2) Like the Himalayas
(3) Ways of Seeking Wealth
(4) Avoiding Wrong Livelihood
(5) The Proper Use of Wealth

5. Social Status
(1) No Fixed Hierarchy of Privilege
(2) Caste Is Mere Convention
(3) Status Is Determined by Deeds
(4) Deeds Make the Outcast

6. The State
(1) When Kings Are Unrighteous
(2) War Breeds Enmity
(3) The Wheel-Turning Monarch
(4) How a Wheel-Turning Monarch Conquers
(5) The Monarch's Duties
(6) Providing for the Welfare of the People

2. Cha Mẹ và Con Cái
(1) Công ơn Cha Mẹ thật vĩ đại
(2) Đền đáp Công ơn Cha Mẹ

3. Vợ Chồng

4. Đời Sống Gia Đình
(1) Vì Lợi lạc của nhiều người
(2) Giống như núi Hy-mã-lạp-sơn
(3) Những phương cách tìm kiếm Tài sản
(4) Tránh làm các nghề bất chánh
(5) Sử dụng Tài sản đúng đắn

5. Địa Vị Xã Hội
(1) Không có đặc quyền theo đẳng cấp cố định
(2) Giai cấp chỉ là ước lệ Xã hội
(3) Địa vị được xác định bằng hành động
(4) Hành động tạo ra kẻ bần cùng

6. Đất Nước
(1) Khi các Quốc Vương không chơn chánh
(2) Chiến tranh nuôi dưỡng Hận thù
(3) Chuyển Luân Thánh Vương
(4) Vị Chuyển Luân Thánh Vương chinh phục như thế nào
(5) Nhiệm vụ của nhà Vua
(6) Giúp cho dân chúng được An cư Lạc nghiệp

LỜI KẾT

CHÚ THÍCH

MỤC LỤC SÁCH THAM KHẢO

GENERAL INTRODUCTION

The Origins of The Buddha's Teachings on Social Harmony

Conflict and violence have plagued humankind from time immemorial, leaving the annals of history stained with blood. While the human heart has always stirred with the yearning for peace, harmony, and loving fellowship, the means of satisfying this yearning have ever proved elusive. In international relations, wars succeed one another like scenes in a film, with only brief pauses during which the hostile powers set about forging new alliances and making surreptitious grabs for territory. Social systems are constantly torn by class struggles, in which the elite class seeks to amass more privileges and the subordinate class to achieve greater rights and more security. Whether it is the conflict between masters and slaves, between feudal lords and serfs, between the aristocrats and the common people, between capital and labor, it seems that only the faces change while the underlying dynamics of the power struggle remain the same. Communities as well are constantly threatened by internal strife. Rival bids for power, differences of opinion, and competing interests among their members can tear them apart, giving birth to new cycles of enmity. When each new war, division, or dispute has peaked, the hope rises that reconciliation will follow, that peace and unity will eventually prevail. Yet, again and again, these hopes are quickly disappointed.

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT

Nguồn Gốc Lời Phật Dạy Về Sự Hòa Hợp Trong Xã Hội

Xung đột và bạo động đã gây ra nhiều vấn nạn đau khổ cho con người kể từ thời xa xưa, và đã làm vấy máu các biên niên sử của nhân loại. Trong lúc lòng người luôn luôn thao thức với mong ước được sống trong an bình, hòa hợp và thương yêu đồng loại, thì các phương tiện để thỏa mãn mong ước này đã từng chứng minh là xa vời khó đạt được. Trong các quan hệ quốc tế, chiến tranh lần lượt tiếp nối nhau như các màn diễn trong phim, chỉ có những khoảng tạm ngưng ngắn ngủi, trong đó, các thế lực hiếu chiến bắt đầu thành lập các liên minh mới và âm thầm chiếm đoạt lãnh thổ. Các hệ thống xã hội vẫn triền miên bị xâu xé bởi các cuộc đấu tranh giai cấp, trong đó, giai cấp thượng lưu tìm cách thâu tóm nhiều đặc quyền và giai cấp lệ thuộc đạt được nhiều quyền lợi và an ninh hơn. Dù đó là sự xung đột giữa chủ nhân và nô lệ, giữa các lãnh chúa phong kiến và các tá điền, giữa giai cấp quý tộc và thường dân, giữa tư bản và thợ thuyền, có vẻ như chỉ có các bộ mặt là thay đổi còn động lực bên dưới của cuộc tranh chấp quyền lực vẫn như cũ. Các cộng đồng cũng vậy, vẫn liên tục bị đe dọa bởi những xung đột nội bộ. Những cuộc tranh chấp quyền lực giữa các đối thủ, những ý kiến khác biệt, và những tranh giành quyền lợi giữa các thành viên có thể làm phân hóa họ, để cho ra đời những vòng đối nghịch mới. Khi mỗi cuộc chiến tranh, chia rẽ, hoặc tranh chấp đạt cao điểm, niềm hy vọng lại khởi lên rằng hòa giải sẽ theo sau, rằng hòa bình và đoàn kết cuối cùng sẽ thắng. Tuy nhiên, những hy vọng ấy đã nhanh chóng trở thành thất vọng, sự kiện này vẫn lặp đi lặp lại như vậy.

A moving passage in the scriptures of Early Buddhism testifies to this disparity between our aspirations for peace and the stark reality of perpetual conflict. On one occasion, it is said, Sakka, the ruler of the gods, visited the Buddha and asked the anguished question: “Why is it that when people wish to live in peace, without hatred or enmity, they are everywhere embroiled in hatred and enmity?” (see **Text VIII,1**). The same question rings down the ages, and it could be asked with equal urgency about many troublespots in today’s world: Iraq and Syria, the Gaza Strip, the Central African Republic and South Sudan, Myanmar and Sri Lanka, Charleston and Baltimore.

Một đoạn kinh thật cảm động trong các kinh điển của Phật giáo Nguyên thủy đã chứng minh cho sự khác biệt giữa nguyện vọng của con người mong muốn được hòa bình, và thực tế ảm đạm của sự xung đột triền miên bất tận. Kinh kể rằng, có một thời Sakka Thiên chủ, vị vua cai trị cõi Trời, đến thăm Đức Phật và hỏi Ngài câu hỏi nhức nhối: “Bạch Thế Tôn, tại sao trong lúc con người mong ước được sống trong hòa bình, không oán ghét hận thù, mà họ lại vướng vào vòng thù hận khắp mọi nơi?” (**xem Kinh văn VIII, 1**). Câu hỏi đó vẫn vang vọng qua các thời đại, và chúng ta cũng có thể hỏi với sự cấp thiết như vậy về nhiều khu vực bất ổn trong thế giới ngày nay: Iraq và Syria, Dải Gaza, Cộng hòa Trung Phi và Nam Sudan, Miến Điện và Sri-Lanka, Charleston và Baltimore…

This problem must also have weighed on the Buddha’s heart as he traveled the Ganges plain on his teaching tours. The society of his time was divided into separate castes distinguished by the prerogatives of the elite and the servile status of those at the bottom. Those outside the caste system, the outcasts, were treated even worse, subjected to the most degrading indignities. The political landscape, too, was changing, as monarchies led by ambitious kings rose from the ashes of the older tribal states and embarked on military campaigns intended to expand their domains. Within the courts personal rivalries among those hungry for power were bitter. Even the spiritual communities of the time were not immune to conflict. Philosophers and ascetics proud of their theories sparred with each other in passionate debates, each seeking to defeat their rivals and swell the ranks of their followers.

Vấn đề này ắt hẳn cũng đã làm nặng trĩu tâm tư của Đức Phật khi Ngài du hành qua bình nguyên sông Hằng để giáo hóa chúng sinh. Xã hội dưới thời Ngài đã phân chia thành nhiều giai cấp, được phân biệt bởi những đặc quyền của giới thượng lưu và địa vị thấp hèn của những người ở dưới đáy xã hội. Những người sống bên ngoài hệ thống giai cấp, những kẻ bần cùng, thậm chí còn bị đối xử tệ hại hơn, họ là đối tượng của sự sỉ nhục mất nhân phẩm hèn hạ nhất. Khung cảnh chính trị thời đó cũng đang thay đổi, khi các vương triều do các vị vua đầy tham vọng vươn lên từ những đống tro tàn của các tiểu quốc kiểu bộ lạc cũ, nay lại bắt đầu những chiến dịch quân sự nhằm mục đích mở rộng bờ cõi của họ. Bên trong triều đình, những tranh chấp gay gắt giữa các đối thủ khao khát quyền lực. Ngay cả những cộng đồng tâm linh thời đó cũng không tránh khỏi các cuộc xung đột. Các triết gia và Sa-môn tự hào về những lý thuyết của họ đã đấu lý với nhau trong các cuộc tranh luận sôi nổi,

In a deeply moving poem in the Suttanipāta (vv. 935–37) the Buddha gives voice to the feeling of vertigo such violence had produced in him, perhaps soon after he left Kapilavatthu and witnessed firsthand the world outside his native land:

Fear has arisen from one who has taken up violence:
behold the people engaged in strife.
I will tell you of my sense of urgency,
how I was stirred by a sense of urgency.

Having seen people trembling
like fish in a brook with little water,
when I saw them hostile to one another,
fear came upon me.

The world was insubstantial all around;
all the directions were in turmoil.
Desiring an abode for myself,
I did not see any place unoccupied.

Once he began teaching, the Buddha's primary mission was to make known the path that culminates in inner peace, in the supreme security of nibbāna, release from the cycle of birth, old age, and death. But the Buddha did not turn his back on the human condition in favor of a purely ascetic, introspective quest for liberation. From his position as a renunciant who stood outside the conventional social order, he looked with deep concern on struggling humanity,

mỗi bên tìm cách hạ đối thủ để thu nhận thêm tín đồ vào hàng ngũ của họ.

Trong một bài thi kệ thật cảm động trong Kinh Tập Nipāta *(kệ số 935-37)*, Đức Phật đã lên tiếng nói về cảm giác chóng mặt của Ngài trước những bạo lực đó, có lẽ ngay sau khi Ngài rời thành Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ) và lần đầu tiên chứng kiến thế giới bên ngoài đất nước của Ngài:

Sợ hãi đã khởi sinh từ những kẻ dùng bạo lực:
Hãy nhìn những người đang dấn thân vào xung đột.
Ta sẽ nói cho các người biết về cảm giác cấp thiết của Ta,
Ta đã bị cảm giác cấp thiết khuấy động như thế nào.

Đã thấy những con người đang run rẩy
Như cá trong dòng suối cạn nước,
Khi Ta thấy họ xung đột với nhau,
Tâm Ta đã khởi lên sự sợ hãi.

Thế giới quanh Ta không lớn lắm,
Mọi hướng đều đang biến động.
Mong muốn có một nơi an trú cho Ta,
Ta không thấy có chỗ nào không bị chiếm đóng.

Một khi bắt đầu giảng dạy, sứ mạng đầu tiên của Đức Phật là làm sáng tỏ con đường đưa đến đỉnh cao là an tịnh nội tâm, trong sự an ổn tuyệt đối của Niết-bàn, giải thoát khỏi vòng sanh, già và chết. Nhưng Đức Phật đã không quay lưng với thân phận con người để chỉ dành ưu tiên cho cuộc tìm cầu giải thoát hoàn toàn hướng đến nội tâm thanh tịnh của bậc tu hành khổ hạnh. Từ địa vị của Ngài là một bậc xuất gia đứng ngoài trật tự thông thường của xã hội, Ngài

enmeshed in conflict while aspiring for peace, and out of compassion he sought to bring harmony into the troubled arena of human relations, to promote a way of life based on tolerance, concord, and kindness.

đã nhìn với lòng quan tâm sâu sắc đến nhân loại đang vật lộn, vướng mắc trong vòng tranh chấp trong lúc vẫn khao khát hòa bình, và với tâm từ bi, Ngài đã tìm cách đem sự hòa hợp đến những nơi đang có xung đột về quan hệ giữa con người, để cổ xúy cho một lối sống đặt nền tảng trên sự bao dung, hài hòa và tử tế.

But he did even more. He founded an intentional community devoted to fostering inner and outer peace. This task was thrust upon him almost from the start; for the Buddha was not a solitary wanderer, teaching those who came to him for guidance and then leaving them to their own devices. He was the founder of a new spiritual movement that from the outset was inevitably communal. Immediately after he concluded his first sermon, the five ascetics who heard it asked to become his disciples. As time went on, his teaching attracted increasing numbers of men and women who chose to follow him into the life of homelessness and take on the full burden of his training. Thus a *Sangha* — a community of monks and nuns who lived in groups, traveled in groups, and trained in groups — gradually developed around him.

Nhưng Ngài còn làm nhiều hơn thế nữa. Ngài đã thiết lập một cộng đồng có mục đích cổ vũ cho việc phát triển sự an bình nội tâm và ngoại cảnh. Nhiệm vụ này đã đặt vào tay Ngài ngay từ bước khởi đầu, vì Đức Phật không phải là một vị du Tăng đơn độc, giảng dạy cho những ai tìm đến Ngài để xin hướng dẫn, rồi để mặc cho họ tự xoay xở. Ngài là người đã sáng lập một phong trào tâm linh mới mà ngay từ lúc đầu đã không tránh khỏi tính chất cộng đồng. Ngay sau khi Ngài kết thúc bài thuyết pháp đầu tiên, năm vị tu sĩ khổ hạnh đã được nghe Ngài giảng pháp liền xin được làm đệ tử của Ngài. Thời gian trôi qua, lời giảng dạy của Ngài đã thu hút ngày càng nhiều số thiện nam tín nữ xin được theo Ngài để sống cuộc đời không gia đình và nhận lãnh toàn bộ sự rèn luyện của Ngài. Như vậy, Giáo đoàn là một cộng đồng Tăng Ni sống theo từng nhóm, du hành theo từng nhóm, được rèn luyện theo từng nhóm, dần dần đã hình thành và phát triển chung quanh Ngài.

Changing from their lay garments into ocher robes, however, was not an immediate passport to holiness. While their way of life had altered, the monks and nuns who entered the Buddha's order still brought along with them the ingrained human tendencies toward anger, pride, ambition, envy, self-righteousness, and opinionatedness. It was thus inevitable that tensions within the monastic community would arise, develop at times into outright antagonism, and

Tuy nhiên, thay đổi từ y phục đời thường thành y vàng nâu chưa phải là tấm thông hành tức khắc đưa đến thánh thiện. Mặc dù lối sống đã thay đổi, các Tăng Ni gia nhập Giáo đoàn của Đức Phật vẫn còn mang theo họ những khuynh hướng bẩm sinh về sân hận, kiêu ngạo, tham vọng, đố kỵ, tự tôn và bướng bỉnh. Như vậy sẽ không tránh khỏi nảy sinh những căng thẳng trong nội bộ cộng đồng Tăng chúng, đôi lúc phát triển thành sự chống đối nhau trực tiếp,

spawn factionalism, strife, and even bitter conflict. For the Sangha to flourish, the Buddha had indeed to become an “organization man.” While he could proclaim high spiritual ideals toward which his disciples could strive, this was not sufficient to ensure harmony in the Sangha. He also had to establish a detailed code of regulations for the uniform performance of communal functions and to promulgate rules that would restrain if not totally obliterate divisive tendencies. These became the *Vinaya*, the body of monastic discipline.

tạo ra phe nhóm, tranh chấp nhau và thậm chí xung đột gay gắt. Để Giáo đoàn được phát triển, quả thật Đức Phật phải trở thành “một nhà tổ chức”. Trong lúc Ngài có thể tuyên thuyết về những lý tưởng tâm linh cao thượng, theo đó các đệ tử của Ngài có thể nỗ lực vươn tới, điều này không bảo đảm có được sự hòa hợp trong Giáo đoàn. Ngài cũng cần thiết lập một bộ quy luật chi tiết để vận hành đồng nhất những công việc trong cộng đồng Tăng chúng và ban hành những điều lệ để giới hạn, nếu không phải là loại bỏ hoàn toàn các khuynh hướng chia rẽ nội bộ. Những điều lệ này đã trở thành Luật tạng (Vinaya), là bộ Giới luật của Tăng Ni.

The Buddha also taught and guided people who chose to follow his teachings at home, as lay disciples, living in the midst of their families and working at their regular occupations. He was thus faced with the additional task of laying down guidelines for society as a whole. In addition to a basic code of lay precepts, he had to offer principles to ensure that parents and children, husbands and wives, employers and employees, and people from very different backgrounds and social classes would be able to live together amicably. In the face of these challenges the scope of the Dhamma expanded. From its original character as a path to spiritual liberation, centered around contemplative practices and philosophical insights, it gave rise to a broad ethic that applied not only to individual conduct but to the relations between people living under diverse conditions, whether in monasteries or at home, whether pursuing their livelihoods in the marketplace or workshop or in the service of the state. Under all these circumstances, the chief ethical requirement was the avoidance of harm: harm through aggression, harm by trampling on the claims of others, harm through conflict and violence. The ideal was to promote

Đức Phật cũng đã dạy và hướng dẫn những người tại gia tuân theo giáo lý của Ngài, như là những cư sĩ, sống trong gia đình và làm việc bình thường theo nghề nghiệp của họ. Như vậy, Ngài phải đối diện thêm với nhiệm vụ đặt ra đường lối hướng dẫn cho xã hội nói chung. Ngoài một bộ Giới luật căn bản cho cư sĩ, Ngài phải đưa ra những nguyên tắc để bảo đảm rằng cha mẹ và con cái, vợ chồng, chủ nhân và công nhân, và những người có nhiều nguồn gốc và giai cấp xã hội rất khác nhau có thể sống chung hài hòa, thân thiện. Đứng trước những thách thức đó, phạm vi của Giáo pháp được mở rộng. Từ đặc tính ban đầu là một con đường giải thoát tâm linh, xoay quanh trọng tâm là những thực hành thiền định và quán chiếu triết lý, Giáo pháp ấy đã đưa đến những hướng dẫn đạo đức không những chỉ áp dụng cho cách hành xử cá nhân, mà còn cho mối quan hệ giữa những người sống trong các hoàn cảnh khác nhau, dù là ở trong các tu viện hay tại gia, dù là người đang mưu sinh trong phố chợ, công xưởng hay trong dịch vụ hành chánh của đất nước họ. Trong tất cả mọi hoàn cảnh, đòi hỏi đạo đức chính yếu là tránh làm tổn hại người khác: tổn hại do hành hung, tổn hại do chà đạp quyền lợi của người

good will and harmony in action, speech, and thought.

The Structure of This Book

The present anthology is intended to bring to light the Buddha's teachings on social and communal harmony. It is based on a selection of texts I compiled in 2011 at the request of the Program on Peace-building and Rights of the Institute for the Study of Human Rights at Columbia University, intended for use among Buddhist monks in Sri Lanka in the aftermath of the country's long ethnic conflict that ended in 2009. This expanded version includes new texts and changes in the arrangement.

The texts are all taken from the Pāli Canon, the body of scriptures regarded as authoritative "Word of the Buddha" (*buddha-vacana*) by followers of Theravāda Buddhism, the school of Buddhism that prevails in the countries of southern Asia — primarily Sri Lanka, Burma, Thailand, Cambodia, and Laos. The passages I have drawn upon come exclusively from the Sutta Piṭaka, the Discourse Collection, which contains the discourses of the Buddha and his eminent disciples. I did not include texts from the other two collections, the Vinaya Piṭaka, the Collection on Monastic Discipline, and the Abhidhamma Piṭaka, the Collection of Doctrinal Treatises. While parts of the Vinaya Piṭaka may have been relevant to this project, the bulk of material in that corpus is concerned with monastic rules and regulations and thus would be more relevant to a specialized readership. Further, those passages of the Vinaya broadly

khác, tổn hại do xung đột và bạo động. Mục đích lý tưởng là để cổ xúy cho thiện chí và sự hài hòa trong hành động, lời nói và ý nghĩ.

Cấu Trúc của Sách Này

Hợp tuyển này có ý định làm hiển lộ những lời dạy của Đức Phật về sự hòa hợp trong cộng đồng và xã hội. Sách này dựa trên một số kinh văn mà tôi đã tuyển chọn năm 2011 theo lời yêu cầu của chương trình Xây dựng hòa bình và nhân quyền của Viện Nghiên cứu khoa học xã hội thuộc đại học Columbia, dự định được sử dụng cho các Tăng Ni ở Tích Lan (Sri-Lanka) sau khi cuộc xung đột sắc tộc dai dẳng của đất nước này chấm dứt vào năm 2009. Phiên bản mở rộng này bao gồm thêm nhiều kinh văn mới và những thay đổi trong cách sắp xếp.

Các kinh văn được chọn từ kinh tạng Pāli, là những bộ kinh được xem là có thẩm quyền về "Lời dạy của Đức Phật" (*Buddha-vacana*) của các tín đồ theo truyền thống Phật giáo Nguyên thủy, là truyền thống Phật giáo nổi bật ở các quốc gia Nam Á – nhất là Tích Lan (Sri-Lanka), Miến Điện (Burma), Thái Lan (Thailand), Cam-bốt (Cambodia), và Lào (Laos). Những đoạn kinh văn tôi trích dẫn được rút ra đặc biệt từ Kinh Tạng (*Sutta Piṭaka*), gồm những bài thuyết giảng của Đức Phật và những đệ tử xuất chúng của Ngài. Tôi không đưa vào những kinh văn từ hai tạng kia, Luật Tạng (*Vinaya Piṭaka),* là bộ Giới luật của Tăng Ni, và Luận Tạng (*Abhidhamma Piṭaka*), là bộ sưu tập các bài luận giải về Giáo lý. Trong lúc một vài phần của Luật Tạng có thể liên hệ đến dự án này, đa số tài liệu trong bộ Luật ấy nói về các điều lệ và quy định của Tăng Ni, và như vậy chỉ liên quan đến một số độc giả nhất định. Hơn nữa, những đoạn văn

concerned with communal harmony have parallels in the Sutta Piṭaka that have been included here.

trong Luật Tạng liên quan đến sự hòa hợp trong cộng đồng, cũng có những đoạn tương đương trong Kinh Tạng mà tôi đã đưa vào sách này.

Although the Pāli Canon is the authorized scriptural collection of Theravāda Buddhism, the texts of this anthology need not be regarded as narrowly tied to any particular school of Buddhism, for they come from the oldest stratum of Buddhist literature, from collections of discourses that stand at the fountainhead of Buddhism.

Mặc dù kinh tạng Pāli là bộ sưu tập kinh điển có thẩm quyền của Phật giáo Nguyên thủy, những kinh văn trong hợp tuyển này không nên được xem một cách hạn hẹp như là gắn liền với một truyền thống Phật giáo đặc biệt nào, vì những kinh văn này được trích dẫn từ tầng lớp văn học Phật giáo cổ xưa nhất, là những bộ sưu tập kinh điển xuất phát từ nguồn gốc đầu tiên của Phật giáo.

Nor are these teachings necessarily bound up with any creed or system of religious belief. In their clarity, cogency, and deep understanding of human nature, they should be able to speak to anyone regardless of religious affiliation.

Những lời dạy này cũng không cần thiết gắn liền với bất cứ đức tin hay hệ thống tín ngưỡng tôn giáo nào. Với sự trong sáng, rõ ràng, mang tính thuyết phục cao và hiểu biết sâu sắc về bản tính con người, những kinh văn này có thể nói với bất cứ ai, không kể đến khuynh hướng tôn giáo của họ.

The texts have a universal message that makes them applicable to all endeavors to promote amiable relations between people. They provide perceptive diagnoses of the underlying roots of conflict, simply and clearly expressed, and offer practical strategies for resolving disputes, promoting reconciliation, and establishing social harmony.

Các bài kinh mang một thông điệp bao quát có thể áp dụng cho tất cả mọi nỗ lực cổ vũ cho mối quan hệ thân hữu giữa con người. Những kinh văn này cung cấp các chẩn đoán thuộc nhận thức về gốc rễ bên dưới của mọi xung đột, được diễn tả thật đơn giản và rõ ràng, và đưa ra những chiến lược thực tiễn để giải quyết các tranh chấp, cổ vũ cho sự hòa giải và thiết lập sự hòa hợp trong xã hội.

I have arranged the selections according to a structure that deliberately mirrors, in certain respects, patterns that the Buddha himself adopted in expounding his teaching. In the rest of this general introduction I will explain the logic underlying my arrangement. Each part begins with its own introduction, which is intended to tie together the texts in

Tôi đã sắp xếp các bài tuyển chọn theo một cấu trúc có dụng ý phản ảnh những khuôn mẫu mà chính Đức Phật đã áp dụng trong lúc diễn giảng giáo lý của Ngài trong một vài phương diện nào đó. Trong phần còn lại của bài giới thiệu tổng quát này, tôi sẽ giải thích tính luận lý bên dưới sự sắp xếp này. Mỗi phần bắt đầu bằng một bài giới thiệu về phần

that chapter and make explicit their connection to the chapter's theme.

đó, có dụng ý gắn kết các kinh văn với nhau trong mỗi chương và trình bày rõ ràng sự liên hệ của chúng với chủ đề của chương ấy.

Part I consists of texts on right view or right understanding. The Buddha made right view the first factor of the noble eightfold path and elsewhere stressed the role of right view as a guide to the moral and spiritual life. Since the objective of the present anthology is to provide a Buddhist perspective on communal harmony rather than to show the path to final liberation, the texts I have included here highlight the type of right understanding that fosters ethical conduct. This is sometimes called "mundane right view" — in contrast to "world-transcending right view," the penetrative insight into the empty and essenceless nature of all conditioned things that severs the roots of bondage to the cycle of rebirths.

Phần I gồm các kinh văn về chánh kiến hay là hiểu biết chơn chánh. Đức Phật đã đặt chánh kiến như là chi phần đầu tiên của Bát Thánh đạo, và ở đâu đó Ngài đã nhấn mạnh vai trò của chánh kiến như là nguồn hướng dẫn cho đời sống đạo đức và tâm linh. Vì mục đích của hợp tuyển này là cung cấp tầm nhìn của Phật giáo về sự hòa hợp trong cộng đồng và xã hội hơn là trình bày con đường giải thoát tối hậu, những kinh văn tôi đem vào đây làm nổi bật kiểu chánh kiến giúp nuôi dưỡng cách hành xử đạo đức. Điều này đôi lúc được gọi là "chánh kiến thuộc thế gian" – ngược lại với "chánh kiến siêu xuất thế gian", là tuệ giác sâu sắc về bản chất trống không và vô ngã của mọi pháp hữu vi, vốn sẽ chặt đứt gốc rễ của sợi dây ràng buộc con người với vòng luân hồi.

Right understanding of the principle of kamma has a decisive impact on one's conduct. When we realize that our own deeds eventually rebound on ourselves and determine our destiny in future lives, we will be motivated to abandon defiled mental qualities and abstain from bad conduct. Instead, we will be inspired to engage in good conduct and develop wholesome qualities. This pattern is reflected in the structure of the noble eightfold path itself, where right view leads to right intentions, which are in turn manifested in right speech, right action, and right livelihood.

Hiểu biết chơn chánh về nguyên lý nghiệp quả có một tác dụng quyết định trên cách hành xử của con người. Khi chúng ta nhận thức được rằng hành động của chúng ta cuối cùng sẽ dội ngược trở lại vào chúng ta và xác định số phận của chúng ta trong các đời sống tương lai, chúng ta sẽ có động lực để từ bỏ những tâm hành cấu uế và tránh xa cách hành xử bất thiện. Thay vào đó, chúng ta sẽ được khơi nguồn cảm hứng để dấn thân vào những cách hành xử tốt đẹp và phát triển các đức tánh thiện lành. Khuôn mẫu này được phản ảnh ngay trong cấu trúc của Bát Thánh đạo, ở đó chánh kiến đưa đến chánh tư duy, từ đó sẽ biểu hiện trong chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng.

In Part II, I treat the impact of right understanding on the

Trong phần II, tôi bàn về tác dụng của chánh kiến trên mỗi

individual under the heading of “personal training.” Early Buddhism sees personal transformation as the key to the transformation of society. A peaceful and harmonious society cannot be imposed from the outside by the decrees of a powerful authority but can only emerge when people rectify their minds and adopt worthy standards of conduct. Thus the task of promoting communal harmony must begin with personal transformation. Personal transformation occurs through a process of training that involves both outward displays of good conduct and inner purification. Following the traditional Buddhist scheme, I subsume this course of personal transformation under the three headings of generosity, ethical self-discipline, and cultivation of the mind.

The chief obstacle to social harmony is anger or resentment. Anger is the seed from which enmity grows, and thus, in the process of personal training, the Buddha gave special attention to controlling and removing anger. I have therefore devoted Part III to “Dealing with Anger.” The texts included reveal the grounds from which anger arises, the drawbacks and dangers in yielding to anger, and the practical antidotes that can be used to remove anger. The main remedy for anger is patience, which the Buddha enjoins even under the most trying circumstances. Thus the last two sections in the chapter comprise texts dealing with patience, both as injunctions and through stories about those who best exemplify patience.

Part IV is devoted to speech. Speech is an aspect of human conduct whose role in relation to social harmony is so vital that the Buddha made right speech a distinct factor

cá nhân dưới chủ đề “rèn luyện cá nhân”. Phật giáo Nguyên thủy thấy sự chuyển hóa của mỗi người là chìa khóa đưa đến sự chuyển hóa của xã hội. Một xã hội an bình, hài hòa không thể do bên ngoài áp đặt bởi những sắc lệnh của một cơ quan quyền lực, nhưng chỉ có thể xuất hiện khi con người tự sửa đổi tâm tánh và chấp nhận những tiêu chuẩn hành xử xứng đáng. Như vậy, nhiệm vụ cổ động cho việc phát triển sự hòa hợp trong cộng đồng phải bắt đầu từ việc chuyển hóa cá nhân. Chuyển hóa cá nhân xảy ra qua một tiến trình rèn luyện liên quan đến việc biểu lộ cách hành xử tốt đẹp bên ngoài và thanh tịnh tâm bên trong. Theo kế hoạch của truyền thống Phật giáo, tôi xếp vào giáo trình rèn luyện cá nhân này dưới ba tiêu đề về bố thí, đạo đức tự giác và tu tập tâm.

Chướng ngại chính của sự hòa hợp xã hội là lòng sân hận và bất mãn. Sân là hạt giống phát sinh thù hận, và như vậy, trong tiến trình rèn luyện cá nhân, Đức Phật đã chú tâm đặc biệt đến việc chế ngự và loại bỏ sân hận. Vì thế, tôi dành *Phần III* để nói về “đối trị sân hận”. Những kinh văn được đưa vào hé lộ cho ta thấy những cơ sở nào khiến sân hận khởi sinh, những bất lợi và nguy hiểm khi ta bị sân hận làm chủ, và những liều thuốc thực tiễn có thể dùng để loại bỏ sân hận. Liều thuốc chính để loại bỏ sân hận là nhẫn nhục, mà Đức Phật mạnh mẽ khuyên dạy đệ tử ngay cả trong những hoàn cảnh khó khăn nhất. Như vậy, hai phần cuối trong chương này gồm có các kinh văn nói về hạnh nhẫn nhục như những mệnh lệnh, và qua những câu chuyện về các nhân vật tiêu biểu của hạnh nhẫn nhục.

Phần IV dành cho lời nói. Lời nói là một mặt hành xử của con người, đóng một vai trò quan trọng liên quan đến hòa hợp xã hội đến nỗi Đức Phật đã dành cho chánh ngữ một vị

in the noble eightfold path. I have followed the Buddha's example by devoting an extensive selection of texts to the subject of speech. These deal not only with right speech as usually understood but also with the proper way to participate in debates, when to praise and criticize others, and how to correct a wrongdoer when the need arises.

trí rõ ràng trong Bát Thánh đạo. Tôi đã theo gương Đức Phật bằng cách tuyển chọn rộng rãi các kinh văn dành cho đề tài về lời nói. Những kinh văn này không những nói về chánh ngữ như thường được hiểu, mà còn là cách thức tham gia các cuộc tranh luận một cách đúng đắn, khi nào nên khen và khi nào nên chỉ trích kẻ khác, làm thế nào để sửa sai một kẻ làm điều ác khi cần thiết.

With Part V, we move more explicitly from the sphere of personal cultivation to interpersonal relations. These relations begin with good friendship, a quality the Buddha stressed as the basis for the good life. In the texts I selected, we see the Buddha explain to both his monastic disciples and lay followers the value of associating with good friends, delineate the qualities of a true friend, and describe how friends should treat one another. He relates good friendship to both success in the household life and the spiritual development of the monk.

Với *Phần V,* chúng ta chuyển hướng trực tiếp từ lãnh vực tu luyện cá nhân đến các mối quan hệ với người khác. Các mối quan hệ ấy bắt đầu bằng tình bạn tốt đẹp, một đức tính mà Đức Phật đã nhấn mạnh như là nền tảng của một đời sống tốt đẹp. Trong những kinh văn tôi tuyển chọn, chúng ta thấy Đức Phật giải thích cho cả đệ tử xuất gia lẫn tại gia của Ngài về giá trị của việc kết bạn với những người bạn tốt. Ngài phân tích phẩm chất của một người bạn đích thực, và mô tả cách thức bạn bè nên đối xử với nhau như thế nào. Ngài dạy rằng tình bạn tốt đẹp đem lại thành công trong đời sống của cư sĩ tại gia cũng như việc phát triển tâm linh của người xuất gia.

Part VI expands the scope of the inquiry from personal friendship to wider spheres of influence. In this chapter I include a selection of texts in which the Buddha highlights the social implications of personal conduct. The chapter begins with passages that contrast the foolish person and the wise person, the bad person and the good person. The chapter then goes on to compare those practitioners who are devoted solely to their own good with those who are also devoted to the good of others. The texts consider this dichotomy from the perspectives of both monastic and lay practitioners. What emerges is a clear confirmation that the best course of practice is one dedicated to the twofold good:

Phần VI mở rộng lãnh vực tìm hiểu, từ tình bạn cá nhân đến các lãnh vực có tầm ảnh hưởng rộng lớn hơn. Tôi đưa vào một số kinh văn tuyển chọn, trong đó, Đức Phật nhấn mạnh đến hàm ý xã hội trong cách hành xử cá nhân. Chương này bắt đầu với các trích đoạn so sánh đối nghịch giữa kẻ ngu và người trí, kẻ ác và người thiện. Chương này tiếp tục so sánh những người chỉ biết hết lòng làm lợi ích cho bản thân mà thôi, với những người hết lòng làm lợi ích cho người khác. Các kinh văn xem xét sự khác biệt đối nghịch này theo tầm nhìn của người xuất gia lẫn người tại gia. Những gì được tìm thấy là sự xác nhận rõ ràng rằng cách thực hành tốt nhất là người hết lòng làm điều tốt cho

one's own and that of others.

Part VII brings us to the establishment of an intentional community. Since the Buddha was the founder of a monastic order, not a secular ruler, the guidelines he proposes for establishing community naturally pertain primarily to monastic life. But on occasion he was requested by civil leaders to provide advice on maintaining harmony in society at large, and the principles he laid down have been preserved in the discourses. Other selections in this chapter are concerned with cooperation between the two branches of the Buddhist community, the monastics and the laity.

Nevertheless, even when they act with the best intentions, people bring along with them tendencies that lead to factionalism and disputes. Disputes form the subject of Part VIII. The texts included here deal with internal disputes among both monastics and laity, which in some respects have similar origins but in other respects spring from different causes. This part leads naturally into Part IX, which is devoted to the means of resolving disputes. Here we see the Buddha in his role as a monastic legislator, laying down guidelines for settling conflicts and proposing modes of training to prevent disputes from erupting in the future.

Part X, the last in this anthology, moves from the intentional community, as represented by the monastic

cả hai: vừa lợi ích cho mình, vừa lợi ích cho người khác.

Phần VII đưa chúng ta đến việc thiết lập một cộng đồng có mục đích chung. Vì Đức Phật là vị sáng lập Giáo đoàn, không phải là một người lãnh đạo thế tục, đương nhiên những đường lối Ngài đề nghị để thiết lập một cộng đồng có mục đích chung trước tiên là cho đời sống xuất gia. Nhưng trong những trường hợp Ngài được các nhà lãnh đạo thế tục yêu cầu đưa ra những lời khuyên về việc duy trì sự hòa hợp trong xã hội nói chung, các nguyên tắc Ngài đưa ra đã được bảo tồn trong các bài kinh. Những bài tuyển chọn khác trong chương này liên hệ đến sự hợp tác giữa hai thành phần của cộng đồng Phật giáo, giới xuất gia và cư sĩ tại gia.

Tuy nhiên, ngay cả khi họ hành động với ý định tốt đẹp nhất, những con người trong cộng đồng ấy đem theo họ những khuynh hướng dẫn đến phe nhóm cục bộ và tranh chấp nhau. Chủ đề của *Phần VIII* là tranh chấp. Các kinh văn bao gồm trong chương này nói đến những tranh chấp nội bộ của cả giới xuất gia lẫn tại gia mà trong một vài phương diện có những nguồn gốc giống nhau, nhưng trong một số mặt khác đã xuất phát từ những nguyên nhân khác nhau. Phần này tự nhiên dẫn đến *Phần IX*, được dành cho những phương tiện giải quyết tranh chấp. Ở đây, chúng ta thấy Đức Phật trong vai trò của một người thiết lập luật lệ cho Giáo đoàn, đặt ra những đường lối hướng dẫn để giải quyết các xung đột và đề xuất những phương thức rèn luyện để ngăn cản các vụ tranh chấp có thể bộc phát trong tương lai.

Phần X, là chương cuối trong hợp tuyển này, đi từ cộng đồng có mục đích chung mà Giáo đoàn là đại diện tiêu biểu,

order, to the larger social domain. Its theme is the establishment of an equitable society. I here include passages from the discourses that explore the interwoven and overlapping relationships that constitute the fabric of society. The texts include the Buddha's teachings on family life, on the relations between parents and children and husbands and wives, and the maintenance of a beneficent home life. The last part of this chapter deals with the Buddha's political ideals, which are represented by the figure of the "wheel-turning monarch," the *rājā cakkavattī*, the righteous ruler who administers his realm in harmony with the moral law. Although principles of governance laid down for a monarch might seem obsolete in our present age with its professed commitment to democracy, in their emphasis on justice, benevolence, and righteousness as the basis for political authority, these ancient Buddhist texts still have contemporary relevance.

đến lãnh vực xã hội rộng lớn hơn. Tôi đưa vào đây những kinh văn được trích từ các bài kinh khám phá những mối quan hệ chồng chéo lên nhau tạo thành cơ cấu xã hội. Các kinh văn bao gồm lời Đức Phật dạy về đời sống gia đình, về mối quan hệ giữa cha mẹ và con cái, giữa vợ chồng và sự duy trì một đời sống gia đình có lợi lạc. Phần cuối của chương này nói về lý tưởng chính trị của Đức Phật, được đại diện bằng hình ảnh của vị "Chuyển luân Thánh vương" (*rājācakkavatti*), vị vua chơn chánh cai trị vương triều hòa hợp với quy luật đạo đức. Mặc dù những nguyên tắc đặt ra cho vị vua có vẻ như đã lỗi thời trong thời đại của chúng ta, với cam kết dân chủ đã được tuyên bố, với sự nhấn mạnh đến công lý, khoan hồng, và chánh trực như là nền tảng của các thế lực chính trị, những kinh văn xưa cổ của Phật giáo vẫn còn có giá trị liên quan đến thời đại ngày nay.

I. RIGHT UNDERSTANDING

Introduction

The Buddha taught that right understanding, or "right view," is the forerunner on the path to liberation. He assigned right view to the position of first factor of the noble eightfold path, the way to the end of suffering, and held that all the other factors of the path must be guided by right view toward the goal of his teaching, the cessation of suffering. For the Buddha, however, right view plays a critical role not only on the path to liberation but also in the attainment of well-being and happiness within the cycle of rebirths. It does this by underscoring the need for ethical conduct. The type of right view integral to the moral life is sometimes called "mundane right view" (*lokiya-sammādiṭṭhi*) or "the right view of one's personal responsibility for one's deeds" (*kammassakatā sammādiṭṭhi*). This kind of right view is based on the premise that there is an objective, transcendent basis for morality that is not dependent on human judgments and opinions. Through his enlightenment, the Buddha discovered this moral law and derived from it the specific ethical injunctions of his teaching.

On the basis of this discovery, the Buddha holds that the validity of moral distinctions is built into the fabric of the cosmos. Moral judgments can be distinguished as true and false, actions determined as good and bad, with reference to a moral law that is just as efficacious, just as universal in its operation, as the laws of physics and chemistry. As moral agents, therefore, we cannot justify our actions simply by appeal to personal preferences, nor can we expect following

I. CHÁNH KIẾN

Giới Thiệu

Đức Phật dạy rằng sự hiểu biết đúng đắn, hay chánh kiến, là người dẫn đầu trên con đường giải thoát. Ngài đã giao cho chánh kiến giữ vị trí đứng đầu trong Bát Thánh đạo, là con đường chấm dứt khổ đau, và dạy rằng tất cả các chi phần khác phải được chánh kiến hướng dẫn để đi đến mục tiêu giáo pháp của Ngài, là chấm dứt khổ đau. Tuy nhiên, đối với Đức Phật, chánh kiến đóng một vai trò quan trọng không những trên con đường giải thoát, mà còn trong việc đạt được an vui, hạnh phúc trong vòng luân hồi. Chánh kiến làm điều này bằng cách nhấn mạnh đến sự cần thiết phải có cách hành xử đạo đức. Kiểu chánh kiến thể nhập vào đời sống đạo đức đôi lúc được gọi là "Chánh kiến thuộc thế gian" (*lokiya-sammādiṭṭhi*), hay là chánh kiến về trách nhiệm cá nhân đối với hành động của mình (*kammassakatā sammādiṭṭhi*). Loại chánh kiến này dựa trên tiền đề là có một nền tảng khách quan, vượt thoát thế gian đối với đạo đức, không lệ thuộc vào phán đoán và ý kiến của con người. Qua sự giác ngộ của Ngài, Đức Phật đã khám phá quy luật đạo đức này và từ đó rút ra những mệnh lệnh đạo đức cho giáo lý của Ngài.

Trên nền tảng của sự khám phá này, Đức Phật dạy rằng giá trị của những phân biệt đạo đức được hình thành ngay trong cấu trúc của vũ trụ. Những phán đoán đạo đức có thể được phân biệt như là đúng hoặc sai, các hành động như là tốt hoặc xấu đều tuân theo một quy luật đạo đức vốn cũng có hiệu quả như các định luật vật lý hay hóa học, và cũng phổ quát trong cách vận hành của chúng. Vì thế, là những tác nhân đạo đức, chúng ta không thể biện minh cho hành

our preferences to secure our well-being. Rather, to achieve true well-being, we must act in conformity with the moral law, which is the Dhamma itself, the fundamental principle of truth and goodness that abides whether or not buddhas discover it and reveal it.

động của chúng ta chỉ bằng cách viện dẫn sự ưa thích cá nhân, và chúng ta cũng không thể mong đợi có được an vui bằng cách chạy theo những ưa thích của chúng ta. Đúng hơn, để đạt được an vui chân chính, chúng ta phải hành động theo đúng với quy luật đạo đức, đó chính là Giáo pháp, là nguyên tắc nền tảng của chân lý và điều thiện vẫn tồn tại, dù chư Phật có khám phá ra và tiết lộ chúng hay không.

Right view affirms that our morally significant actions have consequences that can bring us either happiness or misery. Our deeds create *kamma*, a force with the potential to produce results that correspond to the ethical quality of the original action. Kamma brings forth "fruits," retributive consequences that reflect the actions from which they spring. The basic principle that underlies the working of kamma is that good deeds bring desirable fruits, conducing to good fortune and happiness, while evil deeds bring undesirable fruits, leading to misfortune and suffering. Thus the results of our volitional deeds are not limited to their immediately visible effects, those that spring from purely naturalistic chains of causation. There is an invisible principle of moral causation operating behind the scenes such that, with the passage of time, whether long or short, our actions eventually return to us and determine our destiny in this life and in future lives.

Chánh kiến xác nhận rằng các hành động mang ý nghĩa đạo đức của chúng ta có những hậu quả có thể đem lại cho chúng ta hạnh phúc hoặc đau khổ. Hành động của chúng ta tạo ra nghiệp (*karma*), một động lực có tiềm năng tạo ra những kết quả tương ứng với phẩm chất đạo đức của hành động ấy. *Nghiệp* đem lại "quả", là những hậu quả phản ảnh các hành động phát sinh ra chúng. Nguyên tắc cơ bản nằm bên dưới hoạt động của nghiệp là hành động thiện đem lại kết quả tốt đẹp đáng mong cầu, dẫn đến may mắn và hạnh phúc, trong lúc hành động bất thiện đưa đến kết quả không đáng mong cầu, dẫn đến bất hạnh và đau khổ. Như vậy, kết quả của những hành động có ý thức không giới hạn trong các hiệu ứng rõ ràng ngay tức khắc, những gì phát sinh từ các chuỗi nhân duyên hoàn toàn tự nhiên. Có một nguyên lý vô hình về nhân duyên đạo đức vận hành bên dưới bề mặt của sự vật, mà theo đó qua thời gian, dù dài hay ngắn, hành động của chúng ta cuối cùng sẽ trở lại với chúng ta và quyết định số phận của chúng ta trong đời này và đời sau.

The Buddha contrasts right view of the efficacy of kamma with three types of wrong view that were promulgated by iconoclastic thinkers of his age.[1] One type of wrong view, called the doctrine of moral nihilism (*natthikavāda*), denies personal survival beyond death and says that there are no

Đức Phật so sánh đối chiếu chánh kiến về tính hiệu năng của nghiệp với ba loại tà kiến được tuyên thuyết bởi các nhà tư tưởng chuyên đả phá tín ngưỡng nhân gian vào thời đại của Ngài [(1)]. Một kiểu tà kiến, được gọi là thuyết đoạn diệt (đoạn kiến) *(natthikavāda)*, phủ nhận sự tồn tại của con

fruits of our good and bad deeds. At death, both the foolish and the wise are utterly annihilated, leaving behind only a physical corpse. A second kind of wrong view, called the doctrine of non-doing (*akiriyavāda*), denies that there is a valid basis for making moral distinctions. Those who engage in such horrific deeds as slaughtering and tormenting others cannot be said to be doing wrong; those who give generously and protect the helpless cannot be said to be acting rightly. The distinction between evil deeds and meritorious deeds is a human fabrication, purely subjective, and thus moral judgments are mere projections of personal opinions. The third type of wrong view, called the doctrine of non-causality (*ahetukavāda*), proclaims that there is no cause or reason for the defilement of beings and no cause or reason for the purification of beings. Beings are defiled and purified without any cause. They do not have moral agency, the capacity to determine their own destiny, but are compelled to act as they do by fate, circumstance, and nature.

người sau khi chết và nói rằng không có kết quả đối với các hành động thiện hay ác của chúng ta. Vào lúc chết, cả người ngu lẫn người trí đều hoàn toàn đoạn diệt, chỉ để lại cái xác chết mà thôi. Một loại tà kiến thứ hai, được gọi là thuyết 'vô hiệu ứng của hành động' (*akiriyavāda*), không chấp nhận có một nền tảng giá trị đối với việc phân biệt đạo đức. Những kẻ dấn thân vào các hành động kinh hoàng như là giết người hay tra tấn kẻ khác không thể nói là đã làm những hành động sai trái; và những người bố thí rộng rãi và bảo vệ những kẻ bất hạnh không thể nói là đã hành động đúng đắn. Sự phân biệt giữa hành động thiện và ác là do con người chế tạo ra, thuần túy chủ quan, và vì thế những phán đoán đạo đức chỉ là phóng ảnh của các ý kiến cá nhân. Loại tà kiến thứ ba, được gọi là thuyết 'vô duyên khởi' (*ahetukavāda*), tuyên bố rằng không có nguyên nhân hay lý do gì đối với phiền não cấu uế của chúng sinh và cũng không có nguyên nhân đối với sự thanh tịnh của chúng sinh. Chúng sinh phiền não hay thanh tịnh không vì một lý do nào cả. Chúng sinh không có tác nhân đạo đức, không có khả năng quyết định số phận của chính họ, nhưng là bị bắt buộc phải hành động như thế vì định mệnh của họ, vì hoàn cảnh, và vì tự nhiên.

The Buddha expounded his conception of right view as the response to these three types of wrong view. He taught that personal identity survives bodily death, and the form we assume in each existence is determined by our kamma. Living beings pass through a beginningless series of rebirths in the course of which they reap the fruits of their good and bad deeds. The fact that our own deeds return to us thus provides a strong incentive to abstain from evil and pursue the good. In contrast to the doctrine of non-doing, the Buddha held that moral judgments are not arbitrary.

Đức Phật đã thuyết giảng quan điểm của Ngài về chánh kiến như một đáp ứng đối với ba kiểu tà kiến nêu trên. Ngài dạy rằng bản sắc cá nhân vẫn tồn tại sau khi chết, và sắc tướng chúng ta có được trong mỗi lần hiện hữu là do nghiệp của chúng ta quyết định. Chúng sinh đã trải qua hàng loạt tái sanh từ vô thủy, trong quá trình ấy chúng sinh gặt hái kết quả của những hành động thiện hay ác mà họ đã tạo. Sự kiện các hành động của chúng ta quay trở lại với chúng ta cung cấp một động cơ mạnh mẽ để chúng ta tránh làm các điều ác và theo đuổi các điều thiện. Trái ngược với

They have an objective basis, so that certain actions — such as killing and stealing — can be rightly described as evil, while other types of conduct — such as giving and moral restraint — can be rightly described as good. And the Buddha held that there are indeed causes for the defilement and purification of beings. People are not driven helplessly by fate but have the capacity for self-determination. Through heedlessness we defile ourselves and by diligent effort we can purify ourselves. The determinants of our destiny lie within ourselves and are subject to our own volitional control.

thuyết 'vô hiệu ứng của hành động', Đức Phật dạy rằng những phán xét đạo đức không mang tính độc đoán. Chúng có một nền tảng khách quan, vì thế một số hành động – như sát sanh và trộm cắp có thể được mô tả đúng đắn như là bất thiện, trong lúc những cách hành xử khác – như là bố thí và giữ gìn đạo đức có thể mô tả đúng đắn như là hành động thiện lành. Và Đức Phật dạy rằng quả thật có nguyên nhân đối với các phiền não cấu uế và thanh tịnh của chúng sinh. Con người không phải bị số phận lôi cuốn một cách vô vọng, nhưng là có khả năng tự quyết định. Qua các hành động phóng dật chúng ta tự làm mình ô nhiễm, và qua nỗ lực tinh cần chúng ta có thể làm mình thanh tịnh. Việc quyết định số phận của chúng ta nằm ngay trong bản thân chúng ta và do chính ý chí chúng ta điều khiển.

Harmony in any community, whether a small group or a whole society, depends on a shared commitment to ethical conduct. While there can be harmony among thieves, such harmony can only last as long as the thieves are honest with each other, and for this reason, the unity of such groups generally turns out to be short-lived. As philosophers have long recognized, true community depends on a shared commitment to virtue. Since the Buddha held that ethical conduct rests on a foundation of right view, it follows that a modicum of right understanding is critical to fostering a harmonious community. In the present age, however, when the critical method of science has given rise to skepticism about conscious survival of death, it would be presumptuous to insist that a full acceptance of right view as taught by the Buddha is necessary as a foundation for social harmony. It seems, though, that social harmony requires at minimum that the members of any group share the conviction that there are objective standards for distinguishing between

Sự hòa hợp trong bất cứ cộng đồng nào, dù là một nhóm nhỏ hay là toàn thể xã hội, tùy thuộc vào việc cùng chia sẻ sự cam kết về cách hành xử đạo đức. Trong lúc có thể có hòa hợp giữa bọn trộm cắp, sự hòa hợp ấy chỉ có thể kéo dài bao lâu mà bọn trộm cắp ấy thành thật với nhau, và vì lý do này, sự đoàn kết của những nhóm người này thường cho thấy là ngắn hạn. Như các triết gia từ lâu đã công nhận, cộng đồng đích thực tùy thuộc vào việc cùng nhau chia sẻ những cam kết đạo đức. Vì Đức Phật dạy rằng cách hành xử đạo đức dựa trên nền tảng chánh kiến, do đó điều rất quan trọng là cần có một ít chánh kiến để nuôi dưỡng một cộng đồng hòa hợp. Tuy nhiên, trong thời đại ngày nay, khi những phương pháp khoa học phản biện đã làm khởi sinh hoài nghi về sự tồn tại của ý thức sau khi chết, sẽ là quá tự tin khi nhấn mạnh rằng sự chấp nhận hoàn toàn về chánh kiến như Đức Phật đã dạy là cần thiết như một nền tảng của sự hòa hợp xã hội. Tuy nhiên, hình như sự hòa hợp xã hội đòi hỏi tối thiểu là các thành viên của bất cứ nhóm nào cùng chia sẻ

good and bad conduct and that there are benefits, for the group and its individual members, in avoiding the types of behavior generally considered bad and in living according to standards generally considered good. Several texts testify that the Buddha himself seems to have recognized that morality can be established on the basis of self-reflection and ethical reasoning without requiring a belief in personal survival of death.

In Part I, I have assembled a number of suttas that describe the nature of right view. The texts I have chosen emphasize the view of one's personal responsibility for one's actions rather than the right view that leads to liberation. **Text I,1** draws a pair of distinctions that run through the Buddha's teachings. The passage begins by highlighting the role of right view as the forerunner of the path, whose first task is to distinguish between wrong view and right view. Thus right view not only understands the actual nature of things, but it also distinguishes between wrong and right opinions about the nature of things. In this passage, the Buddha describes wrong view with the stock formula for the view of moral nihilism. In defining right view, he draws a second distinction, that between right view that is still "subject to the influxes," which is the view of one's ownership of one's actions, and the "world-transcending" right view that pertains to the noble eightfold path. Right view subject to the influxes, also called mundane right view, distinguishes between the unwholesome and the wholesome. It lays bare the underlying roots of good and bad conduct and affirms the principles behind the operation of kamma, the law of moral causation which ensures that good and bad deeds eventually produce their appropriate

niềm tin rằng có những tiêu chuẩn khách quan để phân biệt giữa cách hành xử thiện và bất thiện, và rằng có những lợi lạc, cho toàn nhóm và cho mỗi thành viên, khi họ tránh những kiểu hành xử thường được xem là bất thiện và sống theo những tiêu chuẩn thường được xem là tốt đẹp. Nhiều kinh văn chứng minh rằng chính Đức Phật hình như cũng đã công nhận rằng đạo đức có thể được thiết lập trên nền tảng tự suy xét và lý luận đạo đức mà không cần có một đức tin vào sự tồn tại của con người sau khi chết.

Trong *Phần I*, tôi đã tập hợp một số kinh mô tả bản chất của chánh kiến. Những kinh văn tôi đã chọn nhấn mạnh quan điểm về trách nhiệm cá nhân của mỗi người đối với hành động của chính mình hơn là chánh kiến đưa đến giải thoát. **Kinh văn I, 1** trình bày một cặp phân biệt xuyên suốt lời Phật dạy. Đoạn kinh bắt đầu bằng cách nhấn mạnh vai trò của chánh kiến như là người dẫn đầu con đường tu tập, mà nhiệm vụ đầu tiên là phân biệt giữa tà kiến và chánh kiến. Như vậy, chánh kiến không những chỉ là hiểu rõ bản chất đích thực của vạn pháp, mà còn là phân biệt các ý kiến đúng và sai về bản chất của vạn pháp. Trong đoạn kinh này, Đức Phật mô tả tà kiến bằng công thức tiêu chuẩn của chủ thuyết đoạn diệt. Khi định nghĩa chánh kiến, Ngài trình bày sự phân biệt thứ hai, là giữa chánh kiến "vẫn còn bị phiền não cấu uế", đó là quan điểm về con người là chủ nhân hành động của mình và "chánh kiến vượt thoát thế gian" thuộc về Bát Thánh Đạo. Chánh kiến còn phải bị phiền não cấu uế, cũng được gọi là chánh kiến thuộc thế gian, phân biệt giữa thiện và bất thiện. Chánh kiến này phơi bày gốc rễ bên dưới các hành xử thiện hay bất thiện và xác nhận những nguyên lý đằng sau sự vận hành của nghiệp, quy luật duyên khởi về đạo đức, bảo đảm rằng các hành động thiện và bất thiện cuối cùng sẽ trổ quả thích hợp. Mặc dù loại chánh kiến

fruits. Although this kind of right view, on its own, does not lead to liberation, it is essential for progress within the cycle of rebirths and serves as the foundation for the world-transcending right view, which eradicates ignorance and the associated defilements.

Mundane right view is the understanding of the efficacy of kamma. Through mundane right view, one understands that unwholesome kamma, deeds arisen from impure motives, eventually redound upon oneself and bring suffering, a bad rebirth, and spiritual deterioration. Conversely, one understands that wholesome kamma, deeds arisen from virtuous motives, leads to happiness, a fortunate rebirth, and spiritual progress. In **Text I,2**, the Venerable Sāriputta enumerates the courses of unwholesome kamma and their underlying roots, as well as the courses of wholesome kamma and their roots. Unwholesome kamma is explicated by way of the "ten courses of unwholesome action." The roots of unwholesome kamma, the motives from which it originates, are greed, hatred, and delusion. In contrast, wholesome kamma is explicated by way of the ten courses of wholesome action, which include the right view of kamma and its fruits. The wholesome roots are said to be non-greed, non-hatred, and non-delusion, which may be expressed more positively as generosity, loving-kindness, and wisdom.

Text I,3 offers a more detailed analysis of kamma. In this passage, the Buddha declares that the essential factor in the creation of kamma is volition or intention (*cetanā*), for it is the intention that imparts to the action its moral quality. He also explains the diversity of kamma by way of its capacity to lead to rebirth in different realms of existence; these are

này tự nó không đưa đến giải thoát, nó rất cần thiết cho sự tiến bộ trong vòng luân hồi và phục vụ như là nền tảng cho chánh kiến vượt thoát thế gian, sẽ xóa bỏ vô minh và những phiền não cấu uế liên hệ.

Chánh kiến thuộc thế gian là sự hiểu rõ hiệu ứng của nghiệp. Xuyên qua chánh kiến thuộc thế gian, con người hiểu được rằng ác nghiệp, là những hành động xuất phát từ những động lực không trong sáng, cuối cùng sẽ giáng trả trở lại vào chính họ và đem lại khổ đau, tái sinh vào cõi dữ và suy thoái tâm linh. Ngược lại, con người hiểu rằng các thiện nghiệp, là những hành động xuất phát từ những động cơ thiện lành, sẽ đưa đến hạnh phúc, tái sinh may mắn và thăng tiến tâm linh. Trong **Kinh Văn I, 2**, Tôn giả Xá-lợi-phất (Sāriputta) liệt kê con đường phát triển của ác nghiệp và những gốc rễ nằm bên dưới chúng, cũng như con đường phát triển của thiện nghiệp và những cội nguồn của chúng. Ác nghiệp được giải thích chi tiết bằng "mười cách phát triển của ác nghiệp". Gốc rễ của ác nghiệp, các động lực từ đó chúng xuất phát là tham, sân và si. Ngược lại, thiện nghiệp được giải thích chi tiết bằng "mười cách phát triển của thiện nghiệp", bao gồm chánh kiến về nghiệp quả. Các gốc rễ thiện lành được biết là vô tham, vô sân và vô si, mà chúng ta có thể diễn đạt một cách tích cực hơn như là bố thí, từ bi và trí tuệ.

Kinh Văn I, 3 cho ta một sự phân tích chi tiết hơn về nghiệp. Trong đoạn kinh này, Đức Phật tuyên bố rằng yếu tố chính trong việc tạo nghiệp là ý chí hay ý định *(cetana)*, vì chính ý chí đã truyền cho hành động một phẩm chất đạo đức. Ngài cũng giải thích sự đa dạng của nghiệp qua khả năng của nghiệp có thể dẫn đến tái sanh trong nhiều cảnh

the five destinations according to the cosmology of Early Buddhism. According to the suttas, kamma brings its fruits not only in the human realm but in any among the five destinations. Unwholesome kamma leads to rebirth in the three lower realms — the hells, the animal realm, and the realm of afflicted spirits; wholesome kamma brings rebirth in the two higher realms — the human world and the deva world or heavens. Kamma is further differentiated according to the period in which it comes to fruition: some actions bear their fruit in this life itself; others are bound to bring results in the next life; and still others are capable of ripening in any life subsequent to the next one.

Further clarification on the operation of kamma is provided by **Text I,4**, in which the Buddha explains to a brahmin the three clear knowledges he attained on the night of his enlightenment. The second was the knowledge of the divine eye, with which he could directly see how beings pass from death to new birth in accordance with their kamma. Those who engage in misconduct pass on to states of misery; those who engage in good conduct pass on to happy states. The general principle that emerges from this account is the close correlation between our deeds and their results. Across the gap of lifetimes, kamma bears fruits that mirror the original deeds from which they spring. Thus those who take life create kamma that leads to a short lifespan, those who protect life create kamma that leads to a long lifespan; a similar principle holds sway over other types of action.

While the Buddha promoted ethics on the basis of the view of the moral efficacy of action — the principle that good

giới khác nhau; đó là năm cảnh giới theo vũ trụ học của Phật giáo Nguyên thủy. Ác nghiệp đưa đến tái sanh trong ba cảnh giới thấp kém – đó là địa ngục, súc sanh và ngạ quỷ. Thiện nghiệp đưa đến tái sanh trong hai cảnh giới cao hơn – đó là cảnh giới loài người và cảnh giới của chư Thiên hay là Thiên giới. Nghiệp còn được phân biệt xa hơn tùy theo thời gian nó trổ quả: một số hành động trổ quả ngay trong chính đời sống này; những hành động khác có thể đưa đến quả trong đời kế tiếp; và một số hành động khác nữa rất có thể có khả năng chín muồi trong bất cứ đời nào tiếp theo đời sau.

Kinh Văn I, 4 làm rõ hơn nữa cách vận hành của nghiệp. Trong đó, Đức Phật giải thích cho một người Bà-la-môn về Tam minh Ngài đã đạt được vào đêm Ngài chứng đắc giác ngộ. Minh thứ hai gọi là Thiên nhãn minh, với minh này Ngài có thể trực tiếp thấy được bằng cách nào chúng sinh di chuyển từ lúc chết cho đến lúc tái sanh tùy theo nghiệp của họ. Những kẻ đã dấn thân vào ác nghiệp sẽ đi đến các cảnh giới khốn khổ; những người đã dấn thân vào thiện nghiệp sẽ đi đến các cảnh giới an vui. Nguyên tắc tổng quát hiển lộ từ đoạn kinh này là sự tương quan mật thiết giữa hành động của chúng ta và hậu quả của chúng. Qua những khoảng cách của các đời sống, nghiệp mang lại kết quả phản ảnh hành động xuất phát từ điểm gốc. Như vậy, những người thường sát sanh sẽ tạo ra nghiệp đưa đến yểu mạng, những người chuyên bảo vệ mạng sống sẽ tạo nghiệp đưa đến trường thọ, nguyên tắc tương tự cũng áp dụng cho những kiểu hành động khác.

Trong lúc Đức Phật cổ xúy đạo đức dựa trên nền tảng của quan điểm về tính hiệu ứng của hành động – với nguyên tắc

actions lead to desirable results and bad actions to undesirable results — he also offered independent grounds for the ethical life. Thus, while recognizing the law of kamma serves as an incentive for moral behavior, acceptance of karmic causation is not necessary as a justification for ethics. The need for ethical behavior can be established on other grounds that do not presuppose a belief in postmortem survival. These grounds can be reached through personal reflection.

In the Kālāma Sutta, cited in part here as **Text I,5**, the Buddha asks the Kālāmas of Kesaputta, who were uncertain whether there is an afterlife, to suspend judgments about such matters and to recognize directly for themselves, by self-reflection, that acting on the basis of greed, hatred, and delusion leads to harm and suffering for oneself and others; while, in contrast, freeing the mind of greed, hatred, and delusion and acting in beneficent ways brings well-being and happiness to both oneself and others. In another sutta, again partly cited here at **Text I,6**, the Buddha grounds the basic types of right action, such as abstaining from killing and stealing, on a course of moral reflection by which one places oneself in the position of others and decides how to act after considering how one would feel if others were to treat oneself in such ways. Although the Buddha is here responding to a question about the means to a heavenly rebirth, he does not expressly ground moral injunctions on the law of kamma or survival of death but on the principle of reciprocity. This principle, explained in detail here, is succinctly expressed by a verse in the Dhammapada: “All beings tremble at violence, all fear death. Putting oneself in the place of another, one should not kill or cause another to

là hành động thiện sẽ đưa đến kết quả đáng mong cầu, hành động ác sẽ dẫn đến kết quả bất hạnh, Ngài cũng đưa ra những cơ sở độc lập cho đời sống đạo đức. Như vậy, trong lúc công nhận quy luật nghiệp quả phục vụ như một động cơ cho cách hành xử đạo đức, chấp nhận duyên khởi của nghiệp không nhất thiết là một cách giải thích cho đạo đức. Nhu cầu hành xử đạo đức có thể được thiết lập trên những cơ sở khác mà không cần đặt ra tiền đề là phải có đức tin về sự tồn tại của con người sau khi chết. Những cơ sở đó có thể đạt được qua sự suy tư của mỗi người.

Trong kinh Kālāma, được đưa một phần vào đây trong **Kinh Văn I, 5**, Đức Phật yêu cầu người dân Kālāma của xứ Kesaputta – những người vẫn còn hoang mang không biết có đời sau hay không, hãy đình hoãn phán đoán về các vấn đề đó và hãy nhận xét trực tiếp từ bản thân, bằng cách tự suy nghĩ, rằng hành động dựa trên tham, sân, si sẽ đưa đến tổn hại cho chính mình và người khác; trong lúc ngược lại, giải thoát cho tâm mình khỏi tham, sân, si và hành động theo cách có lợi ích sẽ đem lại an vui hạnh phúc cho chính mình và người khác. Trong một kinh khác, cũng có một phần đưa vào đây trong **Kinh Văn I, 6**, Đức Phật đặt nền tảng cho các kiểu hành động thiện, như là không sát sanh, không trộm cắp vào một chuỗi suy tư về đạo đức, qua đó, con người tự đặt mình vào vị trí kẻ khác và quyết định sẽ hành động như thế nào sau khi suy xét chính mình sẽ cảm thấy như thế nào nếu người khác đối xử với mình như thế. Mặc dù ở đây, Đức Phật đang đáp lại câu hỏi về phương cách nào để được tái sanh vào cõi Thiên, Ngài không đặt nền tảng rõ ràng cho các mệnh lệnh đạo đức trên định luật nghiệp quả hoặc sự tồn tại của con người sau khi chết, nhưng là trên nguyên tắc có qua có lại (hỗ tương). Nguyên tắc này, được giải thích ở đây, được diễn tả rất cô đọng

kill" (v. 129).

1. RIGHT VIEW COMES FIRST

"Monks, right view comes first. And how does right view come first? One understands wrong view as wrong view and right view as right view: this is one's right view.

"And what is wrong view? 'There is nothing given, nothing sacrificed, nothing offered; there is no fruit or result of good and bad actions; there is no this world, no other world; there is no mother, no father; there are no beings spontaneously reborn; there are in the world no ascetics and brahmins of right conduct and right practice who, having realized this world and the other world for themselves by direct knowledge, make them known to others.' This is wrong view.

"And what is right view? Right view, I say, is twofold: there is right view that is affected by influxes, partaking of merit, ripening in the acquisitions; and there is right view that is noble, free of influxes, supramundane, a factor of the path.[2]

"And what is right view that is subject to the influxes, partaking of merit, ripening in the acquisitions? 'There is what is given, sacrificed, and offered; there is fruit and result of good and bad actions; there is this world and the other

bằng một câu kệ trong kinh Pháp Cú (Dhammapada): "Mọi chúng sinh đều run sợ trước bạo lực, tất cả đều sợ chết. Đặt mình vào vị trí của kẻ khác, con người không nên sát sanh hay thúc đẩy người khác sát sanh." *(kệ số 129)*

1. CHÁNH KIẾN DẪN ĐẦU

"Này các Tỷ-kheo, chánh kiến dẫn đầu. Và thế nào là chánh kiến dẫn đầu? Hành giả hiểu rõ tà kiến như là tà kiến và chánh kiến như là chánh kiến: đây là chánh kiến của vị ấy.

"Và thế nào là tà kiến? Không có bố thí, không có tế lễ, không có cúng dường; không có quả báo hay kết quả của hành động thiện ác; không có đời này, không có đời sau; không có mẹ, không có cha; không có các loài hóa sanh; trong đời không có các vị Sa-môn, Bà-la-môn có chánh hạnh và tu tập chơn chánh, những người sau khi tự mình chứng ngộ thế giới này và thế giới khác với thắng trí, đã tuyên bố điều này cho người khác biết". Như vậy là tà kiến.

"Và thế nào là chánh kiến? Ta nói rằng chánh kiến có hai loại: có chánh kiến vẫn còn bị ảnh hưởng của phiền não cấu uế (hữu lậu), dự phần vào phước báu, chín muồi trong nhiều sở hữu (sanh y); và có chánh kiến cao thượng, không còn bị phiền não cấu uế (vô lậu), vượt thoát thế gian, là một chi phần của Thánh đạo. [(2)]

"Và thế nào là chánh kiến vẫn còn bị ảnh hưởng của phiền não cấu uế, dự phần vào phước báu, chín muồi trong nhiều sở hữu? Có bố thí, có tế lễ, có cúng dường; có quả báo và kết quả của hành động thiện ác; có đời này, có đời

world; there is mother and father; there are beings spontaneously reborn; there are in the world ascetics and brahmins of right conduct and right practice who, having realized this world and the other world for themselves by direct knowledge, make them known to others.' This is right view that is subject to the influxes, partaking of merit, ripening in the acquisitions.

"And what is right view that is noble, free of influxes, supramundane, a factor of the path? The wisdom, the faculty of wisdom, the power of wisdom, the investigation-of-states enlightenment factor, the path factor of right view in one whose mind is noble, whose mind is without influxes, who possesses the noble path and is developing the noble path: this is right view that is noble, free of influxes, supramundane, a factor of the path.

"One makes an effort to abandon wrong view and to enter upon right view: this is one's right effort. Mindfully one abandons wrong view, mindfully one enters upon and abides in right view: this is one's right mindfulness. Thus these three states run and circle around right view, that is, right view, right effort, and right mindfulness."

(from MN 117, MLDB 934–35)

2. UNDERSTANDING THE UNWHOLESOME AND THE WHOLESOME

[The Venerable Sāriputta said:] "When, friends, a noble disciple understands the unwholesome and the root of the unwholesome, the wholesome and the root of the wholesome, in that way he is one of right view, whose view

sau; có mẹ, có cha; có các loài hóa sanh; trong đời có các vị Sa-môn, Bà-la-môn có chánh hạnh và tu tập chơn chánh, những người sau khi tự mình chứng ngộ thế giới này và thế giới khác với thắng trí, đã tuyên bố điều này cho người khác biết". Như vậy là chánh kiến vẫn còn bị ảnh hưởng của phiền não cấu uế, dự phần vào phước báu, chín muồi trong nhiều sở hữu.

"Và thế nào là chánh kiến cao thượng, không còn bị phiền não cấu uế, vượt thoát thế gian, là một chi phần của Thánh đạo? Trí tuệ, tuệ căn, tuệ lực, trạch pháp giác chi, chi phần chánh kiến của một hành giả có tâm cao thượng, tâm không bị phiền não cấu uế (vô lậu tâm), vị tu tập Thánh đạo và đang phát triển Thánh đạo: như vậy là chánh kiến cao thượng, không còn bị phiền não cấu uế, siêu xuất thế gian, là một chi phần của Thánh đạo.

"Hành giả nỗ lực từ bỏ tà kiến và thành tựu chánh kiến: như vậy là chánh tinh tấn của vị ấy. Với chánh niệm, hành giả từ bỏ tà kiến; với chánh niệm, hành giả thành tựu chánh kiến và an trú trong chánh kiến: như vậy là chánh niệm của vị ấy. Như vậy, ba pháp này chạy vòng quanh chánh kiến, đó là chánh kiến, chánh tinh tấn và chánh niệm."

(Trung Bộ Kinh, số 117, tr. 238-239)

2. HIỂU RÕ BẤT THIỆN PHÁP VÀ THIỆN PHÁP

[Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất) nói]:
"Chư hiền, khi một vị Thánh đệ tử hiểu rõ các bất thiện pháp và gốc rễ của bất thiện pháp, các thiện pháp và gốc rễ của thiện pháp, khi ấy vị Thánh đệ tử là người có chánh

is straight, who has perfect confidence in the Dhamma and has arrived at this true Dhamma.

“And what, friends, is the unwholesome, what is the root of the unwholesome, what is the wholesome, what is the root of the wholesome? The destruction of life is unwholesome; taking what is not given is unwholesome; sexual misconduct is unwholesome; false speech is unwholesome; divisive speech is unwholesome; harsh speech is unwholesome; idle chatter is unwholesome; covetousness is unwholesome; ill will is unwholesome; wrong view is unwholesome. This is called the unwholesome. And what is the root of the unwholesome? Greed is a root of the unwholesome; hatred is a root of the unwholesome; delusion is a root of the unwholesome. This is called the root of the unwholesome.

“And what is the wholesome? Abstention from the destruction of life is wholesome; abstention from taking what is not given is wholesome; abstention from sexual misconduct is wholesome; abstention from false speech is wholesome; abstention from divisive speech is wholesome; abstention from harsh speech is wholesome; abstention from idle chatter is wholesome; non-covetousness is wholesome; benevolence is wholesome; right view is wholesome. This is called the wholesome. And what is the root of the wholesome? Non-greed is a root of the wholesome; non-hatred is a root of the wholesome; non-delusion is a root of the wholesome. This is called the root of the wholesome.”

(from MN 9, MLDB 132–33)

kiến, có tri kiến chánh trực, người đã có lòng tin vững chắc vào Chánh pháp và đã thành tựu Giáo pháp chơn chánh này.

“Chư hiền, và thế nào là bất thiện pháp, thế nào là gốc rễ của bất thiện pháp; thế nào là thiện pháp và thế nào là gốc rễ của thiện pháp? Sát sanh là bất thiện; lấy của không cho là bất thiện; tà hạnh trong các dục là bất thiện; nói láo là bất thiện; nói hai lưỡi là bất thiện; nói lời độc ác là bất thiện; nói lời phù phiếm là bất thiện; tham dục là bất thiện; sân hận là bất thiện; tà kiến là bất thiện. Như vậy gọi là các bất thiện pháp. Và thế nào gốc rễ của bất thiện pháp? Tham là gốc rễ của bất thiện; sân là gốc rễ của bất thiện; si là gốc rễ của bất thiện. Như vậy gọi là gốc rễ của bất thiện pháp.

“Và thế nào là thiện? Từ bỏ sát sanh là thiện; từ bỏ lấy của không cho là thiện; từ bỏ tà hạnh trong các dục là thiện; từ bỏ nói láo là thiện; từ bỏ nói hai lưỡi là thiện; từ bỏ nói lời độc ác là thiện; từ bỏ nói lời phù phiếm là thiện; không tham dục là thiện; không sân hận là thiện; chánh kiến là thiện. Như vậy gọi là các thiện pháp. Và thế nào gốc rễ của thiện pháp? Không tham là gốc rễ của thiện; không sân là gốc rễ của thiện; không si là gốc rễ của thiện. Như vậy gọi là gốc rễ của thiện pháp.”

(Trung Bộ Kinh, số 9, tr. 112-113)

3. A MISCELLANY ON KAMMA

[The Buddha is addressing the monks:] "When it was said: 'Kamma should be understood, the source and origin of kamma should be understood, the diversity of kamma should be understood, the result of kamma should be understood, the cessation of kamma should be understood, and the way leading to the cessation of kamma should be understood,' for what reason was this said?

"It is volition, monks, that I call kamma. For having willed, one acts by body, speech, or mind.

"And what is the source and origin of kamma? Contact is its source and origin.

"And what is the diversity of kamma? There is kamma to be experienced in hell; kamma to be experienced in the animal realm; kamma to be experienced in the realm of afflicted spirits; kamma to be experienced in the human world; and kamma to be experienced in the deva world. This is called the diversity of kamma.

"And what is the result of kamma? The result of kamma, I say, is threefold: [to be experienced] in this very life, or in the [next] rebirth, or on some subsequent occasion. This is called the result of kamma.

"And what, monks, is the cessation of kamma? With the cessation of contact there is cessation of kamma.

3. TÍNH ĐA DẠNG CỦA NGHIỆP

[Đức Phật nói với các Tỷ-kheo] Khi Ta nói: "Cần phải hiểu về nghiệp, cần phải hiểu nguồn gốc của nghiệp, cần phải hiểu tính đa dạng của nghiệp, cần phải hiểu quả báo của nghiệp, cần phải hiểu sự chấm dứt nghiệp, và cần phải hiểu con đường đưa đến chấm dứt nghiệp", vì lý do gì Ta nói như vậy?

"Này các Tỷ-kheo, chính là ý chí mà ta gọi là nghiệp. Vì có ý chí, nên con người hành động qua thân, khẩu hoặc ý.

"Và thế nào là nguồn gốc của nghiệp? Xúc chính là nguồn gốc của nghiệp.

"Và thế nào là tính đa dạng của nghiệp? Có nghiệp đưa đến trải nghiệm ở địa ngục; có nghiệp đưa đến trải nghiệm ở cảnh giới súc sinh; có nghiệp đưa đến trải nghiệm ở cảnh giới ngạ quỷ; có nghiệp đưa đến trải nghiệm ở cảnh giới loài người và có nghiệp đưa đến trải nghiệm ở cảnh giới chư Thiên. Như vậy gọi là tính đa dạng của nghiệp.

"Và thế nào là quả báo của nghiệp? Ta nói rằng quả báo của nghiệp có thể được trải nghiệm qua ba cách (quả dị thục): ngay trong đời này, trong đời sau, hoặc trong một cơ hội nào đó tiếp theo đời sau. Như vậy gọi là quả báo của nghiệp

"Và này các Tỷ-kheo, thế nào là sự chấm dứt nghiệp? Với sự chấm dứt của xúc sẽ đưa đến sự chấm dứt của nghiệp.

"This noble eightfold path is the way leading to the cessation of kamma, namely, right view . . . right concentration.

"When, monks, a noble disciple thus understands kamma, the source and origin of kamma, the diversity of kamma, the result of kamma, the cessation of kamma, and the way leading to the cessation of kamma, he understands this penetrative spiritual life to be the cessation of kamma."

(from AN 6:63, NDB 963)

4. BEINGS FARE ACCORDING TO THEIR KAMMA

[The Buddha is speaking to a brahmin:] "When, brahmin, my mind was thus concentrated, purified, cleansed, unblemished, rid of defilement, malleable, wieldy, steady, and attained to imperturbability, I directed it to the knowledge of the passing away and rebirth of beings. With the divine eye, which is purified and surpasses the human, I saw beings passing away and being reborn, inferior and superior, beautiful and ugly, fortunate and unfortunate, and I understood how beings fare in accordance with their kamma thus: 'These beings who engaged in misconduct by body, speech, and mind, who reviled the noble ones, held wrong view, and undertook action based on wrong view, with the breakup of the body, after death, have been reborn in the plane of misery, in a bad destination, in the lower world, in hell; but these beings who engaged in good conduct by body, speech, and mind, who did not revile the noble ones, who held right view, and undertook action based on right view, with the breakup of the body, after death, have been

"Bát Thánh đạo là con đường đưa đến chấm dứt nghiệp, nghĩa là chánh kiến… chánh định.

"Này các Tỷ-kheo, khi một vị Thánh đệ tử hiểu rõ nghiệp như vậy, nguồn gốc của nghiệp, tính đa dạng của nghiệp, quả báo của nghiệp, sự chấm dứt nghiệp, và con đường đưa đến chấm dứt nghiệp, vị ấy hiểu rằng đời sống phạm hạnh thể nhập thâm sâu này chính là con đường chấm dứt nghiệp".

(Tăng Chi BK III, Ch. IV:63, tr. 218-219)

4. CHÚNG SANH SỐNG CHẾT THEO NGHIỆP CỦA HỌ

[Đức Phật nói với một người Bà-la-môn]: "Này Bà-la-môn, khi tâm Ta định tĩnh, thanh tịnh, trong sạch, không uế nhiễm, không phiền não, nhu hòa, dễ uốn nắn, vững chãi, và đạt đến mức an nhiên không còn dao động, Ta hướng tâm đến tri kiến về sự sống chết của chúng sanh.

Với thiên nhãn thuần tịnh và siêu phàm, Ta thấy rõ chúng sanh chết và tái sinh, người hạ liệt, kẻ cao sang; người xinh đẹp, kẻ xấu xí; người may mắn, kẻ bất hạnh; và Ta hiểu chúng sanh sống chết theo nghiệp của họ, như thế này: 'Những chúng sanh đã tạo nhiều hành động ác về thân, khẩu và ý; đã phỉ báng các bậc Thánh, nắm giữ tà kiến, và tạo ác nghiệp theo tà kiến, với thân xác tan rã sau khi chết, họ sẽ phải tái sinh vào cõi khốn khổ, xấu ác, đọa xứ, địa ngục. Còn những chúng sanh đã tạo nhiều hành động thiện về thân, khẩu và ý; không phỉ báng các bậc Thánh, có chánh kiến và tạo các nghiệp theo chánh kiến, với thân xác tan rã sau khi chết, những người này sẽ tái sinh vào cõi an lành, vào Thiên giới'.

reborn in a good destination, in the heavenly world.' Thus with the divine eye, which is purified and surpasses the human, I saw beings passing away and being reborn, inferior and superior, beautiful and ugly, fortunate and unfortunate, and I understood how beings fare in accordance with their kamma. This was the second clear knowledge attained by me in the middle watch of the night. Ignorance was dispelled, clear knowledge had arisen; darkness was dispelled, light had arisen, as happens when one dwells heedful, ardent, and resolute. This, brahmin, was my second breaking out, like that of the chick breaking out of the eggshell."

(AN 8:11, NDB 1128–29)

5. WHEN YOU KNOW FOR YOURSELVES

The Kālāmas of Kesaputta approached the Blessed One and said to him: "Bhante, there are some ascetics and brahmins who come to Kesaputta. They explain and elucidate their own doctrines, but disparage, denigrate, deride, and denounce the doctrines of others. But then some other ascetics and brahmins come to Kesaputta, and they too explain and elucidate their own doctrines, but disparage, denigrate, deride, and denounce the doctrines of others. We are perplexed and in doubt, Bhante, as to which of these good ascetics speak truth and which speak falsehood."

"It is fitting for you to be perplexed, Kālāmas, it is fitting for you to be in doubt. Doubt has arisen in you about a perplexing matter. Come, Kālāmas, do not go by oral tradition, by lineage of teaching, by hearsay, by a collection

Như vậy, với thiên nhãn thuần tịnh và siêu phàm, Ta thấy rõ chúng sanh chết và tái sinh, người hạ liệt, kẻ cao sang; người xinh đẹp, kẻ xấu xí; người may mắn, kẻ bất hạnh; và Ta hiểu tất cả điều ấy là do nghiệp của họ. Đây là minh thứ hai Ta chứng được vào canh giữa của đêm ấy. Vô minh đã bị diệt trừ và minh sanh khởi, bóng tối đã bị diệt trừ và ánh sáng sanh khởi, như đã xảy ra đối với người sống tinh cần, nhiệt tâm và cương quyết. Này Bà-la-môn, đây là sự bùng vỡ tâm thức thứ hai, như con gà con phá vỡ vỏ trứng để bước ra ánh sáng.

(Tăng Chi BK III, Ch. 8:13, tr. 526-527)

5. KHI TỰ MÌNH BIẾT RÕ

Những người Kālāma ở Kesaputta đi đến Thế Tôn và bạch rằng:

– Bạch Thế Tôn, có một số Sa-môn, Bà-la-môn đi đến Kesaputta, họ giải thích và làm sáng tỏ giáo lý của họ; nhưng lại chê bai, bài xích, khinh miệt, xuyên tạc giáo lý của người khác. Nhưng rồi lại có một số Sa-môn, Bà-la-môn khác đi đến Kesaputta, họ cũng giải thích và làm sáng tỏ giáo lý của họ; và chê bai, bài xích, khinh miệt, xuyên tạc giáo lý của người khác. Bạch Thế Tôn, đối với chúng con, chúng con có những hoang mang nghi ngờ là không biết những vị Sa-môn đó, ai là người nói sự thật và ai là người dối trá?

– Này các người Kālāma, các người hoang mang là đúng, các người nghi ngờ là đúng. Nghi ngờ khởi lên khi các người thấy hoang mang về một vấn đề nào đó. Này, các người Kālāma. Đừng tin những gì do truyền khẩu, do giáo lý

of scriptures, by logical reasoning, by inferential reasoning, by reasoned cogitation, by the acceptance of a view after pondering it, by the seeming competence [of a speaker], or because you think: 'The ascetic is our guru.' But when, Kālāmas, you know for yourselves: 'These things are unwholesome; these things are blameworthy; these things are censured by the wise; these things, if accepted and undertaken, lead to harm and suffering,' then you should abandon them.

truyền lại, vì nghe lời đồn đãi, từ các bộ sưu tập kinh điển, vì hợp luận lý, từ kết luận do suy diễn, vì suy tưởng siêu hình, vì chấp nhận quan điểm sau khi suy xét, vì diễn giả có vẻ là người có khả năng, hay vì các ngươi suy nghĩ: 'Sa môn này là thầy của chúng ta'. Nhưng khi các ngươi tự mình biết rằng: 'Các pháp này là bất thiện, các pháp này đáng chê trách, các pháp này bị người trí chỉ trích, các pháp này nếu chấp nhận và thực hành sẽ đưa đến tổn hại và khổ đau', lúc ấy, các ngươi phải từ bỏ chúng.

"What do you think, Kālāmas? When greed, hatred, and delusion arise in a person, is it for his welfare or for his harm?" – "For his harm, Bhante." – "Kālāmas, one overcome by greed, hatred, and delusion, with mind obsessed by them, destroys life, takes what is not given, transgresses with another's wife, and speaks falsehood; and he encourages others to do likewise. Will that lead to his harm and suffering for a long time?" – "Yes, Bhante."

– Này các ngươi Kālāma, các ông nghĩ thế nào? Khi tham, sân, si khởi lên trong tâm một người, điều đó ấy đem lại an vui hay tổn hại cho người ấy?
– Tổn hại cho người ấy, bạch Thế Tôn.
– Này các ngươi Kālāma, một người có tâm tham lam, sân hận và si mê, bị tham sân si chế ngự, tâm bị chúng điều khiển, người ấy sẽ sát sanh, lấy của không cho, tà dâm, nói láo; người ấy cũng sẽ nhắc nhở người khác làm như vậy. Điều này có đưa đến tổn hại và đau khổ lâu dài cho ông ta không?
– Thưa có, bạch Thế Tôn.

"What do you think? Are these things wholesome or unwholesome?" – "Unwholesome, Bhante." – "Blameworthy or blameless?" – "Blameworthy, Bhante." – "Censured or praised by the wise?" – "Censured by the wise, Bhante." – "Accepted and undertaken, do they lead to harm and suffering or not, or how do you take it?" – "Accepted and undertaken, these things lead to harm and suffering. So we take it."

– Này các ngươi Kālāma, các ông nghĩ thế nào? Những điều ấy là thiện hay bất thiện?
– Bất thiện, bạch Thế Tôn.
– Đáng chê trách hay không đáng chê trách?
– Đáng chê trách, bạch Thế Tôn. Nếu chấp nhận và thực hành, chúng có đưa đến tổn hại và đau khổ hay không, hoặc trong trường hợp này, sẽ như thế nào?
– Nếu chấp nhận và thực hành, những điều ấy sẽ đem lại tổn hại và đau khổ. Chúng con thấy như vậy trong trường hợp này.

“Thus, Kālāmas, when we said: ‘Come, Kālāmas, do not go by oral tradition. . . . But when you know for yourselves: “These things are unwholesome; these things are blameworthy; these things are censured by the wise; these things, if undertaken and practiced, lead to harm and suffering,” then you should abandon them,’ it is because of this that this was said.

– Này các người Kālāma, chính vì lý do này, mà Ta đã nói với các ông: đừng tin những gì do truyền khẩu… Nhưng khi các người tự mình biết rằng: ‘Các pháp này là bất thiện, các pháp này đáng chê trách, các pháp này bị người trí chỉ trích; các pháp này, nếu chấp nhận và thực hành sẽ đưa đến tổn hại và khổ đau’, lúc ấy, các người phải từ bỏ chúng.

“Come, Kālāmas, do not go by oral tradition . . . or because you think: ‘The ascetic is our guru.’ But when you know for yourselves: ‘These things are wholesome; these things are blameless; these things are praised by the wise; these things, if accepted and undertaken, lead to welfare and happiness,’ then you should live in accordance with them.

– Này các người Kālāma, chính vì lý do này, mà Ta đã nói với các ông: đừng tin những gì do truyền khẩu… hoặc vì các ông nghĩ rằng: ‘Sa-môn này là thầy của chúng ta.’ Nhưng khi các người tự mình biết rằng: ‘Các pháp này là thiện, các pháp này không có chỗ nào đáng chê trách, các pháp này được người trí ca ngợi; các pháp này nếu chấp nhận và thực hành sẽ đưa đến an lạc và hạnh phúc’, lúc ấy, các người hãy chấp nhận và thực hành.

“What do you think, Kālāmas? When a person is without greed, hatred, and delusion, is it for his welfare or for his harm?” – “For his welfare, Bhante.” – “Kālāmas, a person not overcome by greed, hatred, and delusion, whose mind is not obsessed by them, does not destroy life, take what is not given, transgress with another’s wife, or speak falsehood; nor does he encourage others to do likewise. Will that lead to his welfare and happiness for a long time?” – “Yes, Bhante.”

– Này các người Kālāma, các ông nghĩ thế nào? Khi một người không khởi tâm tham, không sân, không si thì những điều này đem lại an vui hay tổn hại cho người ấy?

– Đem lại an vui, bạch Thế Tôn.

– Này các người Kālāma, một người không có tâm tham, không sân và không si, không bị tham sân si chế ngự, tâm không bị chúng điều khiển, người ấy giữ giới không sát sanh, không lấy của không cho, không tà dâm, không nói láo; người ấy cũng sẽ nhắc nhở người khác làm như vậy. Điều này có đưa đến an vui và hạnh phúc lâu dài cho ông ta không?

Thưa có, bạch Thế Tôn.

“What do you think, Kālāmas? Are these things wholesome or unwholesome?” – “Wholesome, Bhante.” – “Blameworthy or blameless?” – “Blameless, Bhante.” –

– Này các người Kālāma, các ông nghĩ thế nào? Những điều ấy là thiện hay bất thiện?

– Thiện, bạch Thế Tôn.

“Censured or praised by the wise?” – “Praised by the wise, Bhante.” – “Accepted and undertaken, do they lead to welfare and happiness or not, or how do you take it?” – “Accepted and undertaken, these things lead to welfare and happiness. So we take it.”

“Thus, Kālāmas, when we said: ‘Come, Kālāmas, do not go by oral tradition. . . . But when you know for yourselves: “These things are wholesome; these things are blameless; these things are praised by the wise; these things, if accepted and undertaken, lead to welfare and happiness,” then you should live in accordance with them,’ it is because of this that this was said.”

(from AN 3:65, NDB 280–82)

6. A TEACHING APPLICABLE TO ONESELF

The householders of Bamboo Gate said to the Blessed One: “Please teach us the Dhamma in such a way that we might dwell happily at home and after death be reborn in a good destination, in a heavenly world.”

“I will teach you, householders, a Dhamma exposition applicable to oneself. Listen to that and attend closely, I will speak.” – “Yes, sir,” those brahmin householders of Bamboo Gate replied. The Blessed One said this:

– Đáng chê trách hay không đáng chê trách?
– Không có gì đáng chê trách, bạch Thế Tôn.
– Bị người trí chỉ trích hay ca ngợi?
– Được ca ngợi, bạch Thế Tôn.
– Nếu chấp nhận và thực hành, chúng có đưa đến an vui và hạnh phúc hay không, hoặc trong trường hợp này, sẽ như thế nào?
– Nếu chấp nhận và thực hành, những điều ấy sẽ đem lại an vui và hạnh phúc. Chúng con thấy như vậy trong trường hợp này.

– Này các người Kālāma, vì vậy mà Ta đã nói với các ông: ‘đừng tin những gì do truyền khẩu… Nhưng khi các ông tự mình biết rằng: ‘Các pháp này là thiện, các pháp này không có chỗ nào đáng chê trách, các pháp này được người trí ca ngợi; các pháp này nếu chấp nhận và thực hành sẽ đưa đến an lạc và hạnh phúc’, lúc ấy, các ông hãy chấp nhận và thực hành, chính vì lý do này, mà Ta đã nói với các ông như vậy”.

(Tăng Chi BK 1, Ch. 3:65, tr. 337-344)

6. GIÁO PHÁP CÓ THỂ ÁP DỤNG CHO BẢN THÂN

Các gia chủ ở Bamboo Gate (Trúc Môn) đến bạch Thế Tôn: “Xin Thế Tôn giảng cho chúng con Giáo pháp nào để chúng con có thể sống hạnh phúc tại gia và sau khi chết sẽ được tái sanh vào cõi thiện lành, vào Thiên giới”.

– Vậy, này các gia chủ, Ta sẽ giảng cho các ông Giáo pháp có thể áp dụng cho bản thân. Hãy chú tâm lắng nghe, Ta sẽ giảng.
– Thưa vâng, bạch Thế Tôn.

“What, householders, is the Dhamma exposition applicable to oneself? Here, householders, a noble disciple reflects thus: ‘I am one who wishes to live, who does not wish to die; I desire happiness and am averse to suffering. Since I am one who wishes to live . . . and am averse to suffering, if someone were to take my life, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to take the life of another — of one who wishes to live, who does not wish to die, who desires happiness and is averse to suffering — that would not be pleasing and agreeable to the other. What is displeasing and disagreeable to me is displeasing and disagreeable to the other too. How can I inflict upon another what is displeasing and disagreeable to me?’ Having reflected thus, he himself abstains from the destruction of life, exhorts others to abstain from the destruction of life, and speaks in praise of abstinence from the destruction of life. Thus this bodily conduct of his is purified in three respects.

“Again, householders, a noble disciple reflects thus: ‘If someone were to take from me what I have not given, that is, to commit theft, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to take from another what he has not given, that is, to commit theft, that would not be pleasing and agreeable to the other. What is displeasing and disagreeable to me is displeasing and disagreeable to the other too. How can I inflict upon another what is displeasing and disagreeable to me?’ Having reflected thus, he himself abstains from taking what is not given, exhorts others to abstain from taking what is not given, and speaks in praise

Các gia chủ ở Trúc Môn vâng đáp Thế Tôn. Thế Tôn giảng như sau:

– Này các gia chủ, thế nào là Giáo pháp có thể áp dụng cho bản thân? Ở đây, này các gia chủ, một vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: ‘Ta là người muốn sống, không muốn chết; ta mong ước được hạnh phúc và ghê sợ đau khổ. Vì ta là người muốn sống… và ghê sợ đau khổ, nếu có người nào đoạt mạng sống của ta, đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với ta. Giờ đây, nếu ta muốn đoạt mạng sống kẻ khác – của người muốn sống, không muốn chết; người mong muốn được hạnh phúc và ghê sợ đau khổ – điều ấy sẽ không ưa thích, không vừa ý đối với người ấy. Những gì không ưa thích, không vừa ý đối với ta thì cũng không ưa thích, không vừa ý đối với kẻ khác. Làm sao ta có thể gây tổn hại cho kẻ khác bằng những điều mà chính bản thân ta cũng không ưa thích, không vừa ý?’ Sau khi suy nghĩ như thế, vị Thánh đệ tử từ bỏ sát sanh, thuyết phục người khác từ bỏ sát sanh, và ca ngợi việc từ bỏ sát sanh. Như vậy, hành động về thân của vị ấy được thanh tịnh cả ba phương diện (thân, khẩu, và ý).

“Lại nữa, này các gia chủ, một vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: ‘Nếu có người nào **lấy của ta những gì ta không cho họ**, nghĩa là họ ăn trộm; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với ta. Giờ đây, nếu ta lấy của người khác những gì họ không cho ta, nghĩa là ta ăn trộm; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với họ. Những gì không ưa thích, không vừa ý đối với ta thì cũng không ưa thích, không vừa ý đối với kẻ khác. Làm sao ta có thể gây tổn hại cho kẻ khác bằng những điều mà chính bản thân ta cũng không ưa thích, không vừa ý?’ Sau khi suy nghĩ như thế, vị Thánh đệ tử từ bỏ lấy của không cho, thuyết phục người khác từ bỏ

of abstinence from taking what is not given. Thus this bodily conduct of his is purified in three respects.

lấy của không cho, và ca ngợi việc từ bỏ lấy của không cho. Như vậy, hành động về thân của vị ấy được thanh tịnh cả ba phương diện (thân, khẩu, và ý).

"Again, householders, a noble disciple reflects thus: 'If someone were to commit adultery with my wife, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to commit adultery with the wife of another, that would not be pleasing and agreeable to the other. What is displeasing and disagreeable to me is displeasing and disagreeable to the other too. How can I inflict upon another what is displeasing and disagreeable to me?' Having reflected thus, he himself abstains from sexual misconduct, exhorts others to abstain from sexual misconduct, and speaks in praise of abstinence from sexual misconduct. Thus this bodily conduct of his is purified in three respects.

"Lại nữa, này các gia chủ, một vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: 'Nếu người nào **phạm tà dâm với vợ của ta**; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với ta. Giờ đây, nếu ta phạm tà dâm đối với vợ của người khác; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với họ. Những gì không ưa thích, không vừa ý đối với ta thì cũng không ưa thích, không vừa ý đối với kẻ khác. Làm sao ta có thể gây tổn hại cho kẻ khác bằng những điều mà chính bản thân ta cũng không ưa thích, không vừa ý?' Sau khi suy nghĩ như thế, vị Thánh đệ tử từ bỏ tà dâm, thuyết phục người khác từ bỏ tà dâm, và ca ngợi việc từ bỏ tà dâm. Như vậy, hành động về thân của vị ấy được thanh tịnh cả ba phương diện (thân, khẩu, và ý).

"Again, householders, a noble disciple reflects thus: 'If someone were to damage my welfare with false speech, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to damage the welfare of another with false speech, that would not be pleasing and agreeable to the other. What is displeasing and disagreeable to me is displeasing and disagreeable to the other too. How can I inflict upon another what is displeasing and disagreeable to me?' Having reflected thus, he himself abstains from false speech, exhorts others to abstain from false speech, and speaks in praise of abstinence from false speech. Thus this verbal conduct of his is purified in three respects.

"Lại nữa, này các gia chủ, một vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: 'Nếu có người nào làm tổn hại an vui của ta bằng những **lời nói láo**; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với ta. Giờ đây, nếu ta làm tổn hại an vui của người khác bằng những lời nói láo; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với người ấy. Những gì không ưa thích, không vừa ý đối với ta thì cũng không ưa thích, không vừa ý đối với kẻ khác. Làm sao ta có thể gây tổn hại cho kẻ khác bằng những điều mà chính bản thân ta cũng không ưa thích, không vừa ý?' Sau khi suy nghĩ như thế, vị Thánh đệ tử từ bỏ nói láo, thuyết phục người khác từ bỏ nói láo, và ca ngợi việc từ bỏ nói láo. Như vậy, hành động về khẩu của vị ấy được thanh tịnh cả ba phương diện (thân, khẩu, và ý).

"Again, householders, a noble disciple reflects thus: 'If someone were to divide me from my friends by divisive

"Lại nữa, này các gia chủ, một vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: 'Nếu có người **chia rẽ bạn bè ta bằng lời nói gây**

speech, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to divide another from his friends by divisive speech, that would not be pleasing and agreeable to the other. . . .' Thus this verbal conduct of his is purified in three respects.

"Again, householders, a noble disciple reflects thus: 'If someone were to address me with harsh speech, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to address another with harsh speech, that would not be pleasing and agreeable to the other. . . . ' Thus this verbal conduct of his is purified in three respects.

"Again, householders, a noble disciple reflects thus: 'If someone were to address me with frivolous speech and idle chatter, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to address another with frivolous speech and idle chatter, that would not be pleasing and agreeable to the other. What is displeasing and disagreeable to me is displeasing and disagreeable to the other too. How can I inflict upon another what is displeasing and disagreeable to me?' Having reflected thus, he himself abstains from idle chatter, exhorts others to abstain from idle chatter, and speaks in praise of abstinence from idle chatter. Thus this verbal conduct of his is purified in three respects."

(from SN 55:7, CDB 1797–99)

chia rẽ; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với ta. Giờ đây, nếu ta chia rẽ bạn bè của người khác bằng lời nói gây chia rẽ; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với người ấy…" Như vậy, hành động về khẩu của vị ấy được thanh tịnh cả ba phương diện (thân, khẩu, và ý).

*"Lại nữa, này các gia chủ, một vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: 'Nếu có người nói với ta bằng **lời thô bạo**; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với ta. Giờ đây, nếu ta nói với người khác bằng lời thô bạo; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với người ấy…" Như vậy, hành động về khẩu của vị ấy được thanh tịnh cả ba phương diện (thân, khẩu, và ý).*

"Lại nữa, này các gia chủ, một vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: 'Nếu có người nói với ta bằng **lời phù phiếm, vô ích**; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với ta. Giờ đây, nếu ta nói với người khác bằng lời phù phiếm, vô ích; đó là điều không ưa thích, không vừa ý đối với người ấy. Những gì không ưa thích, không vừa ý đối với ta thì cũng không ưa thích, không vừa ý đối với kẻ khác. Làm sao ta có thể gây tổn hại cho kẻ khác bằng những điều mà chính bản thân ta cũng không ưa thích, không vừa ý?' Sau khi suy nghĩ như thế, vị Thánh đệ tử từ bỏ nói lời phù phiếm, thuyết phục người khác từ bỏ nói lời phù phiếm, và ca ngợi việc từ bỏ nói lời phù phiếm. Như vậy, hành động về khẩu của vị ấy được thanh tịnh cả ba phương diện (thân, khẩu, và ý)."

(Tương Ưng BK, Ch. 11- VII: 5-12, tr. 519-523)

II. PERSONAL TRAINING

Introduction

The Buddha teaches that our views influence all other aspects of our lives. The influence begins with the impact of our views upon our motivation. In the structure of the eightfold path, wrong view is the condition for wrong motivation, for intentions governed by lust, ill will, and violence, while right view is the condition for right motivation, for intentions governed by non-attachment, benevolence, and compassion.[1] The Buddha compares wrong view to a bitter seed, from which there inevitably arise bitter plants (AN 10:104, NDB 1485): “Just as a seed of neem, bitter cucumber, or bitter gourd, planted in moist soil and receiving water, would all lead to fruits with a bitter flavor, so for a person of wrong view . . . whatever bodily action, verbal action, and mental action he undertakes in accordance with that view, and whatever his volition, yearning, inclination, and activities, all lead to harm and suffering. For what reason? Because the view is bad.

”Right view, in contrast, is like the seed of a sweet plant: “Just as a seed of sugar cane, hill rice, or grape, planted in moist soil and receiving water, would all lead to fruits with a sweet and delectable flavor, just so, for a person of right view . . . whatever bodily action, verbal action, and mental action he undertakes in accordance with that view, and whatever his volition, yearning, inclination, and volitional activities, all lead to well-being and happiness. For what reason? Because the view is good.”

II. RÈN LUYỆN CÁ NHÂN

Giới Thiệu

Đức Phật dạy rằng những quan điểm của Ta ảnh hưởng đến tất cả mọi phương diện khác của cuộc đời Ta. Ảnh hưởng bắt đầu bằng quan điểm của Ta có tác dụng đối với động cơ hành động của Ta. Trong cấu trúc của Bát Thánh đạo, tà kiến là điều kiện tạo nên động cơ hành động sai trái, vì các ý định bị điều khiển bởi tham, sân và bạo động; trong lúc chánh kiến là điều kiện tạo nên động cơ hành động đúng đắn, vì các ý định được điều khiển bởi tâm không dính mắc, bao dung và từ bi [(1)]. Đức Phật so sánh tà kiến như một hạt giống đắng, từ đó sẽ không tránh được nảy sinh ra cây đắng (Tăng Chi BK, Ch 10:104): “Giống như hạt giống cây nimba, dưa đắng hay mướp đắng, được trồng vào đất ẩm và được tưới nước, tất cả sẽ đưa đến những quả với vị đắng, cũng vậy đối với người có tà kiến… bất cứ hành động nào về thân, khẩu và ý mà người ấy thực hiện theo tà kiến; và bất cứ ý muốn, lòng khao khát, khuynh hướng và hoạt động nào của người ấy, tất cả đều đưa đến tổn hại và đau khổ. Vì sao vậy? Bởi vì quan điểm của người ấy là sai trái.”

Chánh kiến, trái lại, như hạt giống của một cây ngọt: “Cũng giống như hạt giống cây mía, cây lúa hoặc cây nho, được trồng trong đất ẩm và được tưới nước, tất cả sẽ cho ra những quả có vị ngon ngọt; cũng vậy, đối với người có chánh kiến… bất cứ hành động nào về thân, khẩu và ý mà người ấy thực hiện theo chánh kiến, và bất cứ ý muốn, lòng khao khát, khuynh hướng và hoạt động nào của người ấy, tất cả đều đưa đến an vui hạnh phúc. Vì sao vậy? Bởi vì quan điểm của người ấy là chơn chánh.”

Thus when we adopt wrong view, that view shapes our intentions in ways that manifest as unwholesome attitudes and bad actions. For the Buddha, the motivation to behave morally is undercut by the belief that there is no personal existence beyond death, no valid distinctions between good and bad deeds, and no freedom to choose between the right and the wrong. In contrast, the motivation to behave morally is buttressed by the belief that death does not mark the complete end of personal existence, that there are valid distinctions between good and bad deeds, and that our destiny is not rigidly determined by external forces. But the process of personal transformation does not occur automatically. For right view to exercise a positive influence, personal effort is required, a deliberate endeavor to harmonize our conduct with our understanding and intentions.

The texts included in Part II illustrate the transformative impact of right view and right intentions on conduct. I have organized the passages in accordance with a traditional classification of meritorious action into three classes: giving, virtuous behavior, and mental cultivation (*dāna*, *sīla*, *bhāvanā*). This corresponds with the Buddha's own method of expounding the Dhamma, in which he begins with generosity, proceeds to good conduct, and then, when the listener is ready, teaches the four noble truths and the eightfold path.

I begin with suttas that highlight different aspects of generosity or giving. Generosity (*cāga*) might be seen as an expression of the right intention of renunciation. It is the antidote to miserliness, an outgrowth of attachment, which, as **Text II,1(1)** shows, is a reluctance to share one's

Như vậy, khi chúng ta có tà kiến, quan điểm ấy hình thành những ý định của ta bằng cách biểu hiện thành những thái độ bất thiện và hành động xấu ác. Đối với Đức Phật, động cơ hành động đạo đức bị phá hoại do có niềm tin rằng không có sự tồn tại của con người sau khi chết, không có giá trị khác nhau giữa hành động thiện và ác, và không có tự do lựa chọn giữa đúng và sai. Trái lại, động cơ hành động đạo đức được tăng cường sức mạnh, do có niềm tin rằng cái chết không phải là dấu hiệu chấm dứt hoàn toàn của một hiện hữu con người, rằng có phân biệt giá trị khác nhau giữa hành động thiện và ác, và số phận của chúng ta không phải nhất thiết do các thế lực bên ngoài quyết định. Nhưng quá trình chuyển hóa cá nhân không phải tự động xảy ra. Để cho chánh kiến tạo được một ảnh hưởng tích cực đòi hỏi nỗ lực cá nhân, một nỗ lực có chủ đích làm cho cách ứng xử của ta được hài hòa với tri kiến và những ý định của ta.

Những kinh văn trong Phần II minh họa tác dụng chuyển hóa của chánh kiến và những ý định chơn chánh đối với cách hành xử của ta. Tôi đã xếp các đoạn kinh theo cách sắp xếp truyền thống về đức hạnh thành ba loại: bố thí, trì giới và thiền định (*dāna, sīla, bhāvanā*). Điều này tương hợp với phương pháp giảng dạy giáo lý của Đức Phật, theo đó, Ngài thường bắt đầu với tâm hào phóng, tiến đến cách hành xử đúng đắn (trì giới), và rồi khi người nghe đã sẵn sàng, Ngài giảng dạy Tứ diệu đế và Bát Thánh đạo.

Tôi bắt đầu với bài kinh làm nổi bật những phương diện khác nhau của tâm hào phóng hay là bố thí. Tâm hào phóng (cāga) có thể được xem là một biểu lộ của chánh tư duy về việc từ bỏ. Đó là thuốc chữa trị lòng keo kiệt, vốn là một hình thái phát triển của tâm chấp thủ, như trong ***Kinh Văn II,***

possessions, friends, and even knowledge with others. As the opposite of miserliness, generosity, as stated in **II,1(2)**, issues forth in the act of giving (*dāna*), by which one relinquishes attachment to things and delights in sharing them with others. Giving thereby creates bonds of solidarity with others and fosters a sense of mutual support.

__1, (1)__ trình bày, đó là sự do dự không muốn chia sẻ tài sản, bạn bè và ngay cả kiến thức với người khác. Trái ngược với tâm keo kiệt là tâm hào phóng, như đã ghi nhận ở __Kinh Văn II,1, (2)__, bộc lộ qua hành động bố thí (dāna), theo đó hành giả từ bỏ dính mắc với sở hữu của mình và vui thích chia sẻ chúng với người khác. Như vậy, bố thí tạo nên sự gắn bó đoàn kết với người khác và nuôi dưỡng một cảm giác hỗ trợ lẫn nhau.

Giving can be practiced for different reasons, but as **Text II,1(3)** states, the foremost reason for giving is "for the purpose of ornamenting the mind." The act of giving can also be performed in different ways, but according to **Text II,1(4)**, it is best when based on faith, done respectfully, at the right time, with a generous heart, and importantly, without denigrating the recipient. Giving particularly means offering to those in need the things that might alleviate their plight. **Texts II,1(5)** and **II,1(6)** say that chief among material gifts is the gift of food, but superior to all material gifts, states **II,1(7)**, is the gift of the Dhamma.

Bố thí có thể được thực hiện vì nhiều lý do, nhưng như **Kinh Văn II,1, (3)** khẳng định, lý do trước tiên của việc bố thí là "nhằm mục đích trang nghiêm tâm". Hành động bố thí có thể được thực hiện bằng nhiều cách, nhưng theo **Kinh Văn II, 1 (4)**, cách thực hiện tốt nhất là đặt trên cơ sở niềm tin, được thực hiện với lòng kính trọng, vào đúng lúc, với một tâm hào phóng, và điều quan trọng là không coi thường người nhận. Đặc biệt, bố thí có nghĩa là trao tặng cho những người có nhu cầu những phẩm vật có thể giúp họ giảm bớt khó khăn. **Kinh Văn II,1 (5) và II,1 (6)** nói rằng thực phẩm là chính yếu trong các quà tặng vật chất (tài thí), nhưng cao thượng nhất trong tất cả các loại quà tặng, như trong **Phần II,1, (7)** đã khẳng định là bố thí Pháp (Pháp thí).

The key to virtuous behavior (*sīla*), according to **Text II,2(1)**, is moral introspection; that is, inward self-inspection of the likely consequences of one's intended actions. Here, the Buddha teaches his son, the novice Rāhula, that before acting one should reflect on the impact one's action is likely to have upon oneself and others. One's decision to reject the action or to pursue it should accord with the result of one's reflections, on whether it is likely to lead to harm for oneself and others or to bring benefits for oneself and others. This already introduces a social dimension into one's

Điểm chính yếu của trì giới (*sīla*), theo **Kinh Văn II, 2 (1)** là quan sát nội tâm về mặt đạo đức, nghĩa là tự mình soi chiếu nội tâm để suy xét những hậu quả có thể xảy ra về các hành động có ý thức của bản thân. Ở đây, Đức Phật dạy con trai của Ngài, là chú tiểu La-hầu-la (Rāhula), rằng trước khi hành động, hành giả cần suy xét về tác dụng của hành động ấy như thế nào đối với bản thân và người khác. Quyết định của hành giả để từ bỏ hay theo đuổi hành động ấy cần phải phù hợp với kết quả của sự suy xét, rằng hành động này có đưa đến hại mình và hại người hay không, hoặc có mang lại

private moral deliberations. The other-regarding component, however, is to be balanced by an “enlightened self-interest” that rests on considering the effect of one’s intended action on oneself. One is not to do good for others in ways that compromise one’s own moral integrity.

Virtuous behavior itself is cultivated by undertaking precepts and acting in accordance with the ten courses of wholesome action. The five precepts (*pañcasīla*) constitute the most fundamental moral code taught by the Buddha: abstaining from killing, stealing, sexual misconduct, false speech, and the use of intoxicants. Following these precepts, according to **Text II,2(2)**, is called accomplishment in virtuous behavior. A broader moral code, which includes as well inward attitudes and right view, is laid out in the ten courses of wholesome action, which expand the requirements of right speech and also include mental orientations. The precepts and courses of wholesome action regulate bodily and verbal conduct, ensuring that we do not inflict harm on others. They also mold our intentions so that we recognize what kind of attitudes lead to conflict and disharmony and replace them with benign intentions that promote concord. **Text II,2(3)** shows that the benefits of observing the precepts do not accrue solely to oneself but extend to countless others, giving “an immeasurable number of beings freedom from fear, enmity, and affliction.” Thus virtuous behavior unifies self-benefit and the benefiting of others; it merges the imperative of enlightened self-interest with that of ethical altruism.

lợi ích cho mình và cho người khác hay không. Điều này đã đưa chiều hướng xã hội vào những suy xét đạo đức riêng tư của hành giả. Tuy nhiên, yếu tố ‘quan tâm đến người khác’ cần phải được quân bình với yếu tố ‘lợi ích bản thân đã được nhận thức đúng đắn’, dựa trên việc suy xét ảnh hưởng của hành động có ý thức ấy đối với bản thân. Hành giả không làm lợi ích cho kẻ khác theo những phương cách có thiệt hại đến đạo đức liêm chính của bản thân.

Hành xử đạo đức tự thân được nuôi dưỡng bằng cách giữ giới và hành động theo đúng với mười thiện nghiệp (thập thiện). Năm giới (*pañcasīla*) do Đức Phật giảng dạy tạo nên một quy luật đạo đức cơ bản: không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói láo, không sử dụng các chất gây nghiện. Giữ đúng các giới ấy, theo **Kinh Văn II, 2, (2)** được gọi là đã đạt được cách hành xử đạo đức. Một quy luật đạo đức rộng lớn hơn, bao gồm thái độ hướng nội và chánh kiến, được đặt vào trong mười thiện nghiệp, mở rộng yêu cầu về chánh ngữ và cũng bao gồm định hướng tâm linh. Năm giới và mười thiện nghiệp kiểm soát các hành động về thân và lời nói, bảo đảm rằng chúng ta không gây tổn hại cho người khác. Giới luật cũng giúp hình thành những ý định của chúng ta để chúng ta nhận ra loại hành động nào đưa đến xung đột và phá hòa hợp, và thay thế chúng bằng những ý định thiện lành nuôi dưỡng sự hài hòa. **Kinh Văn II, 2, (3)** trình bày việc giữ giới không những tích lũy lợi ích cho bản thân mà còn trải rộng đến vô số người khác, làm cho “vô số chúng sanh được thoát khỏi sợ hãi, thù hận và khổ đau”. Như vậy, hành động đạo đức sẽ thống nhất cách hành xử lợi mình và lợi người, hòa nhập nhu cầu ‘lợi ích bản thân đã được nhận thức đúng đắn’ với lòng vị tha, vì lợi ích của người khác.

Running parallel with the adoption of wholesome conduct is the endeavor of inner cultivation. Mental cultivation involves a double process aimed at shifting the mind away from defiled emotions and at generating mental qualities conducive to lightness, purity, and inner peace. Since many of the Buddha's discourses deal with these two processes, I have had to limit my selection to texts that seem most relevant to promoting social harmony.

Text II,3(1), an excerpt from the Simile of the Cloth, enjoins the removal of sixteen mental defilements. On inspection it will be seen that virtually all these defilements — states such as greed and ill will, anger and hostility, envy and miserliness — have wide-ranging social ramifications. Thus the process of mental training, while bringing inner purification, simultaneously conduces to social harmony.

In an autobiographical discourse partly cited as **Text II,3(2)**, the Buddha explains how, when he was striving for enlightenment, he divided his thoughts into two categories — the good and the bad — and then used appropriate reflection to eliminate the bad thoughts and cultivate the good thoughts. His reflections take into account not only the effect his thoughts would have on himself but also their impact on others. The bad thoughts are those that lead to harm for others, the good thoughts are those that are harmless. **Text II,3(3)** explains the process of what is called "effacement" (*sallekha*), the removal of unwholesome qualities, as the relinquishment of forty-four defilements, a comprehensive scheme that includes several subsidiary groups such as the five hindrances, the ten wrong courses

Song hành với việc chấp nhận cách hành xử thiện lành là nỗ lực tu tập tâm linh. Tu tập tâm linh liên quan đến một tiến trình gồm hai mặt nhắm đến việc hướng tâm lánh xa những cảm xúc phiền não cấu uế và làm sinh khởi những phẩm chất tinh thần đưa đến khinh an, thanh tịnh, và an bình nội tâm. Vì có rất nhiều kinh của Đức Phật giảng dạy về hai tiến trình này, tôi phải giới hạn sự tuyển chọn vào những bài kinh thích hợp nhất trong vấn đề cổ xúy cho sự hòa hợp trong xã hội.

Kinh Văn II, 3 (1) là một trích đoạn từ bài kinh "Ví Dụ Tấm Vải", mạnh mẽ khuyên chúng ta loại trừ mười sáu điều cấu uế của tâm thức. Khi quan sát chúng, ta thấy rằng hầu hết các cấu uế ấy – là những tâm hành như tham dục, sân hận, si mê hay thù nghịch, đố kị hay keo kiệt – đều có những hậu quả phức tạp trên bình diện xã hội rộng lớn. Như vậy, tiến trình rèn luyện tâm thức, trong lúc đem đến thanh tịnh nội tâm, đồng thời cũng đưa đến hòa hợp xã hội.

Trong một bài thuyết pháp tự thuật về bản thân, được trích dẫn một phần trong **Kinh Văn III, 3, (2**), Đức Phật giải thích, khi Ngài đang nỗ lực tìm cầu giải thoát, Ngài đã chia ý niệm của Ngài thành hai loại – thiện và bất thiện – và rồi Ngài sử dụng sự suy tư thích hợp để loại bỏ những ý niệm bất thiện và phát triển những ý niệm thiện. Sự suy tư của Ngài không những chú trọng đến ảnh hưởng của các ý niệm ấy đối với chính bản thân mà còn là tác dụng của chúng đối với người khác. Những ý niệm bất thiện là những gì đưa đến tổn hại cho người khác, và những ý niệm thiện là những gì vô hại. **Kinh Văn II, 3, (3)** giải thích tiến trình được gọi là "đoạn trừ phiền não" (*sallekha*), nghĩa là loại trừ những tâm hành bất thiện, như là loại trừ bốn mươi bốn phiền não cấu uế, một kế hoạch đầy đủ trọn vẹn bao gồm

of action, and others.

Along with the elimination of defilements, the training of the mind involves the cultivation of virtuous qualities. Among the virtues most crucial to establishing social harmony are those comprised under the "four immeasurables" (*appamaññā*) or the "four divine abodes" (*brahmavihāra*): loving-kindness, compassion, altruistic joy, and equanimity.[2] **Text II,4(1)** is the standard canonical formula for the four immeasurables. As defined by the Pāli commentaries, loving-kindness is the wish for the welfare and happiness of all beings; compassion is the desire to remove suffering; altruistic joy is gladness at the success and good fortune of others; and equanimity is impartiality and freedom from bias.[3]

As the foundation for the other three, loving-kindness receives the most attention in the Nikāyas. I reflect this emphasis by highlighting loving-kindness in **Texts II,4(2)–(5)**. We here see the Buddha praise the development of loving-kindness as the foremost of meritorious deeds pertaining to the cycle of rebirths. It creates affection in others and ensures self-protection. It leads to higher rebirth and serves as a condition for the extinction of defilements. Among all virtuous qualities, wisdom is considered supreme, for wisdom alone can permanently uproot the ignorance and craving that tie us to the cycle of birth and death. Nevertheless, as **Text II,4(5)** indicates, loving-kindness and the four foundations of mindfulness, the practice that leads to wisdom, are not mutually exclusive but can be developed in unison. It is by cultivating the foundations of mindfulness and generating wisdom that one protects oneself; it is by

nhiều nhóm phụ thuộc như là năm chướng ngại, mười ác hạnh, và những cấu uế khác.

Cùng với việc loại trừ những phiền não cấu uế, rèn luyện tâm liên quan đến việc tu tập các đức hạnh. Trong số các đức hạnh quan trọng nhất để thiết lập hòa hợp trong xã hội là những đức hạnh bao gồm trong "Tứ vô lượng tâm" *(appamaññā*) hay "bốn phạm trú siêu phàm" *brahmavihāra*): Từ, Bi, Hỷ và Xả [(2)]. **Kinh Văn II, 4, (1**) là công thức tiêu chuẩn của kinh điển về Tứ vô lượng tâm. Như đã được định nghĩa trong các bài luận giải tiếng Pāli, Từ là mong muốn cho tất cả chúng sanh được an vui hạnh phúc; Bi là ước mong mọi chúng sanh thoát khỏi đau khổ; Hỷ là niềm hân hoan trước sự thành công và may mắn của người khác; và Xả là giữ tâm luôn bình thản, không thiên lệch trong mọi hoàn cảnh [(3)].

Là nền tảng của ba vô lượng tâm kia, tâm từ nhận được nhiều chú ý nhất trong các bộ kinh Nikāya. Tôi phản ảnh sự nhấn mạnh này bằng cách làm nổi bật tâm từ trong các **Kinh Văn II, 4, (2) - (5)**. Ở đây, chúng ta thấy Đức Phật ca ngợi việc phát triển tâm từ như là những hành động đức hạnh quan trọng nhất liên hệ đến vòng luân hồi. Tâm từ tạo nên tình thương đối với kẻ khác và bảo đảm sự bảo vệ cho chính mình. Tâm từ đưa đến tái sanh trong các cảnh giới cao hơn và phục vụ như một điều kiện để đoạn trừ phiền não cấu uế. Trong tất cả các đức hạnh, trí tuệ được xem là tối thượng, vì chỉ cần có trí tuệ là có thể nhổ bật vĩnh viễn vô minh và khát ái trói buộc chúng ta vào vòng luân hồi sinh tử. Tuy nhiên, như **Kinh Văn II, 4, (5)** chỉ rõ, tâm từ và Tứ niệm xứ (bốn nền tảng của chánh niệm), là những pháp môn tu tập đưa đến trí tuệ, không phải loại trừ lẫn nhau mà có thể tu tập kết hợp với nhau. Chính là bằng cách tu tập Tứ niệm

loving-kindness that one protects others. Finally, **Text II,4(6)** shows how meditative absorption on loving-kindness can be used as a basis for developing insight and reaching the final goal, the unshakable liberation of mind that comes with the destruction of defilements.

1. GENEROSITY

(1) Miserliness

"There are, monks, these five kinds of miserliness. What five? Miserliness with regard to dwellings, miserliness with regard to families, miserliness with regard to gains, miserliness with regard to praise, and miserliness with regard to the Dhamma. These are the five kinds of miserliness. Of these five kinds of miserliness, the vilest is miserliness with regard to the Dhamma. The spiritual life is lived for the abandoning and eradication of these five kinds of miserliness."

(AN 5:254–55, NDB 839)

(2) Accomplishment in Generosity

"What is accomplishment in generosity? Here, a noble disciple dwells at home with a mind free from the stain of miserliness, freely generous, open-handed, delighting in relinquishment, devoted to charity, delighting in giving and sharing. This is called accomplishment in generosity."

(from AN 4:61, NDB 450)

xứ và phát sinh trí tuệ mà hành giả tự bảo vệ mình; chính nhờ tâm từ mà hành giả bảo vệ kẻ khác. Cuối cùng, **Kinh Văn II, 4, (6**) trình bày cho chúng ta thấy bằng cách nào thiền quán về tâm từ (từ bi quán) có thể sử dụng như một nền tảng để phát triển tuệ giác và đạt được mục tiêu cuối cùng, đó là sự giải thoát bất thối chuyển của tâm, đạt được cùng với sự đoạn tận mọi phiền não cấu uế.

1. BỐ THÍ

(1) Keo kiệt

"Này các Tỷ-kheo, có năm loại keo kiệt. Thế nào là năm? Keo kiệt về chỗ cư trú, keo kiệt về gia đình, keo kiệt về lợi nhuận, keo kiệt về lời khen và keo kiệt về Pháp. Đó là năm loại keo kiệt. Trong năm loại keo kiệt này, tệ hại nhất là keo kiệt về Pháp. Đời sống phạm hạnh được thực hiện bằng việc từ bỏ và đoạn trừ năm loại keo kiệt này."

(*Tăng Chi BK II, Ch. XXIV: 254-255, tr. 748-749)*

(2) Thành tựu Bố thí

"Thế nào là thành tựu bố thí? Ở đây, vị Thánh đệ tử sống trong gia đình với tâm không bị keo kiệt chi phối, bố thí rộng rãi, bàn tay mở rộng để cho, vui thích từ bỏ, hết lòng làm từ thiện, thích thú khi bố thí và chia sẻ. Như vậy gọi là thành tựu bố thí."

(*Tăng Chi BK I, Ch. VII:61(6); tr. 678)*

(3) Reasons for Giving

"There are, monks, eight reasons for giving. What eight? (1) One gives a gift from desire. (2) One gives a gift from hatred. (3) One gives a gift from delusion. (4) One gives a gift from fear. (5) One gives a gift, thinking: 'Giving was practiced before by my father and forefathers; I should not abandon this ancient family custom.' (6) One gives a gift, thinking: 'Having given this gift, with the breakup of the body, after death, I will be reborn in a good destination, in a heavenly world.' (7) One gives a gift, thinking: 'When I am giving this gift my mind becomes placid, and elation and joy arise.' (8) One gives a gift for the purpose of ornamenting the mind, equipping the mind. These are the eight grounds for giving."

(AN 8:33, NDB 1166)

(4) A Superior Person's Gifts

"There are, monks, these five gifts of a superior person. What five? He gives a gift out of faith; he gives a gift respectfully; he gives a gift at the right time; he gives a gift with a generous heart; he gives a gift without denigration.

(1) "Because he gives a gift out of faith, wherever the result of that gift ripens he becomes rich, affluent, and wealthy, and he is handsome, comely, graceful, endowed with supreme beauty of complexion.

(2) "Because he gives a gift respectfully, wherever the result of that gift ripens he becomes rich, affluent, and

(3) Lý do để Bố thí

"Này các Tỷ-kheo, có tám lý do để bố thí. Thế nào là tám?

(1) Bố thí vì mong cầu. (2) Bố thí vì sân hận. (3) Bố thí vì vọng tưởng. (4) Bố thí vì sợ hãi. (5) Người bố thí nghĩ rằng: 'Trước kia cha ông ta đã bố thí, ta không nên từ bỏ truyền thống gia đình này'. (6) Người bố thí nghĩ rằng: 'Sau khi ta thực hiện bố thí này, khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, ta sẽ được tái sanh vào cõi thiện lành, vào Thiên giới'. (7) Người bố thí nghĩ rằng: 'Khi ta thực hiện bố thí này, tâm của ta được thanh tịnh, và hoan hỷ sẽ khởi sinh'. (8) Người thực hành bố thí nhắm mục đích trang nghiêm tâm, làm tâm cao thượng. Đây là tám lý do để bố thí."

(*Tăng Chi BK III, Ch. IV:33; tr. 608)*

(4) Bố thí của bậc Chân nhân

– Này các Tỷ-kheo, có năm loại bố thí của bậc chân nhân. Thế nào là năm?

Vị ấy bố thí vì lòng tin, bố thí với sự kính trọng, bố thí đúng thời, bố thí với tâm hào phóng, bố thí không làm tổn thương mình và người khác.

(1) Do vị ấy bố thí vì lòng tin, bất cứ nơi nào quả của việc bố thí ấy chín muồi, vị ấy sẽ được giàu có, sung mãn, đại phú, và vị ấy có dung sắc đẹp đẽ, thu hút, duyên dáng, được sở hữu làn da tuyệt đẹp.

(2) Do vị ấy bố thí với lòng kính trọng, bất cứ nơi nào quả của việc bố thí ấy chín muồi, vị ấy sẽ được giàu có, sung

wealthy, and his children and wives, his servants, messengers, and workers are obedient, lend their ears to him, and apply their minds to understand him.

(3) “Because he gives a gift at the right time, wherever the result of that gift ripens he becomes rich, affluent, and wealthy, and benefits come to him at the right time, in abundant measure.

(4) “Because he gives a gift with a generous heart, wherever the result of that gift ripens he becomes rich, affluent, and wealthy, and his mind inclines to the enjoyment of excellent things among the five cords of sensual pleasure.

(5) “Because he gives a gift without denigrating himself and others, wherever the result of that gift ripens he becomes rich, affluent, and wealthy, and no loss of his wealth takes place from any quarter, whether from fire, floods, the king, bandits, or unloved heirs.

“These, monks, are the five gifts of a superior person.”

(AN 5:148, NDB 763–64)

(5) The Gift of Food (1)

“Monks, if people knew, as I know, the result of giving and sharing, they would not eat without having given, nor would they allow the stain of miserliness to obsess them and take root in their minds. Even if it were their last morsel,

mãn, đại phú, và vợ con, nô tỳ, người đưa tin, người làm công đều vâng lời, lắng nghe và chú tâm để hiểu được chủ mình.

(3) Do vị ấy bố thí đúng thời, bất cứ nơi nào quả của việc bố thí ấy chín muồi, vị ấy sẽ được giàu có, sung mãn, đại phú, và các lợi lạc đến với vị ấy đúng lúc, và rất phong phú.

(4) Do vị ấy bố thí với tâm hào phóng, bất cứ nơi nào quả của việc bố thí ấy chín muồi, vị ấy sẽ được giàu có, sung mãn, đại phú, và tâm của vị ấy có khuynh hướng thọ hưởng những điều tốt đẹp nhất của năm dục công đức.

(5) Do vị ấy bố thí không làm tổn thương mình và người khác, bất cứ nơi nào quả của việc bố thí ấy chín muồi, vị ấy sẽ được giàu có, sung mãn, đại phú; vị ấy sẽ không bị mất mát tài sản bất cứ lý do gì, dù là do lửa cháy, lụt lội, bị vua tịch thu, trộm cướp hay do những người thừa kế bị ghét bỏ chiếm đoạt.

Này các Tỷ-kheo, đó là năm loại bố thí của bậc chân nhân.”

(Tăng Chi BK II, Ch. XV: 148, tr. 591-592)

(5) Bố thí thực phẩm (1)

– Này các Tỷ-kheo, nếu chúng sinh biết được kết quả của bố thí và chia sẻ, như Ta đã biết, thì họ sẽ không ăn mà không chia sẻ, họ sẽ không để cho sự ô uế của keo kiệt ám ảnh và mọc rễ trong tâm họ. Thậm chí, nếu đó là miếng ăn

their last mouthful, they would not eat without having shared it, if there were someone to share it with. But, monks, as people do not know, as I know, the result of giving and sharing, they eat without having given, and the stain of miserliness obsesses them and takes root in their minds."

(It §26)

(6) The Gift of Food (2)

"A woman noble disciple, by giving food, gives four things to the recipients. What four? She gives long life, beauty, happiness, and strength. By giving long life, she herself will be endowed with long life, human or divine. By giving beauty, she herself will be endowed with beauty, human or divine. By giving happiness, she herself will be endowed with happiness, human or divine. By giving strength, she herself will be endowed with strength, human or divine. A woman noble disciple, by giving food, gives those four things to the recipients."

(AN 4:57, NDB 447)

(7) The Gift of the Dhamma

"Monks, there are these two kinds of gifts. What two? The gift of material goods and the gift of the Dhamma. Of these two kinds of gifts, the gift of the Dhamma is foremost. There are these two kinds of offerings . . . these two kinds of generosity . . . these two objects of relinquishment. What two? The relinquishment of material goods and relinquishment [by giving] the Dhamma. These are the two

tối hậu, là miếng ăn cuối cùng, họ sẽ không ăn mà không chia sẻ, nếu có người nào đó cần chia sẻ. Nhưng này các Tỷ-kheo, vì chúng sinh không biết kết quả của bố thí và chia sẻ như Ta đã biết, nên họ đã ăn mà không bố thí, và sự ô uế của keo kiệt ám ảnh và mọc rễ trong tâm họ.

(Kinh Itivuttaka 26; tr. 18-19)

(6) Bố thí thực phẩm (2)

"Một Thánh nữ đệ tử khi bố thí thức ăn, là bố thí bốn pháp cho người nhận. Thế nào là bốn? Người ấy đã bố thí thọ mạng, dung sắc, an lạc và sức mạnh. Bằng cách bố thí thọ mạng, chính người ấy sẽ được thọ mạng, thuộc cõi Người hay cõi Thiên. Bằng cách bố thí dung sắc, chính người ấy sẽ được dung sắc, thuộc cõi Người hay cõi Thiên. Bằng cách bố thí an lạc, chính người ấy sẽ được hưởng an lạc, thuộc cõi Người hay cõi Thiên. Bằng cách bố thí sức mạnh, chính người ấy sẽ được sức mạnh, thuộc cõi Người hay cõi Thiên. Một Thánh nữ đệ tử khi bố thí thức ăn, là bố thí bốn pháp này cho người nhận."

(Tăng Chi BK I, Ch. VI: 57; tr. 670-671)

(7) Bố thí Pháp

"Này các Tỷ-kheo, có hai loại bố thí. Thế nào là hai? Bố thí của cải vật chất (tài thí) và bố thí Pháp (Pháp thí). Trong hai loại bố thí ấy, Pháp thí là tối thắng. Có hai loại cúng dường này… hai loại bố thí này… hai đối tượng để từ bỏ này. Thế nào là hai? Từ bỏ của cải vật chất và từ bỏ bằng cách bố thí Pháp. Đó là hai loại bố thí. Trong hai loại bố thí này, bố thí Pháp là tối thắng."

kinds of relinquishment. Of these two kinds of relinquishment, relinquishment [by giving] the Dhamma is foremost."

(AN 2:141–44, NDB 182)

2. VIRTUOUS BEHAVIOR

(1) Moral Introspection

"What do you think, Rāhula? What is the purpose of a mirror?"

"For the purpose of reflection, Bhante."

"So too, Rāhula, an action with the body should be done after repeated reflection; an action by speech should be done after repeated reflection; an action by mind should be done after repeated reflection.

"Rāhula, when *you wish to do an action with the body*, you should reflect upon that same bodily action thus: 'Would this action that I wish to do with the body lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results?' When you reflect, if you know: 'This action that I wish to do with the body would lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results,' then you definitely should not do such an action with the body. But

(*Tăng Chi BK I, Ch. XIII: 1-10; tr. 168)*

2. GIỚI HẠNH

(1) Quan sát nội tâm về Đạo đức

– "Này Rāhula (La-hầu-la), con nghĩ thế nào? Mục đích của cái gương là gì?"

– "Bạch Thế Tôn, mục đích của cái gương là để soi chiếu."

– "Cũng vậy, này Rāhula, một hành động về thân được thực hiện sau khi đã soi chiếu nhiều lần; một hành động về lời nói được thực hiện sau khi đã soi chiếu nhiều lần; một hành động về ý được thực hiện sau khi đã soi chiếu nhiều lần.

"Này Rāhula, ***khi con muốn làm*** *một hành động về thân*, con hãy soi chiếu về hành động ấy như thế này: 'Hành động về thân mà ta muốn làm có đưa đến tổn hại cho chính mình, hay làm tổn hại người khác, hay làm tổn hại cả hai không? Đây có phải là một hành động bất thiện về thân đưa đến hậu quả khổ đau, quả báo đau khổ?' Khi con soi chiếu, nếu con biết rằng: 'Hành động về thân mà ta muốn làm đưa đến tổn hại cho chính mình, hoặc làm tổn hại người khác, hoặc làm tổn hại cả hai; đây là một hành động bất thiện về thân đưa đến khổ đau, với quả báo đau khổ', thì con phải nhất định không làm hành động về thân ấy. Nhưng khi con soi chiếu,

when you reflect, if you know: 'This action that I wish to do with the body would not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome bodily action with pleasant consequences, with pleasant results,' then you may do such an action with the body.

"Also, Rāhula, *while you are doing an action with the body*, you should reflect upon that same bodily action thus: 'Does this action that I am doing with the body lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results?' When you reflect, if you know: 'This action that I am doing with the body leads to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results,' then you should suspend such a bodily action. But when you reflect, if you know: 'This action that I am doing with the body does not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome bodily action with pleasant consequences, with pleasant results,' then you may continue in such a bodily action.

"Also, Rāhula, *after you have done an action with the body*, you should reflect upon that same bodily action thus: 'Did this action that I did with the body lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Was it an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results?' When you reflect, if you know: 'This action that I did with the body led to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was an unwholesome bodily action with painful

con biết rằng: 'Hành động về thân mà ta muốn làm sẽ không đưa đến tổn hại cho chính mình, hoặc không làm tổn hại người khác, hoặc không làm tổn hại cả hai; đây là một hành động thiện về thân đưa đến an vui, với quả báo an vui', vì vậy con có thể làm hành động về thân ấy.

"Cũng vậy, này Rāhula, ***khi con đang làm*** *một hành động về thân*, con hãy soi chiếu về hành động ấy như thế này: 'Hành động về thân mà ta đang làm có đưa đến tổn hại cho chính mình, hoặc làm tổn hại người khác, hoặc làm tổn hại cả hai không? Đây có phải là một hành động bất thiện về thân đưa đến hậu quả khổ đau, quả báo đau khổ?' Khi con soi chiếu, nếu con biết rằng: 'Hành động về thân mà ta đang làm đưa đến tổn hại cho chính mình, hoặc làm tổn hại người khác, hoặc làm tổn hại cả hai; đây là một hành động bất thiện về thân đưa đến khổ đau, với quả báo đau khổ', thì con phải ngưng ngay hành động về thân ấy. Nhưng khi con soi chiếu, con biết rằng: 'Hành động về thân mà ta đang làm không đưa đến tổn hại cho chính mình, hoặc không làm tổn hại người khác, hoặc không làm tổn hại cả hai; đây là một hành động thiện về thân đưa đến an vui, với quả báo an vui', như vậy con có thể tiếp tục làm hành động về thân ấy.

"Cũng vậy, này Rāhula, ***sau khi con đã làm*** *một hành động về thân*, con hãy soi chiếu về hành động ấy như thế này: 'Hành động về thân mà ta đã làm có đưa đến tổn hại cho chính mình, hoặc làm tổn hại người khác, hoặc làm tổn hại cả hai không? Đây có phải là một hành động bất thiện về thân đưa đến hậu quả khổ đau, quả báo đau khổ?' Khi con soi chiếu, nếu con biết rằng: 'Hành động về thân mà ta đã làm đưa đến tổn hại cho chính mình, hoặc làm tổn hại người khác, hoặc làm tổn hại cả hai; đây là một hành động bất

consequences, with painful results,' then you should confess such a bodily action, reveal it, and lay it open to the Teacher or to your wise companions in the holy life. Having confessed it, revealed it, and laid it open, you should undertake restraint for the future. But when you reflect, if you know: 'This action that I did with the body did not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was a wholesome bodily action with pleasant consequences, pleasant results,' you can abide happy and glad, training day and night in wholesome states."[4]

(MN 61, MLDB 524–26)

(2) Accomplishment in Virtuous Behavior

"What, monks, is accomplishment in virtuous behavior? Here, a noble disciple abstains from the destruction of life, abstains from taking what is not given, abstains from sexual misconduct, abstains from false speech, abstains from liquor, wine, and intoxicants, the basis for heedlessness. This is called accomplishment in virtuous behavior."

(from AN 4:61, NDB 449–50)

(3) Protecting Countless Beings

"Here, a noble disciple, having abandoned the destruction of life, abstains from the destruction of life. By abstaining from the destruction of life, the noble disciple gives to an immeasurable number of beings freedom from fear, enmity, and affliction. He himself in turn enjoys immeasurable

thiện về thân đưa đến khổ đau, với quả báo đau khổ', như vậy con phải thú nhận hành động ấy, con cần phải tiết lộ, trình bày rõ ràng trước vị Đạo sư của con, hoặc các bạn thiện tri thức đồng tu. Sau khi đã thú nhận, đã tiết lộ, đã trình bày rõ ràng, con cần phải biết chế ngự phòng hộ trong tương lai. Nhưng khi con soi chiếu, con biết rằng: 'Hành động về thân mà ta đã làm không đưa đến tổn hại cho chính mình, hoặc không làm tổn hại người khác, hoặc không làm tổn hại cả hai; đây là một hành động thiện về thân đưa đến an vui, với quả báo an vui', thì con có thể an trú trong niềm hoan hỷ, tiếp tục rèn luyện ngày đêm trong các thiện pháp."[4]

(Trung Bộ Kinh II, số 61: Kinh Giáo Giới La-hầu-la, tr. 174-177)

(2) Thành tựu giới hạnh

"Này các Tỷ-kheo, thế nào là thành tựu giới hạnh? Ở đây, vị Thánh đệ tử từ bỏ sát sanh; từ bỏ lấy của không cho; từ bỏ tà dâm; từ bỏ nói láo; từ bỏ uống rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện, vì đó là nguồn gốc của mọi sự bất cẩn. Như vậy gọi là thành tựu giới hạnh."

(Tăng Chi BK I, Ch. VII:61, tr. 677)

(3) Bảo vệ vô lượng chúng sinh

"Ở đây, này các Tỷ-kheo, vị Thánh đệ tử từ bỏ hủy diệt sự sống, từ bỏ sát sanh. Bằng cách từ bỏ sát sanh, vị Thánh đệ tử đã ban cho vô lượng chúng sinh được thoát khỏi mọi sợ hãi, hận thù, áp bức. Bằng cách ban cho vô lượng chúng sinh được thoát khỏi mọi sợ hãi, hận thù, áp bức;

freedom from fear, enmity, and affliction. This is the first gift, a great gift, primal, of long standing, traditional, ancient, unadulterated and never before adulterated, which is not being adulterated and will not be adulterated, not repudiated by wise ascetics and brahmins.

chính vị ấy cũng được hưởng vô lượng tự do, thoát khỏi mọi sợ hãi, hận thù, áp bức. Đây là bố thí thứ nhất, một đại bố thí, bố thí căn bản đầu tiên, theo truyền thống, cổ xưa, không bị ô nhiễm và không bao giờ bị ô nhiễm trước đây, không đang bị ô nhiễm và sẽ không bị ô nhiễm trong tương lai, không bị các Sa-môn và Bà-la-môn có trí bác bỏ.

"Again, a noble disciple, having abandoned the taking of what is not given, abstains from taking what is not given. By abstaining from taking what is not given, the noble disciple gives to an immeasurable number of beings freedom from fear, enmity, and affliction. He himself in turn enjoys immeasurable freedom from fear, enmity, and affliction. This is the second gift. . . .

"Lại nữa, này các Tỷ-kheo, vị Thánh đệ tử từ bỏ lấy của không cho và tránh xa lấy của không cho. Bằng cách từ bỏ lấy của không cho và tránh xa lấy của không cho, vị ấy đã ban cho vô lượng chúng sinh được thoát khỏi mọi sợ hãi… Và chính vị ấy cũng được hưởng vô lượng tự do, thoát khỏi mọi sợ hãi, hận thù, áp bức. Đây là bố thí thứ hai…

"Again, a noble disciple, having abandoned sexual misconduct, abstains from sexual misconduct. By abstaining from sexual misconduct, the noble disciple gives to an immeasurable number of beings freedom from fear, enmity, and affliction. He himself in turn enjoys immeasurable freedom from fear, enmity, and affliction. This is the third gift. . . .

"Lại nữa, này các Tỷ-kheo, vị Thánh đệ tử từ bỏ tà dâm và tránh xa tà hạnh trong các dục. Bằng cách từ bỏ tà hạnh trong các dục, vị ấy đã ban cho vô lượng chúng sinh được thoát khỏi mọi sợ hãi… Và chính vị ấy cũng được hưởng vô lượng tự do, thoát khỏi mọi sợ hãi, hận thù, áp bức. Đây là bố thí thứ ba…

"Again, a noble disciple, having abandoned false speech, abstains from false speech. By abstaining from false speech, the noble disciple gives to an immeasurable number of beings freedom from fear, enmity, and affliction. He himself in turn enjoys immeasurable freedom from fear, enmity, and affliction. This is the fourth gift. . . .

"Lại nữa, này các Tỷ-kheo, vị Thánh đệ tử từ bỏ nói láo và tránh xa việc nói láo. Bằng cách từ bỏ nói láo và tránh xa việc nói láo, vị ấy đã ban cho vô lượng chúng sinh được thoát khỏi mọi sợ hãi… Và chính vị ấy cũng được hưởng vô lượng tự do, thoát khỏi mọi sợ hãi, hận thù, áp bức. Đây là bố thí thứ tư…

"Again, a noble disciple, having abandoned liquor, wine, and intoxicants, abstains from liquor, wine, and intoxicants, the basis for heedlessness. By abstaining from liquor, wine,

"Lại nữa, này các Tỷ-kheo, vị Thánh đệ tử từ bỏ uống rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện; tránh xa việc uống rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện vì chúng là

and intoxicants, the noble disciple gives to an immeasurable number of beings freedom from fear, enmity, and affliction. He himself in turn enjoys immeasurable freedom from fear, enmity, and affliction. This is the fifth gift, a great gift, primal, of long standing, traditional, ancient, unadulterated and never before adulterated, which is not being adulterated and will not be adulterated, not repudiated by wise ascetics and brahmins."

(from AN 8:39, NDB 1174)

(4) The Bad and the Good

"Monks, I will teach you what is good and what is bad. And what is the bad? The destruction of life, taking what is not given, sexual misconduct, false speech, divisive speech, harsh speech, idle chatter, covetousness, ill will, and wrong view. This is called the bad.

"And what is the good? Abstention from the destruction of life, abstention from taking what is not given, abstention from sexual misconduct, abstention from false speech, abstention from divisive speech, abstention from harsh speech, abstention from idle chatter, non-covetousness, benevolence, and right view. This is called the good."

(AN 10:178, NDB 1526)

(5) Impurity and Purity

"Impurity by body, Cunda, is threefold. Impurity by speech

nguồn gốc của sự bất cẩn. Bằng cách từ bỏ uống rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện, vị Thánh đệ tử đã ban cho vô lượng chúng sinh được thoát khỏi mọi sợ hãi, hận thù, áp bức. Và chính vị ấy cũng được hưởng vô lượng tự do, thoát khỏi mọi sợ hãi, hận thù, áp bức. Đây là bố thí thứ năm, một đại bố thí, bố thí căn bản đầu tiên, theo truyền thống, cổ xưa, không bị ô nhiễm và không bao giờ bị ô nhiễm trước đây, không đang bị ô nhiễm và sẽ không bị ô nhiễm trong tương lai, không bị các Sa-môn và Bà-la-môn có trí bác bỏ."

(Tăng Chi BK III, Ch. IV:39, tr. 621-622)

(4) Bất Thiện và Thiện

"Này các Tỷ-kheo, Ta sẽ giảng cho các ông biết thế nào là bất thiện và thế nào là thiện. Và thế nào là bất thiện? Sát sanh, lấy của không cho, tà dâm, nói láo, nói hai lưỡi, nói lời độc ác, nói lời phù phiếm, tham dục, sân hận và tà kiến. Như vậy là bất thiện.

"Và thế nào là thiện? Từ bỏ sát sanh, từ bỏ lấy của không cho, từ bỏ tà dâm, từ bỏ nói láo, từ bỏ nói hai lưỡi, từ bỏ nói lời độc ác, từ bỏ nói lời phù phiếm, không tham dục, bao dung và có chánh kiến. Như vậy là thiện."

(Tăng Chi BK IV, Ch. XVIII:178. tr. 603)

(5) Cấu uế và Thanh tịnh

"Này Cunda, cấu uế về thân có ba loại. Cấu uế về lời nói

is fourfold. Impurity by mind is threefold.

“And how is impurity by body threefold? (1) Here, someone destroys life. He is murderous, bloody-handed, given to blows and violence, merciless to living beings. (2) He takes what is not given. He steals the wealth and property of others in the village or forest. (3) He engages in sexual misconduct. He has sexual relations with women who are protected by their mother, father, mother and father, brother, sister, or relatives; who are protected by their Dhamma; who have a husband; whose violation entails a penalty; or even with one already engaged. It is in this way that impurity by body is threefold.

“And how, Cunda, is impurity by speech fourfold? (1) Here, someone speaks falsehood. If he is summoned to a council, to an assembly, to his relatives’ presence, to his guild, or to the court, and questioned as a witness thus: ‘So, good man, tell what you know,’ then, not knowing, he says, ‘I know,’ or knowing, he says, ‘I do not know’; not seeing, he says, ‘I see,’ or seeing, he says, ‘I do not see.’ Thus he consciously speaks falsehood for his own ends, or for another’s ends, or for some trifling worldly end. (2) He speaks divisively. Having heard something here, he repeats it elsewhere in order to divide those people from these; or having heard something elsewhere, he repeats it to these people in order to divide them from those. Thus he is one who divides those who are united, a creator of divisions, one who enjoys factions, rejoices in factions, delights in factions, a speaker of words that create factions. (3) He speaks harshly. He utters such words as are rough, hard, hurtful to others, offensive to others, bordering on anger, unconducive to concentration. (4) He indulges in idle chatter. He speaks

có bốn loại. Cấu uế về ý có ba loại.”

“Và thế nào là cấu uế về thân có ba loại? (1) Ở đây, có người hủy hoại mạng sống. Kẻ ấy giết người, tay dính máu, chuyên đả thương và bạo động, tàn nhẫn đối với chúng sinh. (2) Người ấy lấy của không cho, trộm cắp tài sản của kẻ khác trong làng hay trong rừng. (3) Người ấy phạm tà dâm. Người ấy có quan hệ tình dục với những phụ nữ được mẹ hoặc cha che chở; được cha mẹ, anh, chị, hoặc bà con che chở; những phụ nữ được Giáo pháp bảo vệ; những phụ nữ có chồng được pháp luật bảo vệ nếu ai xâm phạm họ; hoặc thậm chí với những phụ nữ đã đính hôn. Như vậy là cấu uế về thân có ba loại.”

“Và này Cunda, thế nào là bốn loại cấu uế về lời nói? (1) Ở đây, có người nói láo; khi được gọi hầu tòa, hay dự một buổi họp, hay đến chỗ có bà con thân quyến, hay đến các tổ hợp, hay đến trước mặt hoàng tộc, và được hỏi như một nhân chứng: ‘Này hiền giả, hãy nói những gì ông biết’, và mặc dù người ấy không biết, vẫn nói là: ‘Tôi biết’; mặc dù có biết, người ấy nói: ‘Tôi không biết’; dù không thấy, người ấy nói: ‘Tôi thấy’, hoặc dù có thấy, người ấy nói: ‘Tôi không thấy’. Người ấy hoàn toàn biết rõ việc nói láo có chủ ý của mình, hay vì mục đích của người khác, hoặc vì một vài quyền lợi nhỏ nhen nào đó. (2) Người ấy nói hai lưỡi; nghe điều gì ở chỗ này đến nói ở chỗ kia để gây chia rẽ những người này, nghe điều gì ở chỗ kia đến nói ở chỗ này để gây chia rẽ những người kia; như vậy, người ấy ly gián những người đang hòa hợp, là kẻ xúi giục ly gián, vui thú phá hòa hợp, ưa thích phá hòa hợp, khoái trá phá hòa hợp, là kẻ đưa ra những lời nói phá hòa hợp. (3) Người ấy nói lời độc ác; nói lời cộc cằn, nặng nề, làm tổn thương người khác, làm xúc phạm kẻ khác, đưa đến phẫn nộ, không đưa đến

at an improper time, speaks falsely, speaks what is unbeneficial, speaks contrary to the Dhamma and the discipline; at an improper time he speaks such words as are worthless, unreasonable, rambling, and unbeneficial. It is in this way that impurity by speech is fourfold.

“And how, Cunda, is impurity by mind threefold? (1) Here, someone is full of covetousness. He longs for the wealth and property of others thus: ‘Oh, may what belongs to another be mine!’ (2) He has a mind of ill will and intentions of hate thus: ‘May these beings be slain, slaughtered, cut off, destroyed, or annihilated!’ (3) He holds wrong view and has an incorrect perspective thus: ‘There is nothing given, nothing sacrificed, nothing offered; there is no fruit or result of good and bad actions; there is no this world, no other world; there is no mother, no father; there are no beings spontaneously reborn; there are in the world no ascetics and brahmins of right conduct and right practice who, having realized this world and the other world for themselves by direct knowledge, make them known to others.’ It is in this way that impurity by mind is threefold.”

“These, Cunda, are the ten courses of unwholesome kamma. . . . It is because people engage in these ten courses of unwholesome kamma that hell, the animal realm, the sphere of afflicted spirits, and any other bad destinations are seen.

“Purity by body, Cunda, is threefold. Purity by speech is fourfold. Purity by mind is threefold.

“And how, Cunda, is purity by body threefold? (1) Here, someone, having abandoned the destruction of life, abstains

định tâm. (4) Và người ấy nói những lời phù phiếm; nói vào thời điểm không thích hợp, nói lời sai sự thật, nói lời vô nghĩa, nói lời trái với Giáo pháp và Giới luật; vào thời điểm không thích hợp, người ấy nói những lời vô giá trị, vô lý, thái quá, không lợi ích. Như vậy là bốn loại cấu uế về lời nói.”

“Và, này Cunda, thế nào là ba loại cấu uế về ý? (1) Ở đây, có người tham lam; người ấy tham muốn tài sản của người khác và nghĩ rằng: ‘Ôi, ước gì những tài sản của người khác trở thành của ta!’ (2) Hoặc người ấy có tâm sân và những ý định hận thù như thế này: ‘Cầu mong những loài hữu tình này bị giết, bị sát hại, bị cắt đứt, bị tiêu diệt, không còn tồn tại!’ (3) Hoặc người ấy có tà kiến, có tầm nhìn điên đảo như thế này: ‘Không có bố thí, không có kết quả bố thí; không có tế lễ, không có kết quả tế lễ; không có kết quả các hành vi thiện ác; không có đời này, không có đời sau; không có mẹ, không có cha; không có các loài hóa sanh; không có các Sa-môn, Bà-la-môn trong đời này đã tự mình thành tựu thắng trí và tuyên bố cho đời này và đời sau được biết’. Đó là ba loại cấu uế về ý.”

“Này Cunda, như vậy là mười loại ác nghiệp… Chính vì chúng sinh dấn thân vào mười loại ác nghiệp này mà sau khi chết, các cảnh giới địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ và những cảnh giới bất hạnh khác đang chờ đón họ.”

“Và này Cunda, có ba loại thanh tịnh về thân; có bốn loại thanh tịnh về lời; ba loại thanh tịnh về ý.”

“Và, này Cunda, thế nào là ba loại thanh tịnh về thân? (1) Ở đây, có người từ bỏ sát sanh, từ bỏ hủy hoại mạng sống;

from the destruction of life. With the rod and weapon laid aside, conscientious and kindly, he dwells compassionate toward all living beings. (2) Having abandoned the taking of what is not given, he abstains from taking what is not given. He does not steal the wealth and property of others in the village or in the forest. (3) Having abandoned sexual misconduct, he abstains from sexual misconduct. He does not have sexual relations with women who are protected by their mother, father, mother and father, brother, sister, or relatives; who are protected by their Dhamma; who have a husband; whose violation entails a penalty; or even with one already engaged. It is in this way that purity by body is threefold.

dẹp bỏ roi và vũ khí, có lòng thương xót quan tâm đến kẻ khác, sống với tâm từ đối với tất cả các loài hữu tình. (2) Từ bỏ lấy của không cho, tránh xa lấy của không cho, người ấy từ bỏ trộm cắp tài sản của người khác trong làng hay trong rừng. (3) Từ bỏ tà dâm, tránh xa tà hạnh trong các dục, người ấy không quan hệ tình dục với những phụ nữ được cha, mẹ che chở; được cha mẹ, anh, chị em hay bà con che chở; được Giáo pháp che chở; những phụ nữ có chồng được pháp luật bảo vệ nếu ai xâm phạm họ; hoặc thậm chí với những phụ nữ đã đính hôn. Như vậy là ba loại thanh tịnh về thân."

"And how, Cunda, is purity by speech fourfold? (1) Here, someone, having abandoned false speech, abstains from false speech. If he is summoned to a council, to an assembly, to his relatives' presence, to his guild, or to the court, and questioned as a witness thus: 'So, good man, tell what you know,' then, not knowing, he says, 'I do not know,' or knowing, he says, 'I know'; not seeing, he says, 'I do not see,' or seeing, he says, 'I see.' Thus he does not consciously speak falsehood for his own ends, or for another's ends, or for some trifling worldly end. (2) Having abandoned divisive speech, he abstains from divisive speech. Having heard something here, he does not repeat it elsewhere in order to divide those people from these; or having heard something elsewhere, he does not repeat it to these people in order to divide them from those. Thus he is one who reunites those who are divided, a promoter of unity, who enjoys concord, rejoices in concord, delights in concord, a speaker of words that promote concord. (3) Having abandoned harsh speech, he abstains from harsh

"Và này Cunda, thế nào là bốn loại thanh tịnh về lời? (1) Ở đây, có người từ bỏ nói láo, không nói lời vọng ngữ. Khi được gọi hầu tòa, hay dự một buổi họp, hay đến chỗ có bà con thân quyến, hay đến các tổ hợp, hay đến trước mặt hoàng tộc, và được hỏi như một nhân chứng: 'Này hiền giả, hãy nói những gì ông biết'. Và vì không biết, người ấy nói là: 'Tôi không biết'; và vì có biết, người ấy nói: 'Tôi có biết'. Vì không thấy, người ấy nói: 'Tôi không thấy'; hoặc vì có thấy, người ấy nói: 'Tôi có thấy'. Như vậy, người ấy không cố ý nói láo vì mục đích riêng mình, hay vì mục đích của người khác, hoặc vì một vài quyền lợi nhỏ nhen nào đó. (2) Người ấy từ bỏ nói hai lưỡi; không nói hai lưỡi. Khi nghe điều gì ở chỗ này không đến nói ở chỗ kia để gây chia rẽ những người này; nghe điều gì ở chỗ kia không đến nói ở chỗ này để gây chia rẽ những người kia. Như vậy, người ấy hòa hợp những kẻ đang chia rẽ, là người khuyến khích tình thân hữu; là người ưa thích hòa hợp, vui mừng trước sự hòa hợp, sung sướng trước sự hòa hợp; là người nói lên những lời nói cổ động cho sự hòa hợp. (3) Người ấy từ bỏ lời nói độc ác,

speech. He speaks such words as are gentle, pleasing to the ear, and lovable, as go to the heart, are courteous, desired by many, and agreeable to many. (4) Having abandoned idle chatter, he abstains from idle chatter. He speaks at a proper time, speaks truth, speaks what is beneficial, speaks on the Dhamma and the discipline; at a proper time he speaks such words as are worth recording, reasonable, succinct, and beneficial. It is in this way that purity by speech is fourfold.

"And how, Cunda, is purity by mind threefold? (1) Here, someone is without covetousness. He does not long for the wealth and property of others thus: 'Oh, may what belongs to another be mine!' (2) He is benevolent and his intentions are free of hate thus: 'May these beings live happily, free from enmity, affliction, and anxiety!' (3) He holds right view and has a correct perspective thus: 'There is what is given, sacrificed, and offered; there is fruit and result of good and bad actions; there is this world and the other world; there is mother and father; there are beings spontaneously reborn; there are in the world ascetics and brahmins of right conduct and right practice who, having realized this world and the other world for themselves by direct knowledge, make them known to others.' It is in this way that purity by mind is threefold."

"These, Cunda, are the ten courses of wholesome kamma. . . . It is because people engage in these ten courses of wholesome kamma that the devas, human beings, and any other good destinations are discerned."

(from AN 10:176, NDB 1519–22)

không nói lời thô bạo. Người ấy nói những lời dịu dàng, êm tai, dễ thương, thấm tận trái tim, lễ độ, được nhiều người ưa thích, được nhiều người vui lòng. (4) Người ấy từ bỏ nói lời phù phiếm, không nói những lời phù phiếm. Người ấy nói đúng thời điểm thích hợp, nói đúng sự thật, nói lời lợi ích, nói đúng với Giáo pháp và Giới luật; vào thời điểm thích hợp người ấy nói những lời đáng ghi nhớ, hợp lý, dung hòa và lợi ích. Như vậy là bốn loại thanh tịnh về lời nói."

Và này Cunda, thế nào là ba loại thanh tịnh về ý? (1) Ở đây, có người không tham lam; người ấy không tham muốn tài sản của người khác và không nghĩ rằng: 'Ôi, ước gì những tài sản của người khác trở thành của ta!' (2) Người ấy bao dung và không có những ý định hận thù, người ấy nghĩ như thế này: 'Cầu mong những loài hữu tình này sống hạnh phúc, không thù hận, khổ đau, và lo âu!' (3) Người ấy có chánh kiến, có tầm nhìn đúng đắn như thế này: 'Có bố thí, có kết quả bố thí; có tế lễ, có kết quả tế lễ; có kết quả các hành vi thiện ác; có đời này, có đời sau; có mẹ, có cha; có các loài hóa sanh; có các Sa-môn, Bà-la-môn trong đời này đã tự mình thành tựu thắng trí và tuyên bố cho đời này và đời sau được biết'. Đó là ba loại thanh tịnh về ý."

" Này Cunda, như vậy là mười loại thiện nghiệp… Chính vì chúng sinh dấn thân vào mười loại thiện nghiệp này mà sau khi chết, cảnh giới chư Thiên, thế giới loài người, và những cảnh giới thiện lành khác đang chờ đón họ."

(Tăng Chi BK IV, Ch. XVII:176, tr. 585-594)

3. REMOVING THE DEFILEMENTS OF THE MIND

(1) Sixteen Defilements of the Mind

"What, monks, are the defilements that defile the mind? Covetousness and unrighteous greed is a defilement that defiles the mind. Ill will . . . anger . . . hostility . . . denigration . . . insolence . . . envy . . . miserliness . . . deceit . . . fraud . . . obstinacy . . . rivalry . . . conceit . . . arrogance . . . vanity . . . heedlessness is a defilement that defiles the mind. Knowing that covetousness and unrighteous greed is a defilement that defiles the mind, a monk abandons it. Knowing that ill will . . . heedlessness is a defilement that defiles the mind, a monk abandons it."

(from MN 7, MLDB 118)

(2) Two Kinds of Thoughts

"Monks, before my enlightenment, while I was still an unenlightened bodhisatta, it occurred to me: 'Suppose that I divide my thoughts into two classes.' Then I set on one side thoughts of sensual desire, thoughts of ill will, and thoughts of harming, and I set on the other side thoughts of renunciation, thoughts of benevolence, and thoughts of harmlessness.

"As I dwelled thus, diligent, ardent, and resolute, a thought of sensual desire, a thought of ill will, or a thought of harming arose in me. I understood thus: 'This bad thought has arisen in me. This leads to my own affliction, to others' affliction, and to the affliction of both; it obstructs wisdom,

3. LOẠI TRỪ NHỮNG CẤU UẾ CỦA TÂM / THANH LỌC TÂM

(1) Mười sáu loại Cấu uế của Tâm

"Này các Tỷ-kheo, thế nào là những cấu uế phiền não của tâm? Tham dục và tham lam bất chánh là một loại phiền não làm cấu uế tâm. Sân hận… giận dữ… thù nghịch… khinh thường… hỗn láo… đố kị… keo kiệt… dối trá… lừa gạt… bướng bỉnh… ganh đua… ngã mạn… kiêu căng… hợm hĩnh… phóng dật… là cấu uế của tâm. Biết rằng tham dục và tham lam bất chánh là cấu uế của tâm, vị Tỷ-kheo từ bỏ nó. Biết rằng sân hận… phóng dật là cấu uế của tâm, vị Tỷ-kheo từ bỏ nó."

(Trung BK I, Kinh số 7: Kinh Ví Dụ Tấm Vải; tr. 88)

(2) Hai loại ý niệm

"Này các Tỷ-kheo, trước khi Ta giác ngộ, khi Ta còn là Bồ-tát chưa chứng đắc Chánh giác, Ta suy nghĩ như sau: 'Ta hãy chia những ý niệm của Ta thành hai loại.' Rồi Ta xếp các ý niệm về tham dục, sân hận và độc hại (dục tầm, sân tầm và hại tầm) vào loại thứ nhất, và Ta xếp các ý niệm về ly dục, bao dung và vô hại (ly dục tầm, vô sân tầm, vô hại tầm) vào loại thứ hai.

"Rồi Ta sống như vậy, tinh cần, nhiệt tâm, cương quyết. Khi một ý niệm về tham dục, một ý niệm về sân hận, một ý niệm độc hại khởi lên, Ta hiểu rằng: 'Ý niệm bất thiện này đã khởi lên trong Ta. Nó sẽ đưa đến tự hại mình, hại người, hại cả hai; nó ngăn cản trí tuệ, gây nhiều khó khăn trở ngại,

causes difficulties, and leads away from nibbāna.' When I considered: 'This leads to my own affliction,' it subsided in me; when I considered: 'This leads to others' affliction,' it subsided in me; when I considered: 'This leads to the affliction of both,' it subsided in me; when I considered: 'This obstructs wisdom, causes difficulties, and leads away from nibbāna,' it subsided in me. Whenever a thought of sensual desire, a thought of ill will, or a thought of harming arose in me, I abandoned it, removed it, did away with it.

"Monks, whatever a monk frequently thinks and ponders upon, that will become the inclination of his mind. If he frequently thinks and ponders upon thoughts of sensual desire, he has abandoned the thought of renunciation to cultivate the thought of sensual desire, and then his mind inclines to thoughts of sensual desire. If he frequently thinks and ponders upon thoughts of ill will . . . thoughts of harming, he has abandoned the thought of harmlessness to cultivate the thought of harming, and then his mind inclines to thoughts of harming.

"Just as in the last month of the rainy season, in the autumn, when the crops thicken, a cowherd would guard his cows by constantly tapping and poking them on this side and that with a stick to check and curb them. Why is that? Because he sees that he could be flogged, imprisoned, fined, or blamed [if he let them stray into the crops]. So too I saw in unwholesome states danger, degradation, and defilement, and in wholesome states the blessing of renunciation, the aspect of cleansing.

"As I dwelled thus, diligent, ardent, and resolute, a

không đưa đến Niết-bàn'. Khi Ta suy xét: 'Ý niệm này đưa đến tự hại mình', ý niệm ấy liền tan biến; khi Ta suy xét: 'Ý niệm này đưa đến hại người', ý niệm ấy liền tan biến; khi Ta suy xét: 'Ý niệm này đưa đến hại cả hai', ý niệm ấy liền tan biến. Khi Ta suy xét: 'Ý niệm này ngăn cản trí tuệ, gây nhiều khó khăn trở ngại, không đưa đến Niết-bàn', ý niệm ấy liền tan biến. Khi một ý niệm về tham dục, một ý niệm về sân hận, một ý niệm độc hại khởi lên trong Ta, Ta từ bỏ nó, Ta đoạn trừ nó, Ta xả ly nó."

"Này các Tỷ-kheo, khi một Tỷ-kheo thường xuyên suy tư và nghĩ tưởng về bất cứ điều gì, điều ấy sẽ trở thành một khuynh hướng trong tâm của vị ấy. Nếu vị ấy thường xuyên suy tư và nghĩ tưởng về tham dục, vị ấy đã từ bỏ ý niệm về ly dục để nuôi dưỡng ý niệm về tham dục, như vậy tâm của vị ấy có khuynh hướng về tham dục… Nếu vị ấy thường xuyên suy tư và nghĩ tưởng về sân hận… ý niệm độc hại, vị ấy đã từ bỏ ý niệm về vô hại để nuôi dưỡng ý niệm về độc hại, như vậy tâm của vị ấy có khuynh hướng về độc hại."

"Cũng giống như vào tháng cuối mùa mưa, vào mùa thu, khi lúa đã trổ hạt, một người mục đồng chăn giữ bò bằng cách dùng roi đánh và thúc đẩy liên tục vào bên này và bên kia đàn bò để kiểm soát và điều khiển chúng. Vì sao vậy? Bởi vì người mục đồng thấy rằng nếu để cho đàn bò đi lạc vào đồng lúa, anh ta sẽ bị đánh đập, tù tội, phạt vạ hay bị chửi mắng. Cũng vậy, Ta đã thấy sự nguy hại, sự thấp kém, sự cấu uế trong các tâm hành bất thiện, và Ta đã thấy phước lành của xả ly trong các tâm hành thiện, là một hình thái làm tâm thanh tịnh."

"Khi Ta sống như vậy, tinh cần, nhiệt tâm, cương quyết,

thought of renunciation, a thought of benevolence, or a thought of harmlessness arose in me. I understood thus: 'This good thought has arisen in me. This does not lead to my own affliction, or to others' affliction, or to the affliction of both; it aids wisdom, does not cause difficulties, and leads to nibbāna. If I think and ponder upon this thought even for a night, even for a day, even for a night and day, I see nothing to fear from it. But with excessive thinking and pondering I might tire my body, and when the body is tired, the mind becomes disturbed, and when the mind is disturbed, it is far from concentration.' So I steadied my mind internally, quieted it, unified it, and concentrated it. Why is that? So that my mind should not be disturbed.

"Monks, whatever a monk frequently thinks and ponders upon, that will become the inclination of his mind. If he frequently thinks and ponders upon thoughts of renunciation, he has abandoned the thought of sensual desire to cultivate the thought of renunciation, and then his mind inclines to thoughts of renunciation. If he frequently thinks and ponders upon thoughts of benevolence . . . thoughts of harmlessness, he has abandoned the thought of harming to cultivate the thought of harmlessness, and then his mind inclines to thoughts of harmlessness.

"Just as in the last month of the hot season, when all the crops have been brought inside the village, a cowherd would guard his cows while staying at the root of a tree or out in the open, since he needs only to be mindful that the cows are there; so too, there was need for me only to be mindful that those states were there."

(from MN 19, MLDB 207–9)

một ý niệm về ly dục, bao dung và vô hại khởi lên trong Ta. Ta hiểu như thế này: 'Ý niệm thiện này đã khởi lên trong Ta. Ý niệm này không đưa đến hại mình, hại người hoặc hại cả hai; nó giúp tăng trưởng trí tuệ, không gây khó khăn trở ngại, và đưa đến Niết-bàn. Nếu Ta suy tư và ngẫm nghĩ về ý niệm này chỉ một đêm, thậm chí một ngày, thậm chí một đêm và một ngày, Ta không có gì phải sợ hãi nó. Nhưng nếu Ta suy tư và ngẫm nghĩ quá nhiều, Ta có thể làm cho thân mệt mỏi; và khi thân Ta mệt mỏi, tâm có thể bị xáo trộn; và khi tâm bị xáo trộn thì rất khó định tâm'. Vì thế, Ta làm cho nội tâm vững chãi, làm tâm lắng dịu, làm tâm hợp nhất và định tĩnh. Vì sao vậy? Để cho tâm khỏi bị xáo trộn."

"Này các Tỷ-kheo, khi một Tỷ-kheo thường xuyên suy tư và nghĩ tưởng về bất cứ điều gì, điều ấy sẽ trở thành một khuynh hướng trong tâm của vị ấy. Nếu vị ấy thường xuyên suy tư và nghĩ tưởng về xả ly, vị ấy từ bỏ ý niệm về tham dục để phát triển ý niệm về xả ly, và như vậy tâm của vị ấy sẽ có khuynh hướng về xả ly. Nếu vị ấy thường xuyên suy tư và nghĩ tưởng về bao dung... nghĩ tưởng về vô hại, vị ấy từ bỏ ý niệm độc hại để phát triển ý niệm về vô hại, và như vậy tâm của vị ấy sẽ có khuynh hướng về vô hại.

"Cũng giống như vào tháng cuối cùng của mùa hè, khi tất cả lúa gạo đã được đem cất trong làng, người mục đồng chăn giữ đàn bò trong lúc ngồi dưới gốc cây hay ngồi ngoài trời, vì người ấy chỉ cần chú tâm biết rằng đàn bò đang ở đó; cũng vậy, Ta cũng chỉ cần chú tâm tỉnh giác, biết rằng các tâm hành thiện đang có mặt trong Ta."

(Trung BK, Kinh số 19: Kinh Song Tầm, tr. 261-265)

(3) Practicing Effacement

The Blessed One said: "Now, Cunda, here effacement[5] should be practiced by you:

(1) 'Others will inflict harm; we shall not inflict harm here': effacement should be practiced thus.

(2) 'Others will destroy life; we shall abstain from the destruction of life here': effacement should be practiced thus.

(3) 'Others will take what is not given; we shall abstain from taking what is not given here': effacement should be practiced thus.

(4) 'Others will be uncelibate; we shall be celibate here': . . .

(5) 'Others will speak falsehood; we shall abstain from false speech here': . . .

(6) 'Others will speak divisively; we shall abstain from divisive speech here': . . .

(7) 'Others will speak harshly; we shall abstain from harsh speech here': . . .

(8) 'Others will indulge in idle chatter; we shall abstain from idle chatter here': . . .

(9) 'Others will be covetous; we shall be uncovetous

(3) Thực hành "đoạn trừ Phiền não"

Thế Tôn dạy: "Này Cunda, ông cần phải thực hành việc đoạn trừ phiền não [(5)] như thế này:

(1) 'Người khác có thể gây tổn hại; ở đây, chúng tôi nguyện không gây tổn hại'. Đoạn trừ phiền não cần phải được thực hành như thế.

(2) 'Người khác có thể sát sanh; ở đây, chúng tôi nguyện từ bỏ sát sanh'. Đoạn trừ phiền não cần phải được thực hành như thế.

(3) 'Người khác có thể lấy của không cho; ở đây, chúng tôi nguyện từ bỏ lấy của không cho'. Đoạn trừ phiền não cần phải được thực hành như thế.

(4) 'Người khác có thể không sống độc thân; ở đây, chúng tôi nguyện sẽ sống độc thân'…

(5) 'Người khác có thể nói láo; ở đây, chúng tôi nguyện từ bỏ nói láo'...

(6) 'Người khác có thể nói hai lưỡi; ở đây, chúng tôi nguyện từ bỏ nói hai lưỡi'…

(7) 'Người khác có thể nói lời độc ác; ở đây, chúng tôi nguyện từ bỏ nói lời độc ác'...

(8) 'Người khác có thể nói lời phù phiếm; ở đây, chúng tôi nguyện từ bỏ nói lời phù phiếm…

(9) 'Người khác có thể tham dục; ở đây, chúng tôi nguyện

here': . . .

(10) 'Others will have ill will; we shall be benevolent here': . .

(11) 'Others will be of wrong view; we shall be of right view here': . . .

(12) 'Others will be of wrong intention; we shall be of right intention here': . . .

(13) 'Others will be of wrong speech; we shall be of right speech here': . . .

(14) 'Others will be of wrong action; we shall be of right action here': . . .

(15) 'Others will be of wrong livelihood; we shall be of right livelihood here': . . .

(16) 'Others will be of wrong effort; we shall be of right effort here': . . .

(17) 'Others will be of wrong mindfulness; we shall be of right mindfulness here': . . .

(18) 'Others will be of wrong concentration; we shall be of right concentration here': . . .

(19) 'Others will be of wrong knowledge; we shall be of right knowledge here': . . .

(20) 'Others will be of wrong liberation; we shall be of

không tham dục'...

(10) 'Người khác có thể sân hận; ở đây, chúng tôi nguyện bao dung'...

(11) 'Người khác có thể có tà kiến; ở đây, chúng tôi nguyện có chánh kiến'...

(12) 'Người khác có thể có tà tư duy; ở đây, chúng tôi nguyện có chánh tư duy'...

(13) 'Người khác có thể có tà ngữ; ở đây, chúng tôi nguyện có chánh ngữ'...

(14) 'Người khác có thể có tà nghiệp; ở đây, chúng tôi nguyện có chánh nghiệp'...

(15) 'Người khác có thể có tà mạng; ở đây, chúng tôi nguyện có chánh mạng'...

(16) 'Người khác có thể có tà tinh tấn; ở đây, chúng tôi nguyện có chánh tinh tấn'...

(17) 'Người khác có thể có tà niệm; ở đây, chúng tôi nguyện có chánh niệm'...

(18) 'Người khác có thể có tà định; ở đây, chúng tôi nguyện có chánh định'...

(19) 'Người khác có thể có tà trí; ở đây, chúng tôi nguyện có chánh trí'...

(20) 'Người khác có thể có tà giải thoát; ở đây, chúng tôi

right liberation here': . . .	nguyện có chánh giải thoát'...
(21) 'Others will be overcome by dullness and drowsiness; we shall be free from dullness and drowsiness here': . . .	(21) 'Người khác có thể bị dật dờ buồn ngủ chi phối; ở đây, chúng tôi nguyện thoát khỏi dật dờ buồn ngủ'...
(22) 'Others will be restless; we shall not be restless here': . . .	(22) 'Người khác có thể bị bất an; ở đây, chúng tôi nguyện thoát khỏi bất an'…
(23) 'Others will be doubters; we shall go beyond doubt here': . . .	(23) 'Người khác có thể nghi ngờ; ở đây, chúng tôi nguyện không còn nghi ngờ'…
(24) 'Others will be angry; we shall not be angry here': . . .	(24) 'Người khác có thể tức giận; ở đây, chúng tôi nguyện không tức giận'…
(25) 'Others will be hostile; we shall not be hostile here': . . .	(25) 'Người khác có thể thích gây hấn; ở đây, chúng tôi nguyện không gây hấn '…
(26) 'Others will be denigrators; we shall not be denigrators here': . . .	(26) 'Người khác có thể khinh thường; ở đây, chúng tôi nguyện không khinh thường'…
(27) 'Others will be insolent; we shall not be insolent here': . . .	(27) 'Người khác có thể hỗn láo; ở đây, chúng tôi nguyện không hỗn láo'…
(28) 'Others will be envious; we shall not be envious here': . . .	(28) 'Người khác có thể đố kị; ở đây, chúng tôi nguyện không đố kị'…
(29) 'Others will be miserly; we shall not be miserly here': . . .	(29) 'Người khác có thể keo kiệt; ở đây, chúng tôi nguyện không keo kiệt'…
(30) 'Others will be fraudulent; we shall not be fraudulent here': . . .	(30) 'Người khác có thể lường gạt; ở đây, chúng tôi nguyện không lường gạt'…

(31) ‘Others will be deceitful; we shall not be deceitful here’: . . .	(31) ‘Người khác có thể dối trá; ở đây, chúng tôi nguyện không dối trá’…
(32) ‘Others will be obstinate; we shall not be obstinate here’: . . .	(32) ‘Người khác có thể bướng bỉnh; ở đây, chúng tôi nguyện không bướng bỉnh’ …
(33) ‘Others will be arrogant; we shall not be arrogant here’: . . .	(33) ‘Người khác có thể kiêu ngạo; ở đây, chúng tôi nguyện không kiêu ngạo’…
(34) ‘Others will be difficult to admonish; we shall be easy to admonish here’: . . .	(34) ‘Người khác có thể khó khuyên răn dạy bảo; ở đây, chúng tôi sẽ dễ khuyên răn dạy bảo’…
(35) ‘Others will have bad friends; we shall have good friends here’: . . .	(35) ‘Người khác có thể có bạn xấu; ở đây, chúng tôi có bạn tốt’…
(36) ‘Others will be heedless; we shall be heedful here’: . . .	(36) ‘Người khác có thể phóng dật; ở đây, chúng tôi không phóng dật’…
(37) ‘Others will be faithless; we shall be faithful here’: . . .	(37) ‘Người khác có thể không trung thành; ở đây, chúng tôi trung thành’…
(38) ‘Others will be shameless; we shall be shameful here’: . . .	(38) ‘Người khác có thể không biết hổ thẹn; ở đây, chúng tôi biết hổ thẹn’…
(39) ‘Others will have no fear of wrongdoing; we shall be afraid of wrongdoing here’: . . .	(39) ‘Người khác có thể không biết sợ hãi khi làm điều ác; ở đây, chúng tôi biết sợ hãi khi làm điều ác’…
(40) ‘Others will be of little learning; we shall be of great learning here’: . . .	(40) ‘Người khác có thể ít học tập; ở đây, chúng tôi học tập rất nhiều’…
(41) ‘Others will be lazy; we shall be energetic here’: . . .	(41) ‘Người khác có thể lười biếng; ở đây, chúng tôi siêng năng’…

(42) ‘Others will be unmindful; we shall be mindful here’: . . .

(43) ‘Others will be foolish; we shall possess wisdom here’: . . .

(44) ‘Others will adhere to their own views, hold on to them tenaciously, and relinquish them with difficulty; we shall not adhere to our own views or hold on to them tenaciously, but shall relinquish them easily’: effacement should be practiced thus.”

(from MN 8, MLDB 125–27)

4. LOVING-KINDNESS AND COMPASSION

(1) The Four Divine Abodes

[The Buddha told the young brahmin Subha:][6] “Here a monk dwells pervading one quarter with a mind imbued with loving-kindness, likewise the second, likewise the third, likewise the fourth; so above, below, around, and everywhere and in every way, he dwells pervading the all-encompassing world with a mind imbued with loving-kindness, abundant, exalted, immeasurable, without hostility, and without ill will. When the liberation of mind by loving-kindness is developed in this way, no limiting kamma remains there, none persists there. Just as a vigorous trumpeter could make himself heard without difficulty in the four quarters, so too, when the liberation of mind by loving-kindness is developed in this way, no limiting kamma remains there,[7] none persists there. This is the path to the company of Brahmā.

(42) ‘Người khác có thể không có chánh niệm; ở đây, chúng tôi có chánh niệm’…

(43) ‘Người khác có thể ngu si; ở đây, chúng tôi có trí tuệ’…

(44) ‘Người khác có thế dính mắc quan điểm của họ, chấp chặt quan điểm ấy và khó xả bỏ chúng; ở đây, chúng tôi không dính mắc quan điểm của mình, không chấp chặt quan điểm ấy và dễ dàng xả bỏ chúng’. Đoạn trừ phiền não cần phải được thực hành như thế.

(Trung BK I, Kinh số 8: Kinh Đoạn Giảm, tr. 100-104)

4. TỪ BI

(1) Tứ vô lượng Tâm

[Thế Tôn nói với thanh niên Bà-la-môn Subha] [(6)]:
“Ở đây, một Tỷ-kheo an trú với tâm từ tràn ngập chan hòa một phương; cũng vậy với phương thứ hai; cũng vậy với phương thứ ba; cũng vậy với phương thứ tư, trên, dưới, chung quanh, khắp nơi; bằng mọi cách, vị ấy an trú với tâm từ tràn ngập chan hòa khắp thế giới, sung mãn, hoan hỷ, vô lượng, không hận, không sân. Khi giải thoát bằng tâm từ được tu tập như vậy thì không có nghiệp giới hạn (thuộc về Dục giới) nào còn lại ở đây (để cản trở), không còn gì tồn tại nơi đây. Giống như một người thổi tù và hăng say có thể làm cho mọi người khắp bốn phương nghe được dễ dàng; cũng vậy, khi giải thoát bằng tâm từ được tu tập như vậy, thì không có nghiệp bị giới hạn nào còn lại ở đây, [(7)] không còn gì tồn tại nơi đây. Đây là con đường đưa đến sống cùng với Phạm thiên.

"Again, a monk dwells pervading one quarter with a mind imbued with compassion . . . with a mind imbued with altruistic joy . . . with a mind imbued with equanimity, likewise the second, likewise the third, likewise the fourth; so above, below, around, and everywhere and in every way, he dwells pervading the all-encompassing world with a mind imbued with equanimity, abundant, exalted, immeasurable, without hostility, and without ill will. When the liberation of mind by equanimity is developed in this way, no limiting action remains there, none persists there. Just as a vigorous trumpeter could make himself heard without difficulty in the four quarters, so too, when the liberation of mind by equanimity is developed in this way, no limiting action remains there, none persists there."

(from MN 99, MLDB 816–17)

(2) Loving-Kindness Shines Like the Moon

"Monks, whatever grounds there are for making merit productive of a future birth, these do not equal a sixteenth part of the liberation of mind by loving-kindness. The liberation of mind by loving-kindness surpasses them and shines forth, bright and brilliant.

"Just as the radiance of all the stars does not equal a sixteenth part of the moon's radiance, but the moon's radiance surpasses them and shines forth, bright and brilliant, even so, whatever grounds there are for making merit productive of a future birth, these do not equal a sixteenth part of the liberation of mind by loving-kindness. The liberation of mind by loving-kindness surpasses them

"Lại nữa, một Tỷ-kheo an trú với tâm bi tràn ngập chan hòa … với tâm hỷ tràn ngập chan hòa… với tâm xả tràn ngập chan hòa một phương; cũng vậy với phương thứ hai; cũng vậy với phương thứ ba; cũng vậy với phương thứ tư, trên, dưới, chung quanh, khắp nơi; bằng mọi cách, vị ấy an trú với tâm xả tràn ngập chan hòa khắp thế giới, sung mãn, hoan hỷ, vô lượng, không hận, không sân. Khi giải thoát bằng tâm xả được tu tập như vậy thì không có hành động giới hạn nào còn lại ở đây, không còn gì tồn tại nơi đây. Giống như một người thổi tù và hăng say có thể làm cho mọi người khắp bốn phương nghe được dễ dàng; cũng vậy, khi giải thoát bằng tâm xả được tu tập như vậy, thì không có hành động bị giới hạn nào còn lại ở đây, không còn gì tồn tại nơi đây..."

(Trung BK II, Kinh số 99: Kinh Subha, tr. 812-814)

(2) Tâm Từ tỏa sáng như vầng trăng

"Này các Tỷ-kheo, cho dù dựa trên những lập luận nào để tạo công đức đưa đến tái sanh trong tương lai, tất cả công đức ấy cũng không bằng một phần mười sáu của sự giải thoát bằng tâm từ. Giải thoát bằng tâm từ vượt qua tất cả công đức ấy và tỏa sáng, chiếu sáng rực rỡ.

"Giống như ánh sáng của tất cả vì sao không bằng một phần mười sáu ánh sáng của mặt trăng, ánh sáng của mặt trăng vượt qua tất cả và tỏa sáng, chói sáng và rực sáng; cũng vậy, cho dù dựa trên những lập luận nào để tạo công đức đưa đến tái sanh trong tương lai, tất cả công đức ấy cũng không bằng một phần mười sáu của sự giải thoát bằng tâm từ. Giải thoát bằng tâm từ vượt qua tất cả công đức ấy

and shines forth, bright and brilliant.

"Just as in the last month of the rainy season, in the autumn, when the sky is clear and free of clouds, the sun, on ascending, dispels the darkness of space and shines forth, bright and brilliant, even so, whatever grounds there are for making merit productive of a future birth, these do not equal a sixteenth part of the liberation of mind by loving-kindness. The liberation of mind by loving-kindness surpasses them and shines forth, bright and brilliant.

"And just as in the night, at the moment of dawn, the morning star shines forth, bright and brilliant, even so, whatever grounds there are for making merit productive of a future birth, these do not equal a sixteenth part of the liberation of mind by loving-kindness. The liberation of mind by loving-kindness surpasses them and shines forth, bright and brilliant."

(It §27)

(3) The Benefits of Loving-Kindness

"Monks, when the liberation of the mind by loving-kindness has been pursued, developed, and cultivated, made a vehicle and basis, carried out, consolidated, and properly undertaken, eleven benefits are to be expected. What eleven? (1) One sleeps well; (2) one awakens happily; (3) one does not have bad dreams; (4) one is pleasing to human beings; (5) one is pleasing to spirits; (6) deities protect one; (7) fire, poison, and weapons do not injure one; (8) one's mind quickly becomes concentrated; (9) one's facial complexion is serene; (10) one dies unconfused; and

và tỏa sáng, chiếu sáng rực rỡ.

"Giống như tháng cuối cùng của mùa mưa, vào mùa thu, bầu trời trong sáng và không có mây, mặt trời mọc xóa tan không gian tối tăm và chiếu sáng, tỏa sáng và rực sáng; cũng vậy, cho dù dựa trên những lập luận nào để tạo công đức đưa đến tái sanh trong tương lai, tất cả công đức ấy cũng không bằng một phần mười sáu của sự giải thoát bằng tâm từ. Giải thoát bằng tâm từ vượt qua tất cả công đức ấy và tỏa sáng, chiếu sáng rực rỡ.

"Và giống như vào ban đêm, lúc trời bình minh, sao mai chiếu sáng, tỏa sáng và rực sáng; cũng vậy, cho dù dựa trên những lập luận nào để tạo công đức đưa đến tái sanh trong tương lai, tất cả công đức ấy cũng không bằng một phần mười sáu của sự giải thoát bằng tâm từ. Giải thoát bằng tâm từ vượt qua tất cả công đức ấy và tỏa sáng, chiếu sáng rực rỡ."

(Kinh Itivuttaka 27; tr. 19-21)

(3) Lợi ích của Tâm Từ

"Này các Tỷ-kheo, khi sự giải thoát bằng tâm từ đã được theo đuổi, được phát triển, và được tu tập, được tạo thành cỗ xe và nền tảng hành động, được thực hiện, được làm cho vững chắc, và được thực hành đúng đắn, thì hành giả mong đợi có được mười một lợi ích. Thế nào là mười một? (1) Hành giả ngủ ngon; (2) thức dậy an vui; (3) không có ác mộng; (4) dễ chịu đối với mọi người; (5) dễ chịu đối với các thần linh; (6) được chư Thiên bảo hộ; (7) hành giả không bị lửa, thuốc độc, hay vũ khí làm hại; (8) tâm đạt định nhanh chóng; (9) dung sắc an tịnh; (10) mệnh chung không bị rối

(11) if one does not penetrate further, one fares on to the brahma world. When, monks, the liberation of the mind by loving-kindness has been repeatedly pursued, developed, and cultivated, made a vehicle and basis, carried out, consolidated, and properly undertaken, these eleven benefits are to be expected."

(AN 11:15, NDB 1573–74)

(4) Still More Benefits

"Monks, if someone were to give away a hundred pots of food as charity in the morning, at noon, and in the evening, and if someone else were to develop a mind of loving-kindness even for the time it takes to pull a cow's udder, either in the morning, at noon, or in the evening, this would be more fruitful than the former. Therefore, monks, you should train yourselves thus: 'We will develop and cultivate the liberation of mind by loving-kindness, make it our vehicle, make it our basis, stabilize it, exercise ourselves in it, and fully perfect it.' Thus should you train yourselves."

(SN 20:4, CDB 707)

(5) Loving-Kindness and Right Mindfulness

"'I will protect myself': thus should the establishments of mindfulness be practiced. 'I will protect others': thus should the establishments of mindfulness be practiced. Protecting oneself, one protects others; protecting others, one protects oneself.

loạn; và (11) nếu hành giả chưa đạt thể nhập cao hơn, thì cũng được tái sanh vào cảnh giới Phạm thiên. Này các Tỷ-kheo, khi sự giải thoát bằng tâm từ đã được theo đuổi liên tục, được phát triển, và được tu tập, được tạo thành cỗ xe và nền tảng hành động, được thực hiện, được làm cho vững chắc, và được thực hành đúng đắn, thì hành giả mong đợi có được mười một lợi ích này."

(Tăng Chi BK IV, Ch. XI - (V):16 ; tr. 684-685)

(4) Còn nhiều lợi ích nữa

"Này các Tỷ-kheo, nếu có người bố thí một trăm nồi thức ăn vào buổi sáng, buổi trưa và chiều tối; và nếu có người khác phát triển tâm từ trong một thời gian thậm chí bằng thời gian bóp vú sữa con bò, dù là vào buổi sáng, buổi trưa hay chiều tối, việc sau này có kết quả hơn việc trước. Vì vậy, này các Tỷ-kheo, các ông cần phải tự rèn luyện mình như sau: 'Chúng tôi sẽ phát triển và tu tập tâm giải thoát bằng tâm từ, làm tâm từ thành cỗ xe và nền tảng hành động, làm tâm từ vững mạnh, tự luyện tập bằng tâm từ, làm cho tâm từ hoàn hảo.' Các ông cần phải rèn luyện như thế."

(Tương Ưng BK II, Ch. 20 :IV (2), tr. 462-463)

(5) Tâm Từ và Chánh Niệm

"'Tôi sẽ hộ trì chính mình': Thiết lập chánh niệm cần phải thực hành như thế. 'Tôi sẽ hộ trì người khác': Thiết lập chánh niệm cần phải thực hành như thế. Hộ trì chính mình, là hành giả hộ trì người khác; hộ trì người khác, là hành giả hộ trì chính mình.

“And how is it, monks, that by protecting oneself one protects others? By the pursuit, development, and cultivation [of the four establishments of mindfulness]. It is in such a way that by protecting oneself one protects others.

“And how is it, monks, that by protecting others one protects oneself? By patience, harmlessness, loving-kindness, and sympathy. It is in such a way that by protecting others one protects oneself.

“‘I will protect myself’: thus should the establishments of mindfulness be practiced. ‘I will protect others’: thus should the establishments of mindfulness be practiced. Protecting oneself, one protects others; protecting others, one protects oneself.”

(from SN 47:19, CDB 1648–49)

(6) The Destruction of the Influxes

[The Venerable Ānanda is speaking to a householder named Dasama:] “Again, householder, a monk dwells pervading one quarter with a mind imbued with loving-kindness, likewise the second quarter, the third quarter, and the fourth quarter. Thus above, below, across, and everywhere and in every way, he dwells pervading the entire world with a mind imbued with loving-kindness, vast, exalted, measureless, without enmity, without ill will. He considers this and understands it thus: ‘This liberation of the mind by loving-kindness is constructed and produced by volition. But whatever is constructed and produced by volition is impermanent, subject to cessation.’ If he is firm in this, he attains the destruction of the influxes. But if he does

“Này các Tỷ-kheo, thế nào là bằng cách hộ trì chính mình, hành giả cũng hộ trì người khác? Do sự theo đuổi, phát triển, và tu tập [Tứ niệm xứ]. Làm như vậy chính là trong khi hộ trì mình, hành giả cũng hộ trì người khác.

“Này các Tỷ-kheo, thế nào là bằng cách hộ trì chính mình, hành giả cũng hộ trì người khác? Do lòng kiên nhẫn, vô hại, và tâm từ bi. Làm như vậy chính là trong khi hộ trì mình, hành giả cũng hộ trì người khác.

“‘Tôi sẽ hộ trì chính mình’: Thiết lập chánh niệm cần phải thực hành như thế. ‘Tôi sẽ hộ trì người khác’: Thiết lập chánh niệm cần phải thực hành như thế. Hộ trì chính mình, là hành giả hộ trì người khác; hộ trì người khác, là hành giả hộ trì chính mình.”

(Tương Ưng BK V, Ch. II:19; tr.265)

(6) Đoạn trừ các Lậu hoặc (Cấu uế)

[Tôn giả Ānanda nói với một gia chủ tên là Dasama:]
“Ở đây, một Tỷ-kheo an trú với tâm từ tràn ngập chan hòa một phương, cũng vậy với phương thứ hai, cũng vậy với phương thứ ba, cũng vậy với phương thứ tư. Như vậy trên, dưới, chung quanh, khắp nơi, bằng mọi cách, vị ấy an trú với tâm từ tràn ngập chan hòa khắp thế giới, sung mãn, hoan hỷ, vô lượng, không hận, không sân. Vị ấy suy tư và hiểu rằng: ‘Sự giải thoát tâm bằng tâm từ này do ý chí tạo thành. Bất cứ pháp nào do ý chí tạo thành đều vô thường, phải chịu đoạn diệt.’ Nếu vị ấy an trú vững chắc ở đây, vị ấy sẽ chứng đạt được sự đoạn trừ các phiền não cấu uế. Nhưng nếu vị ấy chưa chứng đạt được sự đoạn trừ các phiền não cấu uế vì còn dính mắc với Giáo pháp, vì niềm

not attain the destruction of the influxes because of that attachment to the Dhamma, because of that delight in the Dhamma, then, with the utter destruction of the five lower fetters, he becomes one of spontaneous birth, due to attain final nibbāna there without ever returning from that world."[8]

(from MN 52, MLDB 456; AN 11:16, NDB 1575)

hoan hỷ trong Giáo pháp, thì với sự đoạn trừ hoàn toàn năm hạ phần kiết sử, vị ấy sẽ được hóa sanh, (chứng quả Bất lai) và sẽ chứng đắc Niết-bàn ở cõi Thiên ấy, không bao giờ còn trở lại thế giới này nữa." [(8)]

III. DEALING WITH ANGER

Introduction

Among the mental defilements disruptive to social harmony, probably the most pernicious is anger. Since virtually all communities, including Buddhist monasteries, consist of people still prone to egotistical desires, they are in constant danger of being riven by anger, resentment, and vindictiveness among their members. For this reason, the control of anger is critical to communal harmony. The Buddha recognizes that while giving vent to anger brings a certain degree of satisfaction, he points out that angry outbursts ultimately bounce back upon oneself, entailing direct harm for oneself and entangling one in conflict with others. Hence in **Text III,1** he describes anger as having "a poisoned root and honeyed tip."

Anger occurs in different degrees, which distinguish people into different types. **Text III,2** classifies people into three types on the basis of their relationship to anger: those who often get angry and nurture their anger are like a line etched in stone; those who often get angry but quickly dispel their anger are like a line drawn on the ground; those who remain patient even when attacked by others are like a line drawn in water. **Text III,3** further distinguishes people in relation to anger by comparing them to four kinds of vipers.

Since the Buddha seeks the solution to human problems with the aid of the principle of causality, to help us

III. ĐỐI TRỊ SÂN HẬN

Giới Thiệu

Trong số những phiền não cấu uế về tinh thần gây nhiều xáo trộn cho hòa hợp xã hội, có lẽ tai hại nhất là sân hận. Vì hầu như trong tất cả cộng đồng, kể cả các tinh xá của Đức Phật, đều có những người có khuynh hướng tham dục vị kỷ, họ luôn luôn có nguy cơ gây chia rẽ do sân hận, oán hận, và trả thù những thành viên trong cộng đồng của họ. Vì lý do đó, việc chế ngự sân hận là rất quan trọng đối với sự hòa hợp trong cộng đồng. Đức Phật công nhận rằng trong lúc bộc lộ giận dữ mang lại một mức độ thỏa mãn nào đó, Ngài chỉ rõ là những cơn giận bùng nổ cuối cùng sẽ dội ngược trở lại chính mình, đưa đến tổn hại cho chính mình và làm cho con người dấn thân vào việc xung đột với người khác. Do đó, trong **Kinh văn III, 1** Ngài mô tả sân hận giống như một rễ cây độc hại với đầu ngọn dính chút mật ngọt.

Sân hận xảy ra với nhiều mức độ khác nhau, phân biệt nhiều hạng người khác nhau. **Kinh Văn III, 2** sắp xếp con người thành ba hạng dựa trên mối tương quan của họ với sân hận: những người thường tức giận và vẫn nuôi dưỡng cơn giận của mình là giống như một đường kẻ vạch lên đá; những người tức giận nhưng nhanh chóng giải tỏa cơn giận của mình thì giống như một đường kẻ vạch lên mặt đất; những người vẫn nhẫn nhục ngay cả khi bị kẻ khác tấn công là giống như một đường kẻ vạch trên nước. **Kinh Văn III, 3** còn phân biệt thêm các hạng người trong tương quan giữa họ với sân hận bằng cách so sánh họ với bốn loại rắn.

Vì Đức Phật tìm giải pháp cho những vấn đề của con người qua sự hỗ trợ của luật nhân quả, để giúp chúng ta

understand more clearly why anger arises, he lays out "ten grounds for resentment," which he enumerates in **Text III,4** with his customary thoroughness and precision. The ten are obtained by taking first one's reactions to those who act for one's own harm; next, one's reactions to those who act for the harm of one's friends; and next, one's reactions to those who act for the benefit of one's foes. Each of these is divided by way of the three periods of time — past, present, and future — for a total of nine. Finally, the Buddha adds irrational anger, the vexing case of "one who becomes angry without a reason."

The establishment of communal harmony requires that the members of the community strive to overcome anger. The first step in removing anger lies in reflecting on the dangers in anger. I have collated a number of discourses on the drawbacks of anger in **Texts III,5(1)–(4)**. Because anger poses such a formidable threat to one's well-being, the Buddha proposes a variety of methods for removing anger. In **Text III,6(1)** he teaches the ten occasions when resentment should be eliminated, counterparts to the ten grounds of resentment. Again, in **III,6(2)** he prescribes five methods to eliminate anger. In **Text III,6(3)**, the chief disciple Sāriputta explains another five methods to overcome anger.

Underlying the multiplicity of techniques to be deployed against anger stands one cardinal virtue, patience (*khanti*), which the Buddha calls the supreme austerity.[1] Patience is both the means for curing the mind of anger and the quality that prevails when anger has finally been subdued. In **Text**

hiểu rõ hơn tại sao sân hận phát sinh, Ngài đưa ra "mười lý do để oán hận" mà Ngài đã liệt kê trong **Kinh Văn III, 4** với sự thông suốt và chính xác thường lệ của Ngài.

Mười lý do có được bằng cách ghi nhận trước tiên là phản ứng của con người đối với những kẻ có hành động làm tổn hại mình; kế tiếp là phản ứng của con người trước những hành động làm tổn hại bạn mình; tiếp theo là phản ứng của con người trước những hành động có lợi cho kẻ thù của mình. Mỗi lý do trong số đó được chia theo ba thời kỳ – quá khứ, hiện tại và tương lai – tổng cộng là chín lý do. Cuối cùng, Đức Phật thêm một loại gọi là 'oán hận vô lý', để chỉ trường hợp 'con người oán hận không vì lý do nào cả.'

Việc thiết lập hòa hợp trong cộng đồng đòi hỏi các thành viên của cộng đồng cố gắng vượt qua sân hận. Bước đầu tiên để loại bỏ sân hận là suy xét về những nguy hiểm của sân hận. Tôi đã tập hợp một số bài kinh về những điểm bất lợi của sân hận trong **Kinh Văn III, 5 (1) - (4)**. Bởi vì sân hận đem đến mối đe dọa đáng sợ cho sự an vui của con người, Đức Phật đề nghị nhiều phương pháp khác nhau để loại bỏ sân hận. Trong **Kinh Văn III, 6 (1)**, Ngài dạy về mười trường hợp oán hận cần phải được loại bỏ, đối trị lại mười lý do để oán hận. Trong **Kinh Văn III, 6 (2)**, Ngài đề nghị năm phương pháp để loại bỏ sân hận. Trong **Kinh Văn III, 6 (3)**, Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất), vị trưởng lão đệ tử của Đức Phật giải thích thêm năm phương pháp để vượt qua sân hận.

Bên dưới nhiều kỹ thuật được vận dụng để chống lại sân hận, lộ ra một đức hạnh quan trọng, đó là hạnh nhẫn nhục (*khanti*), mà Đức Phật gọi là khổ hạnh tối cao. (1) Nhẫn nhục vừa là phương tiện chữa lành tâm sân hận vừa là đức hạnh tối thắng khi cuối cùng sân hận đã được chế ngự.

III,7(1) the Buddha instructs his disciples to remain patient when they are attacked by sharp words; even more, he says, "if bandits sever you savagely limb by limb with a two-handled saw," you are to restrain your wrath and extend to them a mind of loving-kindness. In **Text III,7(2)** Sāriputta teaches how a monk, when assailed by abusive words or attacked with weapons, can maintain patience by applying the contemplations of impermanence and the material elements. A discourse ascribed to Sakka, the ruler of the gods — included here as **Text III,7(3)** — contrasts two ways of dealing with transgression, that of the political realist and that of the ethical idealist. In this scenario, the celestial charioteer Mātali represents the political realist, who advocates punishment of enemies, while Sakka, as the righteous ruler, praises patience and restraint.

Trong **Kinh Văn III, 7 (1)**, Đức Phật hướng dẫn các đệ tử của Ngài nên nhẫn nhục mỗi khi các vị ấy bị kẻ khác tấn công bằng những lời lẽ độc ác như dao đâm; thậm chí Ngài còn dạy rằng: "Nếu bọn cướp hung bạo dùng cái cưa hai lưỡi xẻo từng miếng thịt trên tay chân các ông, các ông phải kềm chế nỗi đau đớn và rải tâm từ đến chúng." Trong **Kinh Văn III, 7 (2)**, Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất) dạy rằng, khi một Sa-môn bị kẻ khác tấn công bằng những lời lẽ xúc phạm hay bằng vũ khí, vị Sa-môn ấy có thể duy trì hạnh nhẫn nhục bằng cách áp dụng pháp quán vô thường và quán các yếu tố (giới) thuộc vật chất (liên hệ đến thân thể). Một bài kinh giảng cho Sakka Thiên chủ, vị vua cai trị cõi Thiên, được đưa vào đây như là **Kinh văn III, 7 (3)** – so sánh tương phản hai phương cách đối trị với sự xúc phạm đạo đức, phương cách của một nhà chính trị thực tiễn và phương cách của một nhà đạo đức lý tưởng. Trong kịch bản này, người đánh xe ngựa Mātali tượng trưng cho nhà chính trị thực tiễn, là người hô hào trừng phạt kẻ thù; trong lúc Sakka Thiên chủ, tượng trưng cho nhà cai trị chân chính, ca ngợi hạnh nhẫn nhục và tự chế.

The challenge of maintaining patience can also be met by emulating worthy examples. In the last division of this part, therefore, I provide accounts of how exemplary figures upheld their commitment to patience under difficult circumstances. **Texts III,8(1)–(4)** show how the Buddha, the missionary monk Puṇṇa, the chief disciple Sāriputta, and the deity Sakka all drew upon patience to prevail over their adversaries.

Những khó khăn thách thức của việc duy trì hạnh nhẫn nhục có thể vượt qua bằng cách noi gương những vị đáng kính ngưỡng về hạnh nhẫn nhục. Trong đoạn cuối của phần này, tôi cung cấp những bài tường thuật về các nhân vật gương mẫu đã giữ gìn cam kết của họ về hạnh nhẫn nhục trong những hoàn cảnh khó khăn. **Kinh Văn III, 8 (1) - (4)** cho thấy bằng cách nào Đức Phật; Tôn giả Puṇṇa (Phú-lâu-na), là vị Sa-môn có nhiệm vụ đi truyền giáo; Trưởng lão Sāriputta (Xá-lợi-phất) và Sakka Thiên chủ; tất cả đã áp dụng hạnh nhẫn nhục như thế nào để vượt thắng kẻ thù của các vị ấy.

1. THE SLAYING OF ANGER

Sakka, ruler of the devas, approached the Blessed One, paid homage to him, stood to one side, and addressed the Blessed One in verse:

"Having slain what does one sleep soundly?
Having slain what does one not sorrow?
What is the one thing, O Gotama,
whose killing you approve?"

[The Blessed One:]
"Having slain anger, one sleeps soundly;
having slain anger, one does not sorrow.

The killing of anger, O Sakka,
with its poisoned root and honeyed tip:
this is the killing the noble ones praise,
for having slain that, one does not sorrow."

(SN 11:21, CDB 337)

2. THREE KINDS OF PERSONS

"Monks, there are these three kinds of persons found existing in the world. What three? The person who is like a line etched in stone; the person who is like a line etched in the ground; and the person who is like a line etched in water.

(1) "And what kind of person is like a line etched in stone? Here, some person often gets angry, and his anger persists for a long time. Just as a line etched in stone is not

1. GIẾT SÂN HẬN

Sakka Thiên chủ, vị vua cai trị cõi Trời, đến viếng Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, rồi đứng một bên, và bạch Thế Tôn bằng các câu kệ:

"Giết cái gì, được ngủ ngon?
Giết cái gì, không sầu khổ?
Giết cái gì, được Ngài chấp thuận?
Thưa Tôn giả Gotama?

[Thế Tôn đáp:]
Giết sân hận, được ngủ gon;
Giết sân hận, không sầu khổ.

Hỡi Sakka Thiên chủ, giết sân hận,
Với gốc rễ độc hại và chút mật ngọt:
Việc này được bậc Thánh tán thán,
Vì giết được sân hận, sẽ không còn sầu khổ."

(Tương Ưng BK I, Ch. 11 (3), tr. 527-528)

2. BA HẠNG NGƯỜI

"Này các Tỷ-kheo, có ba hạng người có mặt ở đời này. Thế nào là ba? Hạng người như đường kẻ vạch lên đá; hạng người như đường kẻ vạch lên đất; hạng người như đường kẻ vạch lên nước.

(1) "Và thế nào là hạng người như đường kẻ vạch lên đá? Ở đây, có người thường tức giận, và cơn giận của người này vẫn tồn tại trong một thời gian dài, cũng giống như một

quickly erased by the wind and water but persists for a long time, so too, some person often gets angry, and his anger persists for a long time. This is called the person who is like a line etched in stone.

(2) “And what kind of person is like a line etched in the ground? Here, some person often gets angry, but his anger does not persist for a long time. Just as a line etched in the ground is quickly erased by the wind and water and does not persist for a long time, so too, some person often gets angry, but his anger does not persist for a long time. This is called the person who is like a line etched in the ground.

(3) “And what kind of person is like a line etched in water? Here, some person, even when spoken to roughly and harshly, in disagreeable ways, remains on friendly terms with his antagonist, mingles with him, and greets him. Just as a line etched in water quickly disappears and does not persist for a long time, so too, some person, even when spoken to roughly and harshly, in disagreeable ways, remains on friendly terms with his antagonist, mingles with him, and greets him. This is called the person who is like a line etched in water.

“These, monks, are the three kinds of persons found existing in the world.”

(AN 3:132, NDB 361–62)

đường kẻ vạch lên đá không bị gió hay nước xóa nhanh chóng mà vẫn tồn tại một thời gian dài. Cũng vậy, có người thường tức giận, và cơn giận của người này vẫn tồn tại trong một thời gian dài. Như vậy gọi là hạng người như đường kẻ vạch lên đá.

(2) “Và thế nào là hạng người như đường kẻ vạch lên đất? Ở đây, có người thường tức giận, nhưng cơn giận của người này không tồn tại trong một thời gian dài, cũng giống như một đường kẻ vạch lên đất bị gió hay nước xóa nhanh chóng và không tồn tại một thời gian dài. Cũng vậy, có người thường tức giận, và cơn giận của người này không tồn tại trong một thời gian dài. Như vậy gọi là hạng người như đường kẻ vạch lên đất.

(3) “Và thế nào là hạng người như đường kẻ vạch lên nước? Ở đây, có người ngay cả khi bị kẻ khác nói lời thô bạo và độc ác, bằng những cách thật khó chịu, người này vẫn giữ thái độ thân thiện với đối phương, vẫn hòa đồng và chào hỏi kẻ ấy; cũng giống như một đường kẻ vạch lên nước bị xóa nhanh chóng, và không tồn tại một thời gian dài. Cũng vậy, có người khi bị kẻ khác nói lời thô bạo và độc ác, bằng những cách thật khó chịu, người này vẫn giữ thái độ thân thiện với đối phương, vẫn hòa đồng và chào hỏi kẻ ấy. Như vậy gọi là hạng người như đường kẻ vạch lên nước.

“Này các Tỷ-kheo, đây là ba hạng người có mặt ở đời này.”

(Tăng Chi BK I, Ch. 3 (XIII):130; tr. 517-518)

3. PERSONS LIKE VIPERS

"Monks, there are these four kinds of vipers. What four? The one whose venom is quick to come up but not virulent; the one whose venom is virulent but not quick to come up; the one whose venom is both quick to come up and virulent; and the one whose venom is neither quick to come up nor virulent. These are the four kinds of vipers. So too, there are these four kinds of persons similar to vipers found existing in the world. What four? The one whose venom is quick to come up but not virulent; the one whose venom is virulent but not quick to come up; the one whose venom is both quick to come up and virulent; and the one whose venom is neither quick to come up nor virulent.

(1) "And how, monks, is a person one whose venom is quick to come up but not virulent? Here, someone often becomes angry, but his anger does not linger for a long time. It is in this way that a person is one whose venom is quick to come up but not virulent. So, I say, this person is just like a viper whose venom is quick to come up but not virulent.

(2) "And how is a person one whose venom is virulent but not quick to come up? Here, someone does not often become angry, but his anger lingers for a long time. It is in this way that a person is one whose venom is virulent but not quick to come up. So, I say, this person is just like a viper whose venom is virulent but not quick to come up.

(3) "And how is a person one whose venom is both quick to come up and virulent? Here, someone often becomes angry, and his anger lingers for a long time. It is in this way

3. HẠNG NGƯỜI GIỐNG CÁC LOÀI RẮN

"Này các Tỷ-kheo, có bốn loại rắn. Thế nào là bốn? Loại rắn có nọc phun ra rất nhanh nhưng không độc; loại rắn có nọc độc nhưng không phun ra nhanh; loại rắn vừa có nọc độc vừa phun ra rất nhanh; và loại rắn không có nọc độc và cũng không phun ra nhanh. Đây là bốn loại rắn.

"Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, có bốn hạng người tương tự như bốn loại rắn hiện diện trong đời này. Thế nào là bốn? Hạng người có nọc độc phun ra rất nhanh nhưng không độc hại; hạng người có nọc độc nhưng không phun ra nhanh; hạng người vừa có nọc độc vừa phun ra rất nhanh; và hạng người không có nọc độc và cũng không phun ra nhanh.

(1) "Này các Tỷ-kheo, thế nào là hạng người có nọc độc phun ra rất nhanh nhưng không độc hại? Ở đây, có người thường dễ nổi giận, nhưng cơn giận của người này không kéo dài. Như vậy là hạng người có nọc độc phun ra rất nhanh nhưng không độc hại. Vì thế, Ta nói rằng người này cũng giống như loài rắn có nọc độc phun ra rất nhanh nhưng không độc hại.

(2) "Này các Tỷ-kheo, thế nào là hạng người có nọc độc nhưng không phun ra nhanh? Ở đây, có người thường không dễ nổi giận, nhưng cơn giận của người này kéo dài. Như vậy là hạng người có nọc độc nhưng không phun ra nhanh. Vì thế, Ta nói rằng người này cũng giống như loài rắn có nọc độc nhưng không phun ra nhanh.

(3) "Và thế nào là hạng người vừa có nọc độc vừa phun ra nhanh? Ở đây, có người thường dễ nổi giận, và cơn giận của người này kéo dài. Như vậy là hạng người vừa có nọc

that a person is one whose venom is both quick to come up and virulent. So, I say, this person is just like a viper whose venom is both quick to come up and virulent.

(4) “And how is a person one whose venom is neither quick to come up nor virulent? Here, someone does not often become angry, and his anger does not linger for a long time. It is in this way that a person is one whose venom is neither quick to come up nor virulent. So, I say, this person is just like a viper whose venom is neither quick to come up nor virulent.

“These, monks, are the four kinds of persons similar to vipers found existing in the world.”

(AN 4:110, NDB 491–92)

4. THE GROUNDS FOR RESENTMENT

“Monks, there are these ten grounds for resentment. What ten? (1) Thinking: ‘They acted for my harm,’ one harbors resentment. (2) Thinking: ‘They are acting for my harm,’ one harbors resentment. (3) Thinking: ‘They will act for my harm,’ one harbors resentment. (4) Thinking: ‘They acted for the harm of one who is pleasing and agreeable to me,’ one harbors resentment. (5) Thinking: ‘They are acting for the harm of one who is pleasing and agreeable to me,’ one harbors resentment. (6) Thinking: ‘They will act for the harm of one who is pleasing and agreeable to me,’ one harbors resentment. (7) Thinking: ‘They acted for the benefit of one who is displeasing and disagreeable to me,’ one harbors resentment. (8) Thinking: ‘They are acting for the benefit of one who is displeasing and disagreeable to me,’

độc vừa phun ra nhanh. Vì thế, Ta nói rằng người này cũng giống như loài rắn vừa có nọc độc vừa phun ra nhanh.

(4) “Và thế nào là hạng người không có nọc độc và cũng không phun ra nhanh? Ở đây, có người thường không dễ nổi giận, và cơn giận của người này không kéo dài. Như vậy là hạng người không có nọc độc cũng không phun ra nhanh. Vì thế, Ta nói rằng người này cũng giống như loài rắn không có nọc độc và cũng không phun ra nhanh.

“Như vậy, này các Tỷ-kheo, đây là bốn hạng người tương tự như bốn loại rắn hiện diện trong đời này.”

(Tăng Chi BK II, Ch. 4 (X):110, tr. 23-25)

4. NHỮNG LÝ DO ĐỂ OÁN HẬN

“Này các Tỷ-kheo, đây là mười lý do để oán hận. Thế nào là mười? (1) Nghĩ rằng: ‘Chúng nó đã hành động để làm hại ta’, người ấy sinh lòng oán hận. (2) Nghĩ rằng: ‘Chúng nó sẽ hành động để làm hại ta’, người ấy sinh lòng oán hận. (3) Nghĩ rằng: ‘Chúng nó đang hành động để làm hại ta’, người ấy sinh lòng oán hận. (4) Nghĩ rằng: ‘Chúng nó đã hành động để làm hại người ta yêu mến’, người ấy sinh lòng oán hận. (5) Nghĩ rằng: ‘Chúng nó đang hành động để làm hại người ta yêu mến’, người ấy sinh lòng oán hận. (6) Nghĩ rằng: ‘Chúng nó sẽ hành động để làm hại người ta yêu mến’, người ấy sinh lòng oán hận. (7) Nghĩ rằng: ‘Chúng nó đã hành động để làm lợi cho kẻ dễ ghét và đối nghịch với ta’, người ấy sinh lòng oán hận. (8) Nghĩ rằng: ‘Chúng nó đang hành động để làm lợi cho kẻ dễ ghét và đối nghịch với

one harbors resentment. (9) Thinking: 'They will act for the benefit of one who is displeasing and disagreeable to me,' one harbors resentment. (10) And one becomes angry without a reason. These, monks, are the ten bases of resentment."

(AN 10:79, NDB 1439)

5. DANGERS IN ANGER AND BENEFITS IN PATIENCE

(1) Five Dangers

"Monks, there are these five dangers in impatience. What five? One is displeasing and disagreeable to many people; one has an abundance of enmity; one has an abundance of faults; one dies confused; with the breakup of the body, after death, one is reborn in the plane of misery, in a bad destination, in the lower world, in hell. These are the five dangers in impatience.

"Monks, there are these five benefits in patience. What five? One is pleasing and agreeable to many people; one does not have an abundance of enmity; one does not have an abundance of faults; one dies unconfused; with the breakup of the body, after death, one is reborn in a good destination, in a heavenly world. These are the five benefits in patience."

(AN 5:215, NDB 825)

(2) Another Five Dangers

ta', người ấy sinh lòng oán hận. (9) Nghĩ rằng: 'Chúng nó sẽ hành động để làm lợi cho kẻ dễ ghét và đối nghịch với ta', người ấy sinh lòng oán hận. (10) Và có người tức giận mà không có lý do nào cả. "Này các Tỷ-kheo, đó là mười lý do để oán hận."

(Tăng Chi BK IV, Ch. 10 (79), tr. 441-442)

5. NHỮNG NGUY HẠI CỦA SÂN HẬN VÀ LỢI ÍCH CỦA NHẪN NHỤC

(1) Năm mối nguy hại

"Này các Tỷ-kheo, có năm mối nguy hại cho người không nhẫn nhục. Thế nào là năm? Kẻ này bị nhiều người không ưa thích và ghét bỏ; có nhiều kẻ thù; có nhiều lỗi lầm; khi chết tâm mê loạn; sau khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, kẻ này sẽ tái sanh vào cõi khốn khổ, cảnh giới bất hạnh, đọa xứ, địa ngục. Đây là năm mối nguy hại cho người không nhẫn nhục.

"Này các Tỷ-kheo, có năm lợi ích cho người biết nhẫn nhục. Thế nào là năm? Kẻ này được nhiều người ưa thích mến mộ; không có nhiều kẻ thù; không có nhiều lỗi lầm; khi chết tâm không bị mê loạn; sau khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, kẻ này sẽ tái sanh vào cõi thiện lành, Thiên giới. Đây là năm lợi ích cho người biết nhẫn nhục."

(Tăng Chi BK II, Ch. V:215, tr. 719-720)

(2) Năm mối nguy hại khác nữa

“Monks, there are these five dangers in impatience. What five? One is displeasing and disagreeable to many people; one is violent; one is remorseful; one dies confused; with the breakup of the body, after death, one is reborn in the plane of misery, in a bad destination, in the lower world, in hell. These are the five dangers in impatience.

“Monks, there are these five benefits in patience. What five? One is pleasing and agreeable to many people; one is not violent; one is without remorse; one dies unconfused; with the breakup of the body, after death, one is reborn in a good destination, in a heavenly world. These are the five benefits in patience.”

(AN 5:216, NDB 825)

(3) Seven Dangers

“Monks, there are these seven things that are gratifying and advantageous to an enemy that come upon an angry man or woman. What seven?

(1) “Here, monks, an enemy wishes for an enemy: ‘May he be ugly!’ For what reason? An enemy does not delight in the beauty of an enemy. When an angry person is overcome and oppressed by anger, though he may be well bathed, well anointed, with trimmed hair and beard, dressed in white clothes, still, he is ugly. This is the first thing gratifying and advantageous to an enemy that comes upon an angry man or woman.

“Này các Tỷ-kheo, có năm mối nguy hại khác nữa cho người không nhẫn nhục. Thế nào là năm? Kẻ này bị nhiều người không ưa thích và ghét bỏ; kẻ này hung bạo; bị hối hận dày vò; khi chết tâm mê loạn; sau khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, kẻ này sẽ tái sanh vào cõi khốn khổ, cảnh giới bất hạnh, đọa xứ, địa ngục. Đây là năm mối nguy hại cho người không nhẫn nhục.

“Này các Tỷ-kheo, có năm lợi ích cho người biết nhẫn nhục. Thế nào là năm? Kẻ này được nhiều người ưa thích mến mộ; kẻ này không hung bạo; không bị hối hận dày vò; khi chết tâm không bị mê loạn; sau khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, kẻ này sẽ sanh vào cõi thiện lành, Thiên giới. Đây là năm lợi ích cho người biết nhẫn nhục.”

(Tăng Chi BK II, Ch. V:216, tr. 720)

(3) Bảy mối nguy hại

“Này các Tỷ-kheo, có bảy pháp có lợi cho người mang thù hận và được người này ưa thích khi họ gặp kẻ thù của họ (nam hay nữ) đang giận dữ. Thế nào là bảy?

(1) “Ở đây, này các Tỷ-kheo, người mang thù hận cầu mong kẻ thù của mình: ‘Cầu mong nó xấu xí’. Vì sao? Vì một người mang thù hận không vui khi thấy kẻ thù của mình đẹp đẽ. Khi một người giận dữ đang bị cơn giận chi phối và trấn áp, thì dù kẻ này có tắm rửa sạch sẽ, bôi dầu thơm, râu tóc cắt tỉa gọn gàng, mặc toàn quần áo trắng, kẻ ấy vẫn xấu xí. Đây là pháp đầu tiên có lợi cho người mang thù hận và được người này ưa thích khi họ gặp kẻ thù của họ (nam hay nữ) đang giận dữ.

(2) “Again, an enemy wishes for an enemy: ‘May he sleep badly!’ For what reason? An enemy does not delight when an enemy sleeps well. When an angry person is overcome and oppressed by anger, though he may sleep on a couch spread with rugs, blankets, and covers, with an excellent covering of antelope hide, with a canopy and red bolsters at both ends, still, he sleeps badly. This is the second thing gratifying and advantageous to an enemy that comes upon an angry man or woman.

(3) “Again, an enemy wishes for an enemy: ‘May he not succeed!’ For what reason? An enemy does not delight in the success of an enemy. When an angry person is overcome and oppressed by anger, if he gets what is harmful, he thinks: ‘I have gotten what is beneficial,’ and if he gets what is beneficial, he thinks: ‘I have gotten what is harmful.’ When, overcome by anger, he gets these things which are diametrically opposed, they lead to his harm and suffering for a long time. This is the third thing gratifying and advantageous to an enemy that comes upon an angry man or woman.

(4) “Again, an enemy wishes for an enemy: ‘May he not be wealthy!’ For what reason? An enemy does not delight in the wealth of an enemy. When an angry person is overcome and oppressed by anger, kings appropriate for the royal treasury any wealth he has acquired by energetic striving, amassed by the strength of his arms, earned by the sweat of his brow, righteous wealth righteously gained. This is the fourth thing gratifying and advantageous to an enemy that

(2) “Lại nữa, người mang thù hận cầu mong cho kẻ thù của mình: ‘Cầu mong nó ngủ không yên giấc’. Vì sao? Vì một người mang thù hận không vui khi thấy kẻ thù của mình ngủ ngon. Khi một người giận dữ đang bị cơn giận chi phối và trấn áp, thì mặc dù người ấy ngủ trên một ghế trường kỷ trải thảm, mền len và vải bọc, bao phủ thật đẹp bằng da sơn dương, với một gối kê dài viền đỏ ở hai đầu, người ấy vẫn không ngủ ngon được. Đây là pháp thứ hai có lợi cho người mang thù hận và được người này ưa thích khi họ gặp kẻ thù của họ (nam hay nữ) đang giận dữ.

(3) “Lại nữa, người mang thù hận cầu mong cho kẻ thù của mình: ‘Cầu mong nó không thành công’. Vì sao? Vì một người mang thù hận không vui khi thấy kẻ thù của mình thành công. Khi một người giận dữ đang bị cơn giận chi phối và trấn áp, nếu kẻ này nhận được những gì có hại, lại nghĩ rằng: ‘Ta đã nhận được lợi ích’, và nếu kẻ này nhận được những gì lợi ích, lại nghĩ rằng: ‘Ta đã nhận được những gì có hại’. Khi một người bị chi phối bởi cơn giận, người ấy hiểu những sự việc hoàn toàn trái ngược nhau, điều này sẽ đưa đến tổn hại và đau khổ cho người ấy lâu dài. Đây là pháp thứ ba có lợi cho người mang thù hận và được người này ưa thích khi họ gặp kẻ thù của họ (nam hay nữ) đang giận dữ.

(4) “Lại nữa, người mang thù hận cầu mong cho kẻ thù của mình: ‘Cầu mong nó không có tài sản’. Vì sao? Vì một người mang thù hận không vui khi thấy kẻ thù của mình có nhiều tài sản. Khi một người giận dữ đang bị cơn giận chi phối và trấn áp, nhà vua sẽ cho quân lính chở về ngân khố hoàng gia bất cứ tài sản nào mà người ấy đã thâu hoạch bằng nỗ lực tích cực, tích lũy được nhờ sức lao động của đôi tay, kiếm được bằng mồ hôi, tài sản chơn chánh được

comes upon an angry man or woman.

thâu hoạch hợp pháp. Đây là pháp thứ tư có lợi cho người mang thù hận và được người này ưa thích khi họ gặp kẻ thù của họ (nam hay nữ) đang giận dữ.

(5) “Again, an enemy wishes for an enemy: ‘May he not be famous!’ For what reason? An enemy does not delight in the fame of an enemy. When an angry person is overcome and oppressed by anger, he loses whatever fame he had acquired through heedfulness. This is the fifth thing gratifying and advantageous to an enemy that comes upon an angry man or woman.

(5) “Lại nữa, người mang thù hận cầu mong cho kẻ thù của mình: ‘Cầu mong nó không được danh tiếng tốt’. Vì sao? Vì một người mang thù hận không vui khi thấy kẻ thù của mình được danh tiếng tốt. Khi một người giận dữ đang bị cơn giận chi phối và trấn áp, người ấy sẽ đánh mất những danh tiếng mà người ấy đã tạo được nhờ siêng năng cẩn trọng trong mọi việc. Đây là pháp thứ năm có lợi cho người mang thù hận và được người này ưa thích khi họ gặp kẻ thù của họ (nam hay nữ) đang giận dữ.

(6) “Again, an enemy wishes for an enemy: ‘May he have no friends!’ For what reason? An enemy does not delight in an enemy having friends. When an angry person is overcome and oppressed by anger, his friends and companions, relatives, and family members avoid him from afar. This is the sixth thing gratifying and advantageous to an enemy that comes upon an angry man or woman.

(6) “Lại nữa, người mang thù hận cầu mong cho kẻ thù của mình: ‘Cầu mong nó không có bạn bè’. Vì sao? Vì một người mang thù hận không vui khi thấy kẻ thù của mình có nhiều bạn bè. Khi một người giận dữ đang bị cơn giận chi phối và trấn áp thì bạn bè và người đồng hành, bà con và các thành viên trong gia đình đều tránh xa người ấy. Đây là pháp thứ sáu có lợi cho người mang thù hận và được người này ưa thích khi họ gặp kẻ thù của họ (nam hay nữ) đang giận dữ.

(7) “Again, an enemy wishes for an enemy: ‘With the breakup of the body, after death, may he be reborn in the plane of misery, in a bad destination, in the lower world, in hell!’ For what reason? An enemy does not delight in an enemy’s going to a good destination. When an angry person is overcome and oppressed by anger, he engages in misconduct by body, speech, and mind. As a consequence, still overcome by anger, with the breakup of the body, after death, he is reborn in the plane of misery, in a bad

(7) “Lại nữa, người mang thù hận cầu mong cho kẻ thù của mình: ‘Cầu mong khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, nó sẽ tái sanh vào cõi khốn khổ, cảnh giới bất hạnh, đọa xứ, địa ngục’. Vì sao? Vì một người mang thù hận không vui nếu kẻ thù của mình được tái sanh vào cõi an lành. Khi một người giận dữ đang bị cơn giận chi phối và trấn áp, người ấy sẽ dấn thân vào các ác nghiệp về thân, khẩu và ý. Hậu quả sẽ là, nếu người ấy vẫn còn bị sân hận chi phối, khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, người ấy

destination, in the lower world, in hell. This is the seventh thing gratifying and advantageous to an enemy that comes upon an angry man or woman.

"These are the seven things gratifying and advantageous to an enemy that come upon an angry man or woman."

(AN 7:64, NDB 1066–67)

(4) Being Spurned by Others

"What kind of person is to be looked upon with equanimity, not to be associated with, followed, and served? Here, some person is prone to anger and easily exasperated. Even if he is criticized slightly he loses his temper and becomes irritated, hostile, and stubborn; he displays irritation, hatred, and bitterness. Just as a festering sore, if struck by a stick or a shard, will discharge even more matter, so too . . . Just as a firebrand of the *tinduka* tree, if struck by a stick or shard, will sizzle and crackle even more, so too . . . Just as a pit of feces, if struck by a stick or a shard, becomes even more foul-smelling, so too some person here is prone to anger and . . . displays irritation, hatred, and bitterness. Such a person is to be looked upon with equanimity, not to be associated with, followed, and served. For what reason? [With the thought:] 'He might insult me, revile me, and do me harm.' Therefore such a person is to be looked upon with equanimity, not to be associated with, followed, and served."

sẽ tái sanh vào cõi khốn khổ, cảnh giới bất hạnh, đọa xứ, địa ngục. Đây là pháp thứ bảy có lợi cho người mang thù hận và được người này ưa thích khi họ gặp kẻ thù của họ (nam hay nữ) đang giận dữ.

"Đây là bảy pháp có lợi cho người mang thù hận và được người này ưa thích khi họ gặp kẻ thù của họ (nam hay nữ) đang giận dữ."

(Tăng Chi BK III, Ch. 7 (X)60, tr. 409-413)

(4) Bị người khác tránh xa

"Này các Tỷ-kheo, hạng người nào cần phải nhìn một cách thản nhiên, không nên thân cận, đi theo và phục vụ? Ở đây, có người rất nóng tính và rất dễ nổi giận. Dù bị chỉ trích nhẹ nhàng, người này cũng mất bình tĩnh và trở nên cáu gắt, sừng sộ và bướng bỉnh; người ấy bộc lộ sự bực tức, sân hận và cay cú. Cũng giống như một vết thương làm mủ, nếu bị cây gậy hay miếng mẻ sành đụng phải thì sẽ chảy mủ nhiều hơn; cũng vậy… Cũng giống như một cái que mồi lửa bằng gỗ *tiduka*, nếu bị cây gậy hay miếng mẻ sành đánh vào thì sẽ tóe sáng và xịt lửa nhiều hơn; cũng vậy… Cũng giống như một hố phân, nếu bị cây gậy hay miếng mẻ sành quậy vào thì sẽ bốc mùi hôi thối nhiều hơn; cũng vậy, có người rất nóng tính và rất dễ nổi giận… người ấy bộc lộ sự bực tức, sân hận và cay cú. Hạng người này cần phải nhìn một cách thản nhiên, không nên thân cận, đi theo và phục vụ. Vì sao? [Vì nghĩ rằng:] 'Người này có thể sỉ nhục ta, chửi mắng ta, làm hại ta.' Do vậy, hạng người này cần phải nhìn một cách thản nhiên, không nên thân cận, đi theo và phục vụ."

(from AN 3:27, NDB 222)

6. REMOVING ANGER

(1) Ten Ways to Eliminate Resentment

"Monks, there are these ten ways of removing resentment. What ten? (1) Thinking: 'They acted for my harm, but what can be done about it?' one removes resentment. (2) Thinking: 'They are acting for my harm, but what can be done about it?' one removes resentment. (3) Thinking: 'They will act for my harm, but what can be done about it?' one removes resentment. (4) Thinking: 'They acted . . .' (5) . . . 'They are acting . . .' (6) . . . 'They will act for the harm of one who is pleasing and agreeable to me, but what can be done about it?' one removes resentment. (7) Thinking: 'They acted . . .' (8) . . . 'They are acting . . .' (9) . . . 'They will act for the benefit of one who is displeasing and disagreeable to me, but what can be done about it?' one removes resentment. (10) And one does not become angry without a reason. These, monks, are the ten ways of removing resentment."

(AN 10: 80, NDB 1440)

(Tăng Chi BK I, Ch. 3 (III):27, tr. 225-226)

6. LOẠI TRỪ SÂN HẬN

(1) Mười cách loại trừ sân hận

"Này các Tỷ-kheo, đây là mười cách để loại trừ sân hận. Thế nào là mười?

(1) Nghĩ rằng: 'Chúng nó đã hành động để làm hại ta, nhưng ta đâu có làm gì được về chuyện này? Người ấy loại trừ sân hận'.

(2) Nghĩ rằng: 'Chúng nó đang hành động để làm hại ta, nhưng ta đâu có làm gì được về chuyện này? Người ấy loại trừ sân hận'.

(3) Nghĩ rằng: 'Chúng nó sẽ hành động để làm hại ta, nhưng ta đâu có làm gì được về chuyện này? Người ấy loại trừ sân hận'.

(4) Nghĩ rằng: 'Chúng nó đã hành động…'.

(5) …'Chúng nó đang hành động…'.

(6) …'Chúng nó sẽ hành động để làm hại người ta yêu mến, nhưng ta đâu có làm gì được về chuyện này? Người ấy loại trừ sân hận'.

(7) Nghĩ rằng: 'Chúng nó đã hành động…'.

(8) …'Chúng nó đang hành động…'.

(9) …'Chúng nó sẽ hành động để làm lợi cho kẻ dễ ghét và đối nghịch với ta, nhưng ta đâu có làm gì được về chuyện này? Người ấy loại trừ sân hận'.

(10) Và người ta không thể nào tức giận mà không có lý do. Này các Tỷ-kheo, đó là mười cách để loại trừ sân hận."

(Tăng Chi BK IV, Ch. 10 (80), tr. 442)

(2) The Buddha Teaches Five Ways

"Monks, there are these five ways of removing resentment by which a monk should entirely remove resentment when it has arisen toward anyone. What five? (1) One should develop loving-kindness for the person one resents; in this way one should remove the resentment toward that person. (2) One should develop compassion for the person one resents; in this way one should remove the resentment toward that person. (3) One should develop equanimity toward the person one resents; in this way one should remove the resentment toward that person. (4) One should disregard the person one resents and pay no attention to him; in this way one should remove the resentment toward that person. (5) One should apply the idea of the ownership of kamma to the person one resents, thus: 'This venerable one is the owner of his kamma, the heir of his kamma; he has kamma as his origin, kamma as his relative, kamma as his resort; he will be the heir of any kamma he does, good or bad.' In this way one should remove the resentment toward that person. These are the five ways of removing resentment by which a monk should entirely remove resentment when it has arisen toward anyone."

(AN 5:161, NDB 773–74)

(2) Đức Phật dạy năm phương cách

"Này các Tỷ-kheo, có năm phương cách để loại trừ sân hận mà vị Tỷ-kheo cần phải áp dụng để loại bỏ hoàn toàn sân hận mỗi khi nó khởi lên đối với bất cứ ai. Thế nào là năm?

(1) Hành giả cần phát triển tâm từ đối với người mà vị ấy sân hận; bằng cách này, hành giả sẽ loại trừ sân hận đối với người ấy.

(2) Hành giả cần phát triển tâm bi mẫn đối với người mà vị ấy sân hận; bằng cách này, hành giả sẽ loại trừ sân hận đối với người ấy.

(3) Hành giả cần phát triển tâm xả đối với người mà vị ấy sân hận; bằng cách này, hành giả sẽ loại trừ sân hận đối với người ấy.

(4) Hành giả cần phải làm ngơ, không để ý đến người mà vị ấy sân hận; bằng cách này hành giả sẽ loại trừ sân hận đối với người ấy.

(5) Hành giả cần phải áp dụng ý tưởng: 'chủ nhân của nghiệp' đối với người mà vị ấy sân hận, như sau: 'Vị này là chủ nhân của nghiệp, là kẻ thừa tự nghiệp của vị ấy; vị này có nghiệp là nguồn gốc, nghiệp là bà con, nghiệp là nơi nương tựa; vị ấy sẽ là kẻ thừa kế bất cứ nghiệp nào mà vị ấy đã tạo, tốt hay xấu'; bằng cách này, hành giả sẽ loại trừ sân hận đối với người ấy.

Đây là năm phương cách mà vị Tỷ-kheo cần phải áp dụng để loại trừ hoàn toàn sân hận mỗi khi nó khởi lên với bất cứ ai."

(*Tăng Chi BK II, Ch. 5 (XVII):161, tr. 613-564)*

(3) Sāriputta Teaches Five Ways

The Venerable Sāriputta addressed the monks: "Friends, there are these five ways of removing resentment by which a monk should entirely remove resentment when it has arisen toward anyone. What five? (1) Here, a person's bodily behavior is impure, but his verbal behavior is pure; one should remove resentment toward such a person. (2) A person's verbal behavior is impure, but his bodily behavior is pure; one should also remove resentment toward such a person. (3) A person's bodily behavior and verbal behavior are impure, but from time to time he gains an opening of the mind, placidity of mind; one should also remove resentment toward such a person. (4) A person's bodily behavior and verbal behavior are impure, and he does not gain an opening of the mind, placidity of mind, from time to time; one should also remove resentment toward such a person. (5) A person's bodily behavior and verbal behavior are pure, and from time to time he gains an opening of the mind, placidity of mind; one should also remove resentment toward such a person.

(1) "How, friends, should resentment be removed toward the person whose bodily behavior is impure but whose verbal behavior is pure? Suppose a rag-robed monk sees a rag by the roadside. He would press it down with his left foot, spread it out with his right foot, tear off an intact section, and take it away with him; so too, when a person's bodily behavior is impure but his verbal behavior is pure, on that occasion one should not attend to the impurity of his

(3) Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất) dạy năm phương cách

Tôn giả *Sāriputta* nói với các Tỷ-kheo:

"Này chư hiền, có năm phương cách để loại trừ sân hận mà vị Tỷ-kheo cần phải áp dụng để loại bỏ hoàn toàn sân hận mỗi khi nó khởi lên đối với bất cứ ai. Thế nào là năm? *(1)* Ở đây, nếu một người có cách hành xử về thân (thân hành) không thanh tịnh, nhưng cách hành xử về lời nói (khẩu hành) thì thanh tịnh; hành giả cần phải loại trừ sân hận đối với người ấy. *(2)* Nếu một người có cách hành xử về lời nói không thanh tịnh, nhưng cách hành xử về thân thì thanh tịnh; hành giả cần phải loại trừ sân hận đối với người ấy. *(3)* Nếu một người có cách hành xử về thân và cách hành xử về lời nói đều không thanh tịnh, nhưng thỉnh thoảng người ấy có được tâm rộng mở, tâm an tịnh; hành giả cần phải loại trừ sân hận đối với người ấy. *(4)* Nếu một người có cách hành xử về thân và cách hành xử về lời nói đều không thanh tịnh, và thỉnh thoảng người ấy không có được tâm rộng mở, tâm an tịnh; hành giả cần phải loại trừ sân hận đối với người ấy. *(5)* Nếu một người có cách hành xử về thân và cách hành xử về lời nói đều thanh tịnh, và thỉnh thoảng người ấy có được tâm rộng mở, tâm an tịnh; hành giả cần phải loại trừ sân hận đối với người ấy.

(1) "Này chư hiền, thế nào là cần phải loại bỏ hoàn toàn sân hận đối với người có cách hành xử về thân không thanh tịnh, nhưng cách hành xử về lời nói thì thanh tịnh? Giả sử một vị Tỷ-kheo mặc y vá rách rưới thấy một tấm vải rách trên lề đường. Vị ấy sẽ lấy chân trái chặn tấm vải lại, chân phải trải nó rộng ra, rồi xé phần vải còn nguyên vẹn và đem về". Cũng vậy, khi một người có cách hành xử về thân không thanh tịnh, nhưng cách hành xử về lời nói thì thanh

bodily behavior but should instead attend to the purity of his verbal behavior. In this way resentment toward that person should be removed.

tịnh, trong trường hợp đó, hành giả không nên quan tâm đến cách hành xử không thanh tịnh thuộc về thân của người ấy, thay vào đó chỉ nên quan tâm đến cách hành xử thanh tịnh về lời nói của người ấy. Bằng cách này, hành giả sẽ loại bỏ sân hận đối với người ấy.

(2) “How, friends, should resentment be removed toward the person whose verbal behavior is impure but whose bodily behavior is pure? Suppose there was a pond covered with algae and water plants. A man might arrive, afflicted and oppressed by the heat, weary, thirsty, and parched. He would plunge into the pond, sweep away the algae and water plants with his hands, drink from his cupped hands, and then leave; so too, when a person’s verbal behavior is impure but his bodily behavior is pure, on that occasion one should not attend to the impurity of his verbal behavior but should instead attend to the purity of his bodily behavior. In this way resentment toward that person should be removed.

(2) “Này chư hiền, thế nào là cần phải loại bỏ hoàn toàn sân hận đối với người có cách hành xử về lời không thanh tịnh, nhưng cách hành xử về thân thì thanh tịnh? Giả sử có một hồ nước phủ đầy rêu và cây lau nước. Rồi một người đi đến, bị hơi nóng bức bách làm khổ não, mệt mỏi, khát nước và khô cổ. Người ấy sẽ lội xuống hồ nước, khoác tay xua rong rêu và cây lau nước, úp hai tay múc nước uống, xong rồi ra đi. Cũng vậy, khi một người có cách hành xử về lời không thanh tịnh, nhưng cách hành xử về thân thì thanh tịnh, trong trường hợp đó, hành giả không nên quan tâm đến cách hành xử không thanh tịnh thuộc về lời nói của người ấy, thay vào đó chỉ nên quan tâm đến cách hành xử thanh tịnh về thân của người ấy. Bằng cách này, hành giả sẽ loại trừ sân hận đối với người ấy.

(3) “How, friends, should resentment be removed toward the person whose bodily behavior and verbal behavior are impure but who from time to time gains an opening of the mind, placidity of mind? Suppose there was a little water in a puddle. Then a person might arrive, afflicted and oppressed by the heat, weary, thirsty, and parched. He would think: ‘This little bit of water is in the puddle. If I try to drink it with my cupped hands or a vessel, I will stir it up, disturb it, and make it undrinkable. Let me get down on all fours, suck it up like a cow, and depart.’ He then gets down on all fours, sucks the water up like a cow, and departs. So too, when a person’s bodily behavior and verbal behavior

(3) “Này chư hiền, thế nào là cần phải loại bỏ hoàn toàn sân hận đối với một người có cách hành xử về thân và cách hành xử về lời nói đều không thanh tịnh, nhưng thỉnh thoảng người ấy có được tâm rộng mở, tâm an tịnh? Giả sử có một ít nước trong một vũng nước. Rồi một người đi đến, bị hơi nóng bức bách làm khổ não, mệt mỏi, khát nước và khô cổ. Người ấy nghĩ rằng: ‘Có một ít nước trong vũng nước này, nếu ta cố gắng uống nước này bằng cách úp hai tay lại để múc nước hay múc bằng cái chén, ta sẽ quậy nước lên, làm vẩn đục nước, làm cho nước dơ không thể uống được. Ta hãy quỳ xuống bằng cả hai chân và hai tay, và hớp nước uống như một con bò, xong rồi ra đi.’ Thế rồi

are impure but from time to time he gains an opening of the mind, placidity of mind, on that occasion one should not attend to the impurity of his bodily and verbal behavior, but should instead attend to the opening of the mind, the placidity of mind, he gains from time to time. In this way resentment toward that person should be removed.

người ấy quỳ xuống bằng cả hai chân và hai tay và hớp nước uống như một con bò, xong rồi ra đi. Cũng vậy, khi một người có cách hành xử về thân và cách hành xử về lời nói đều không thanh tịnh, nhưng thỉnh thoảng người ấy có được tâm rộng mở, tâm an tịnh, trong trường hợp đó, hành giả không nên quan tâm đến cách hành xử không thanh tịnh thuộc về thân và lời nói của người ấy, thay vào đó chỉ nên quan tâm đến tâm rộng mở, tâm an tịnh mà thỉnh thoảng người ấy có được. Bằng cách này, hành giả sẽ loại trừ sân hận đối với người ấy.

(4) “How, friends, should resentment be removed toward the person whose bodily and verbal behavior are impure and who does not gain an opening of the mind, placidity of mind, from time to time? Suppose a sick, afflicted, gravely ill person was traveling along a highway, and the last village behind him and the next village ahead of him were both far away. He would not obtain suitable food and medicine or a qualified attendant; he would not get to meet the leader of the village district. Another man traveling along the highway might see him and arouse sheer compassion, sympathy, and tender concern for him, thinking: ‘Oh, may this man obtain suitable food, suitable medicine, and a qualified attendant! May he get to meet the leader of the village district! For what reason? So that this man does not encounter calamity and disaster right here.’ So too, when a person’s bodily and verbal behavior are impure and he does not gain from time to time an opening of the mind, placidity of mind, on that occasion one should arouse sheer compassion, sympathy, and tender concern for him, thinking, ‘Oh, may this venerable one abandon bodily misbehavior and develop good bodily behavior; may he abandon verbal misbehavior and develop good verbal

(4) “Này chư hiền, thế nào là cần phải loại bỏ hoàn toàn sân hận đối với một người có cách hành xử về thân và cách hành xử về lời nói đều không thanh tịnh, và thỉnh thoảng người ấy không có tâm rộng mở, không có tâm an tịnh? Giả sử có một người bị ốm, đau đớn, bệnh nặng đang đi trên đường dài, ngôi làng cuối cùng ở phía sau anh ta và ngôi làng trước mặt anh ta đều rất xa. Anh ta sẽ không có được thức ăn thích hợp, thuốc men hay một người giúp đỡ thích hợp nếu anh ấy không được đưa đến gặp vị trưởng thôn. Một người khác cũng đang đi trên đường ấy, có thể thấy anh ta và khởi tâm từ, động lòng thương xót, quan tâm đến anh ta, nghĩ rằng: ‘Ôi, cầu mong anh này có được thức ăn thích hợp, thuốc men hay một người giúp đỡ thích hợp! Cầu mong anh ấy được đưa đến gặp vị trưởng thôn! Vì sao? Để cho anh này không gặp phải tai họa và thảm nạn ở đây’. Cũng vậy, khi một người có cách hành xử về thân và cách hành xử về lời nói đều không thanh tịnh, và thỉnh thoảng người ấy không có tâm rộng mở, không có tâm an tịnh, trong trường hợp đó, hành giả nên khởi tâm từ, động lòng thương xót, quan tâm đến anh ta, nghĩ rằng: ‘Ôi, cầu mong tôn giả này từ bỏ cách hành xử về thân không thanh tịnh, và tu tập cách hành xử thanh tịnh về thân; cầu mong tôn giả

behavior; may he abandon mental misbehavior and develop good mental behavior! For what reason? So that, with the breakup of the body, after death, he will not be reborn in the plane of misery, in a bad destination, in the lower world, in hell.' In this way resentment toward that person should be removed.

(5) "How, friends, should resentment be removed toward the person whose bodily and verbal behavior are pure and who from time to time gains an opening of the mind, placidity of mind? Suppose there was a pond with clear, sweet, cool water, clean, with smooth banks, a delightful place shaded by various trees. Then a man might arrive, afflicted and oppressed by the heat, weary, thirsty, and parched. Having plunged into the pond, he would bathe and drink, and then, after coming out, he would sit or lie down in the shade of a tree right there. So too, when a person's bodily and verbal behavior are pure and from time to time he gains an opening of the mind, placidity of mind, on that occasion one should attend to his pure bodily behavior, to his pure verbal behavior, and to the opening of the mind, the placidity of mind, that he gains from time to time. In this way resentment toward that person should be removed. Friends, by means of a person who inspires confidence in every way, the mind gains confidence.

"These, friends, are the five ways of removing resentment by means of which a monk can entirely remove resentment toward whomever it has arisen."

này từ bỏ cách hành xử về lời nói không thanh tịnh, và tu tập cách hành xử thanh tịnh về lời nói; cầu mong tôn giả này từ bỏ những tâm hành không thanh tịnh, và tu tập các tâm hành thanh tịnh! Vì sao? Để cho khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, người này sẽ không bị tái sanh vào cõi khốn khổ, cảnh giới bất hạnh, đọa xứ, địa ngục'. Bằng cách này, hành giả sẽ loại trừ sân hận đối với người ấy.

(5) "Này chư hiền, thế nào là cần phải loại bỏ hoàn toàn sân hận đối với một người có cách hành xử về thân và cách hành xử về lời nói đều thanh tịnh, và thỉnh thoảng người ấy có được tâm rộng mở, tâm an tịnh? Giả sử có một hồ nước trong sáng, ngọt ngào, mát dịu, sạch sẽ, với hai bờ mượt mà bằng phẳng, là một nơi đẹp đẽ có nhiều loại cây cho bóng mát. Rồi một người đi đến, bị hơi nóng bức bách làm khổ não, mệt mỏi, khát nước và khô cổ. Sau khi xuống hồ ngâm mình trong nước, người ấy sẽ tắm và uống nước, rồi sau khi ra khỏi hồ, người ấy sẽ ngồi hay nằm xuống dưới bóng cây ngay tại đó. Cũng vậy, khi một người có cách hành xử về thân và cách hành xử về lời nói đều thanh tịnh, và thỉnh thoảng người ấy có được tâm rộng mở, tâm an tịnh, trong trường hợp đó, hành giả nên quan tâm đến cách hành xử thanh tịnh thuộc về thân và lời nói của người ấy, và nên quan tâm đến tâm rộng mở, tâm an tịnh mà thỉnh thoảng người ấy có được. Bằng cách này, hành giả sẽ loại trừ sân hận đối với người ấy. Này chư hiền, nhờ có một người khơi dậy niềm tin bằng mọi cách, tâm sẽ đạt được niềm tin.

"Này chư hiền, đây là năm phương cách để loại trừ sân hận mà vị Tỷ-kheo cần phải áp dụng để loại bỏ hoàn toàn sân hận mỗi khi nó khởi lên đối với bất cứ ai."

(AN 5:162, NDB 774–77)

7. PATIENCE UNDER PROVOCATION

(1) Being Patient When Criticized

"Monks, there are these five courses of speech that others may use when they address you: their speech may be timely or untimely, true or untrue, gentle or harsh, connected with good or with harm, spoken with a mind of loving-kindness or with inner hate. When others address you, their speech may be timely or untimely; when others address you, their speech may be true or untrue; when others address you, their speech may be gentle or harsh; when others address you, their speech may be connected with good or with harm; when others address you, their speech may be spoken with a mind of loving-kindness or with inner hate. Herein, monks, you should train thus: 'Our minds will remain unaffected, and we shall utter no evil words; we shall abide compassionate for their welfare, with a mind of loving-kindness, without inner hate. We shall abide pervading that person with a mind imbued with loving-kindness, and starting with him, we shall abide pervading the all-encompassing world with a mind imbued with loving-kindness, abundant, exalted, immeasurable, without hostility and without ill will.' That is how you should train, monks.

"Monks, suppose a man came with a hoe and a basket and said: 'I shall make this great earth to be without earth.' He would dig here and there, strew the soil here and there, spit here and there, and urinate here and there, saying: 'Be without earth, be without earth!' What do you think, monks? Could that man make this great earth to be without earth?" –

(Tăng Chi BK II, Ch. 5 (XVII): 162; tr. 614-620)

7. NHẪN NHỤC TRƯỚC SỰ KHIÊU KHÍCH

(1) Nhẫn nhục khi bị Chỉ trích

– "Này các Tỷ-kheo, có năm loại ngôn ngữ mà người khác có thể dùng khi nói với các ông: lời nói của họ có thể đúng thời hay không đúng thời, đúng hay sai, nhẹ nhàng hay thô bạo, có lợi ích hay tổn hại, nói với tâm từ hay với nội tâm sân hận. Khi người khác nói với các ông, lời nói của họ có thể đúng thời hay không đúng thời; khi người khác nói với các ông, lời nói của họ có thể đúng hay sai; khi người khác nói với các ông, lời nói của họ có thể nhẹ nhàng hay thô bạo; khi người khác nói với các ông, lời nói của họ có thể có lợi ích hay tổn hại; khi người khác nói với các ông, lời nói của họ có thể nói với tâm từ hay với nội tâm sân hận. Này các Tỷ-kheo, ở điểm này, các ông cần phải rèn luyện như sau: 'Tâm chúng tôi sẽ không bị ảnh hưởng, và chúng tôi sẽ không thốt ra lời nói ác độc; chúng tôi sẽ chịu đựng với lòng bi mẫn vì sự an vui của người ấy, với tâm từ, nội tâm không sân hận. Chúng tôi sẽ sống bao phủ người ấy với tâm từ tràn ngập, bắt đầu từ người này, chúng tôi sẽ sống bao phủ khắp thế giới với tâm từ tràn ngập, sung mãn, quảng đại, vô lượng, không gây hấn, không sân hận'. Này các Tỷ-kheo, các ông phải rèn luyện như vậy.

"Này các Tỷ-kheo, giả sử có một người đi đến với một cái cuốc và một cái giỏ và nói: 'Tôi sẽ làm cho mảnh đất lớn này không còn là đất nữa'. Rồi người ấy cuốc đất chỗ này chỗ kia, rải đất chỗ này chỗ kia, nhổ nước bọt chỗ này chỗ kia, và tiểu tiện chỗ này chỗ kia, nói rằng: 'Hãy không phải là đất nữa, hãy không phải là đất nữa!' Này các Tỷ-kheo, các

“No, Bhante. Why is that? Because this great earth is deep and immense; it is not easy to make it be without earth. Eventually the man would reap only weariness and disappointment.”

ông nghĩ thế nào? Người ấy có thể làm cho mảnh đất lớn này không còn là đất nữa được không?”

– “Bạch Thế Tôn, không thể được. Vì sao vậy? Bởi vì mảnh đất này thâm sâu mênh mông; không dễ gì làm cho nó không còn là đất nữa. Cuối cùng, người này chỉ gặt hái mệt mỏi và thất vọng.”

“So too, monks, there are these five courses of speech that others may use when they address you: their speech may be timely or untimely. . . . Herein, monks, you should train thus: ‘Our minds will remain unaffected, and we shall utter no evil words; we shall abide compassionate for their welfare, with a mind of loving-kindness, without inner hate. We shall abide pervading that person with a mind imbued with loving-kindness; and starting with him, we shall abide pervading the all-encompassing world with a mind similar to the earth, abundant, exalted, immeasurable, without hostility and without ill will.’ That is how you should train, monks.

– “Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, có năm loại ngôn ngữ mà người khác có thể dùng khi nói với các ông: lời nói của họ có thể đúng thời hay không đúng thời… Này các Tỷ-kheo, ở điểm này, các ông cần phải rèn luyện như sau: ‘Tâm chúng tôi sẽ không bị ảnh hưởng, và chúng tôi sẽ không thốt ra lời nói ác độc; chúng tôi sẽ chịu đựng với lòng bi mẫn vì sự an vui của người ấy, với tâm từ, nội tâm không sân hận. Chúng tôi sẽ sống bao phủ người ấy với tâm từ tràn ngập, bắt đầu từ người này, chúng tôi sẽ sống bao phủ khắp thế giới với tâm từ tràn ngập, sung mãn, quảng đại, vô lượng, không gây hấn, không sân hận.’Này các Tỷ-kheo, các ông phải rèn luyện như vậy.

“Monks, even if bandits were to sever you savagely limb by limb with a two-handled saw, he who gave rise to a mind of hate toward them would not be carrying out my teaching. Herein, monks, you should train thus: ‘Our minds will remain unaffected, and we shall utter no evil words; we shall abide compassionate for their welfare, with a mind of loving-kindness, without inner hate. We shall abide pervading them with a mind imbued with loving-kindness; and starting with them, we shall abide pervading the all-encompassing world with a mind imbued with loving-kindness, abundant, exalted, immeasurable, without hostility and without ill will.’ That is how you should train, monks.”

“Này các Tỷ-kheo, thậm chí nếu có bọn cướp dùng cái cưa hai lưỡi để cưa tay chân các ông thành từng mảnh một cách man rợ; nếu có vị nào ở đây khởi tâm sân hận đối với chúng, thì vị ấy không phải là người đang thực hành giáo pháp của ta. Này các Tỷ-kheo, ở điểm này, các ông cần phải rèn luyện như sau: ‘Tâm chúng tôi sẽ không bị ảnh hưởng, và chúng tôi sẽ không thốt ra lời nói ác độc; chúng tôi sẽ chịu đựng với lòng bi mẫn vì sự an vui của người ấy, với tâm từ, nội tâm không sân hận. Chúng tôi sẽ sống bao phủ người ấy với tâm từ tràn ngập, bắt đầu từ người này, chúng tôi sẽ sống bao phủ khắp thế giới với tâm từ tràn ngập, sung mãn, quảng đại, vô lượng, không gây hấn, không sân hận.’ Này các Tỷ-kheo, các ông phải rèn luyện như vậy.”

(from MN 21, MLDB 221)

(2) Non-Retaliation

[The Venerable Sāriputta told the monks:] “So then, if others abuse, revile, scold, and harass a monk, he understands thus: ‘This painful feeling born of ear-contact has arisen in me. That is dependent, not independent. Dependent on what? Dependent on contact.’ Then he sees that contact is impermanent, that feeling is impermanent, that perception is impermanent, that volitional activities are impermanent, and that consciousness is impermanent. And his mind, having made an element its objective support, enters into [that new objective support] and acquires confidence, steadiness, and resolution.

“Now, if others attack that monk in ways that are unwished for, undesired, and disagreeable, by contact with fists, clods, sticks, or knives, he understands thus: ‘This body is of such a nature that contact with fists, clods, sticks, and knives assail it. But this has been said by the Blessed One in his “advice on the simile of the saw”: “Monks, even if bandits were to sever you savagely limb by limb with a two-handled saw, he who gave rise to a mind of hate toward them would not be carrying out my teaching.” So tireless energy shall be aroused in me and unremitting mindfulness established, my body shall be tranquil and untroubled, my mind concentrated and unified. And now let contact with fists, clods, sticks, and knives assail this body; for this is just how the Buddha’s teaching is practiced.’”

(Trung BK I, Số 21 - Kinh Ví Dụ Cái Cưa, tr. 287-293)

(2) Không trả đũa

[Tôn giả Xá-lợi-phất nói với các Tỷ-kheo:]… “Chư hiền, vì vậy, nếu những người khác sỉ nhục, xúc phạm, mắng nhiếc, và tấn công một Tỷ-kheo, vị này hiểu rằng: ‘Khổ thọ này do tai xúc chạm (nhĩ xúc) đã khởi lên trong tôi. Khổ thọ này do nhân duyên, không phải độc lập. Do nhân duyên gì? Do nhân duyên xúc chạm’. Rồi vị ấy thấy rằng sự xúc chạm là vô thường, cảm thọ là vô thường, tưởng là vô thường, hành là vô thường, thức là vô thường. Và sau khi dùng giới làm đối tượng hỗ trợ, tâm của vị ấy an trú vào sự hỗ trợ mới này và đạt được niềm tin, vững chãi và ổn định.

“Giờ đây, nếu những người khác tấn công một Tỷ-kheo bằng những cách thế không như ý, không mong cầu, không dễ chịu, như là dùng nắm tay, dùng đá, dùng gậy hay dùng dao để xúc chạm, vị ấy hiểu rằng: ‘Bản chất của thân này là có thể bị nắm tay, đá, gậy hay dao xúc chạm. Điều này đã được Thế Tôn giảng trong lời dạy của Ngài về ‘*Ví dụ cái cưa*’: Này các Tỷ-kheo, thậm chí nếu có bọn cướp dùng cái cưa hai lưỡi để cưa tay chân các ông thành từng mảnh một cách man rợ, nếu có vị nào ở đây khởi tâm sân hận đối với chúng, thì vị ấy không phải là người đang thực hành giáo pháp của Ta.” Vì thế ta sẽ tinh tấn không mỏi mệt, sẽ thiết lập chánh niệm không ngừng nghỉ, thân ta sẽ an tịnh và không bị nhiễu loạn, tâm ta định tĩnh và nhất tâm. Và giờ đây hãy để mặc cho sự xúc chạm với nắm tay, đá, gậy, và dao tấn công thân này; đây chỉ là cách thực hành những lời Phật dạy.’”

(from MN 28, MLDB 279–80)

(3) Patience Over Punishment

The Blessed One said this: “Once in the past, monks, the devas and the titans were arrayed for battle. Then Vepacitti, lord of the titans, addressed the titans thus: ‘Dear sirs, in the impending battle between the devas and the titans, if the titans win and the devas are defeated, bind Sakka, lord of the devas, by his four limbs and neck and bring him to me in the city of the titans.’ And Sakka, lord of the devas, addressed the devas thus: ‘Dear sirs, in the impending battle between the devas and the titans, if the devas win and the titans are defeated, bind Vepacitti, lord of the titans, by his four limbs and neck and bring him to me in the Sudhamma assembly hall.’

“In that battle, monks, the devas won and the titans were defeated. Then the devas bound Vepacitti by his four limbs and neck and brought him to Sakka in their assembly hall. When Sakka was entering and leaving the assembly hall, Vepacitti, bound by his four limbs and neck, abused and reviled him with rude, harsh words. Mātali the charioteer addressed Sakka, lord of the devas, in verse:

“‘When face to face with Vepacitti
is it, Sakka, from fear or weakness
that you endure him so patiently,
listening to his harsh words?’

(Trung BK I, Kinh số 27, tr. 417-418)

(3) Nhẫn nhục khi bị Trừng phạt

Thế Tôn giảng như sau: “Này các Tỷ-kheo, có một lần, trong quá khứ, chư Thiên và các A-tu-la (Asura) đã chuẩn bị dàn trận để giao chiến. Rồi vua của các A-tu-la là Vepacitti, nói với các A-tu-la như sau: ‘Này các chiến hữu, trong trận chiến sắp xảy ra giữa chư Thiên và các A-tu-la; nếu các A-tu-la thắng và chư Thiên thua, hãy trói Sakka Thiên chủ cả hai tay, hai chân và cổ, và mang vị ấy đến trước mặt ta trong thành của A-tu-la.’ Còn Thiên chủ Sakka thì nói với chư Thiên như sau: ‘Này các thân hữu, trong trận chiến sắp xảy ra giữa chư Thiên và các A-tu-la; nếu chư Thiên thắng và các A-tu-la thua, hãy trói vua của các A-tu-la là Vepacitti cả hai tay, hai chân và cổ, và mang vị ấy đến trước mặt ta trong hội trường Sudhamma.’

“Trong trận chiến đó, chư Thiên thắng và các A-tu-la thua. Rồi chư Thiên trói vua Vepacitti cả hai tay, hai chân và cổ, và mang vị ấy đến trước mặt Sakka Thiên chủ trong hội trường. Khi Sakka Thiên chủ đi vào và rời hội trường, Vepacitti đang bị trói cả hai tay, hai chân và cổ, đã sỉ nhục, mắng nhiếc Thiên chủ bằng những lời lẽ thô bạo, độc ác. Rồi người đánh xe ngựa tên là Mātali tâu với Sakka Thiên chủ bằng các câu kệ như sau:

“Khi đối diện với Vepacitti,
Có phải ngài sợ hãi hay yếu hèn,
Mà ngài đã thật nhẫn nhục chịu đựng ông ấy,
Khi nghe những lời ác ngữ?”

[Sakka:]
“‘It is neither through fear nor weakness
that I am patient with Vepacitti.
how can a wise person like me
engage in combat with a fool?’

[Mātali:]
“‘Fools would vent their anger even more
if no one would keep them in check.
hence with drastic punishment
the wise man should restrain the fool.’

[Sakka:]
“‘I myself think this alone
is the way to check the fool:
when one knows one’s foe is angry
one mindfully maintains one’s peace.’

[Mātali:]
“‘I see this fault, O Sakka,
in practicing patient endurance:
when the fool thinks of you thus,
“He endures me out of fear,”
the dolt will chase you even more
as a bull does one who flees.’

[Sakka:]
“‘Let it be whether or not he thinks,
“He endures me out of fear,”
of things that culminate in one’s own good
none is found better than patience.

“‘When a person endowed with strength

[Sakka:]
“Không phải vì sợ hãi hay yếu hèn,
Mà ta đã nhẫn nhục với Vepacitti.
Làm sao một người trí như ta,
Lại dấn thân vào việc đấu đá với kẻ ngu?”

[Mātali:]
“Kẻ ngu càng nổi giận nhiều hơn,
Nếu không có người đối trị.
Vì vậy với hình phạt nặng nề,
Người trí nên trừng trị kẻ ngu.” [Sakka:]

[Sakka:]
“Chỉ mình ta nghĩ điều này,
Là cách đối trị kẻ ngu:
Khi biết kẻ thù đang phẫn nộ,
Người trí giữ an tịnh trong chánh niệm.”

[Mātali:]
“Thưa Sakka, tôi thấy đây là điều sai lầm
Trong việc thực hành nhẫn nhục:
Khi kẻ ngu nghĩ về ngài như thế này,
‘Ông ấy nhẫn nhục vì sợ ta,’
Kẻ ngu lại càng đuổi theo ngài,
Như bò đực đuổi theo người bỏ chạy.”

[Sakka:]
“Mặc cho kẻ ngu có nghĩ như thế hay không,
‘Ông ấy nhẫn nhục vì sợ ta.’
Trong tất cả các pháp đem lại lợi ích tối thượng,
Không có pháp nào tốt hơn nhẫn nhục.

“Khi một người được ban cho sức mạnh,

patiently endures a weakling,
they call that the supreme patience;
the weakling must be patient always.

"'They call that strength no strength at all —
the strength that is the strength of folly —
but no one can reproach a person
who is strong because guarded by Dhamma.

"'One who repays an angry man with anger
thereby makes things worse for himself.
Not repaying an angry man with anger,
one wins a battle hard to win.

"'He practices for the welfare of both —
his own and the other's —
when, knowing that his foe is angry,
he mindfully maintains his peace.

"'When he achieves the cure of both —
his own and the other's —
the people who consider him a fool
are unskilled in the Dhamma.'"

"So, monks, if Sakka, lord of the devas, could speak in praise of patience and gentleness, then how much more would it be fitting here for you, who have gone forth in such a well-expounded Dhamma and discipline, to be patient and gentle."

(SN 11:4, CDB 321–23)

Nhẫn nhục chịu đựng một kẻ yếu hèn,
Đó là nhẫn nhục tối thượng;
Phải luôn luôn nhẫn nhục kẻ yếu hèn.

"Sức mạnh của kẻ ngu,
Được xem không phải là sức mạnh.
Nhưng không ai có thể trách một người,
Mạnh mẽ nhờ được Chánh pháp hộ trì.

"Người dùng sân hận để đáp trả sân hận,
Sẽ làm mọi việc tệ hại hơn cho mình.
Không dùng sân hận để đáp trả sân hận,
Sẽ thắng được một trận chiến khó khăn.

"Người tu tập vì lợi ích cả hai,
Lợi mình và lợi người,
Khi biết kẻ thù đang tức giận,
Người ấy giữ an tịnh trong chánh niệm.

"Khi vị ấy chữa lành cho cả hai,
Chữa lành cho mình và cho người,
Những kẻ nghĩ vị ấy là người ngu,
Là những kẻ không hiểu Chánh pháp."

"Vì vậy, này các Tỷ-kheo, nếu Sakka Thiên chủ có thể nói lời ca ngợi hạnh nhẫn nhục và nhu hòa, thì các ông là những người đã xuất gia trong Giáo pháp và Giới luật này, còn gì thích hợp hơn cho các ông để thực hành hạnh nhẫn nhục và nhu hòa."

(Tương Ưng BK I, Ch. XI: IV, tr. 487-492)

8. EXEMPLARS OF PATIENCE

(1) The Buddha Rejects Abuse

On one occasion the Blessed One was dwelling at Rājagaha in the Bamboo Grove, the Squirrel Sanctuary. The brahmin Akkosaka Bhāradvāja, Bhāradvāja the Abusive, heard: "It is said that another brahmin of the Bhāradvāja clan has gone forth from the household life into homelessness under the ascetic Gotama." Angry and displeased, he approached the Blessed One and abused and reviled him with rude, harsh words.

When he had finished speaking, the Blessed One said to him: "What do you think, brahmin? Do your friends and colleagues, kinsmen and relatives, as well as guests come to visit you?" – "They do, Master Gotama." – "Do you then offer them some food or a meal or a snack?" – "I do, Master Gotama." – "But if they do not accept it from you, then to whom does the food belong?" – "If they do not accept it from me, then the food still belongs to us."

"So too, brahmin, I do not abuse anyone, do not scold anyone, do not rail against anyone. I refuse to accept from you the abuse and scolding and tirade you let loose at me. It still belongs to you, brahmin! It still belongs to you, brahmin!

8. NHỮNG TẤM GƯƠNG NHẪN NHỤC

(1) Đức Phật bác bỏ sự Phỉ báng

Một thời, Thế Tôn đang trú tại thành Vương Xá (Rājagaha), ở Trúc Lâm (Bamboo Grove), khu vực nuôi dưỡng sóc (Squirrel Sanctuary). Bà-la-môn Akkosaka Bhāradvāja, mệnh danh là Bhāradvāja, người Ưa Phỉ Báng, được nghe nói rằng: "Có một Bà-la-môn khác thuộc dòng họ Bhāradvāja đã xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình, theo Sa-môn Gotama." Ông này không hài lòng, tức giận, đi đến gặp Thế Tôn và phỉ báng, xúc phạm Ngài bằng những lời lẽ thô bạo, ác độc.

Khi ông ấy đã nói xong, Thế Tôn nói với ông ta:

– Này Bà-la-môn, ông nghĩ thế nào? Các bạn bè, đồng nghiệp, bà con họ hàng cũng như khách khứa có đến thăm viếng ông hay không?

– Thưa Tôn giả Gotama, họ có đến thăm tôi.

– Lúc ấy, ông có mời họ một vài món ăn, một bữa cơm hay vài thức ăn chơi không?

– Thưa Tôn giả Gotama, tôi có mời.

– Nhưng nếu họ không nhận các món ăn ấy, thì các món ăn ấy thuộc về ai?

– Nếu họ không nhận các món ăn ấy, thì các món ăn ấy thuộc về chúng tôi.

– Cũng vậy, này Bà-la-môn, Ta không phỉ báng bất cứ ai, không mắng nhiếc bất cứ ai, gây sự với bất cứ ai. Ta không nhận những lời phỉ báng, mắng nhiếc và gây sự mà ông đã thốt ra trước mặt Ta. Này Bà-la-môn, những lời của ông vẫn thuộc về ông! Này Bà-la-môn, những lời của ông vẫn thuộc về ông!

“Brahmin, one who abuses his own abuser, who scolds the one who scolds him, who rails against the one who rails at him — he is said to partake of the meal, to enter upon an exchange. But I do not partake of your meal; I do not enter upon an exchange. It still belongs to you, brahmin! It still belongs to you, brahmin!”

– Này Bà-la-môn, người nào phỉ báng lại kẻ phỉ báng mình, mắng nhiếc lại kẻ đã mắng nhiếc mình, gây sự lại với kẻ đã gây sự với mình; người ấy được xem là đã nhận thức ăn, đã trao đổi thức ăn với kẻ ấy. Nhưng Ta không nhận thức ăn của ông, Ta không trao đổi thức ăn với ông. Này Bà-la-môn, thức ăn ấy vẫn thuộc về ông! Này Bà-la-môn, thức ăn ấy vẫn thuộc về ông!

(SN 7:2, CDB 255–56)

(*Tương Ưng BK I, Ch. VII: II, tr. 352-354)*

(2) Puṇṇa’s Courageous Spirit

(2) Tinh thần Can đảm của Tôn giả Puṇṇa (Phú-lâu-na)

[The Buddha said to the monk Puṇṇa:] “Now that I have given you this brief advice, in which country will you dwell?”

[Đức Phật nói với Tôn giả Puṇṇa:]
– Này Puṇṇa, nay Ta đã cho ông lời khuyên ngắn gọn rồi, ông sẽ sống ở nước nào?

“Bhante, I am going to dwell in the Sunāparanta country.”

– Bạch Thế Tôn, con sẽ đi đến sinh sống ở nước Sunāparanta.

“Puṇṇa, the people of Sunāparanta are fierce and rough. If they abuse and threaten you, what will you think then?”

– Này Puṇṇa, người dân nước Sunāparanta hung bạo và thô lỗ. Nếu họ phỉ báng và đe dọa ông, lúc ấy ông sẽ nghĩ như thế nào?

“Bhante, if the people of Sunāparanta abuse and threaten me, then I shall think: ‘These people of Sunāparanta are kind, truly kind, in that they did not give me a blow with the fist.’ Then I shall think thus, Blessed One; then I shall think thus, Sublime One.”

– Bạch Thế Tôn, nếu người dân nước Sunāparanta phỉ báng và đe dọa con, lúc ấy con sẽ nghĩ rằng: ‘Người dân nước Sunāparanta này rất tử tế, thật tử tế, ở chỗ là họ đã không dùng nắm tay đánh đập ta.’ Bạch Thế Tôn, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy; bạch Thiện Thệ, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy.

“But, Puṇṇa, if the people of Sunāparanta do give you a blow with the fist, what will you think then?”

– Này Puṇṇa, nhưng nếu người dân nước Sunāparanta dùng nắm tay đánh đập ông, lúc ấy ông sẽ nghĩ như thế

	nào?
“Bhante, if the people of Sunāparanta do give me a blow with the fist, then I shall think: ‘These people of Sunāparanta are kind, truly kind, in that they did not give me a blow with a clod.’ Then I shall think thus, Blessed One; then I shall think thus, Sublime One.”	– Bạch Thế Tôn, nếu người dân nước Sunāparanta dùng nắm tay đánh đập con, lúc ấy con sẽ nghĩ rằng: ‘Người dân nước Sunāparanta này rất tử tế, thật tử tế, ở chỗ là họ đã không dùng cục gạch để đánh đập ta.’ Bạch Thế Tôn, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy; bạch Thiện Thệ, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy.
“But, Puṇṇa, if the people of Sunāparanta do give you a blow with a clod, what will you think then?”	– Này Puṇṇa, nhưng nếu người dân nước Sunāparanta dùng cục gạch đánh đập ông, lúc ấy ông sẽ nghĩ như thế nào?
“Bhante, if the people of Sunāparanta do give me a blow with a clod, then I shall think: ‘These people of Sunāparanta are kind, truly kind, in that they did not give me a blow with a stick.’ Then I shall think thus, Blessed One; then I shall think thus, Sublime One.”	– Bạch Thế Tôn, nếu người dân nước Sunāparanta dùng cục gạch đánh đập con, lúc ấy con sẽ nghĩ rằng: ‘Người dân nước Sunāparanta này rất tử tế, thật tử tế, ở chỗ là họ đã không dùng cây gậy để đánh đập ta.’ Bạch Thế Tôn, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy; bạch Thiện Thệ, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy.
“But, Puṇṇa, if the people of Sunāparanta do give you a blow with a stick, what will you think then?”	– Này Puṇṇa, nhưng nếu người dân nước Sunāparanta dùng cây gậy đánh đập ông, lúc ấy ông sẽ nghĩ như thế nào?
“Bhante, if the people of Sunāparanta do give me a blow with a stick, then I shall think: ‘These people of Sunāparanta are kind, truly kind, in that they did not give me a blow with a knife.’ Then I shall think thus, Blessed One; then I shall think thus, Sublime One.”	– Bạch Thế Tôn, nếu người dân nước Sunāparanta dùng cây gậy đánh đập con, lúc ấy con sẽ nghĩ rằng: ‘Người dân nước Sunāparanta này rất tử tế, thật tử tế, ở chỗ là họ đã không dùng dao để đâm ta.’ Bạch Thế Tôn, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy; bạch Thiện Thệ, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy.
“But, Puṇṇa, if the people of Sunāparanta do give you a blow with a knife, what will you think then?”	– Này Puṇṇa, nhưng nếu người dân nước Sunāparanta dùng dao để đâm ông, lúc ấy ông sẽ nghĩ như thế nào?

“Bhante, if the people of Sunāparanta do give me a blow with a knife, then I shall think: ‘These people of Sunāparanta are kind, truly kind, in that they have not taken my life with a sharp knife.’ Then I shall think thus, Blessed One; then I shall think thus, Sublime One.”

– Bạch Thế Tôn, nếu người dân nước Sunāparanta dùng dao để đâm con, lúc ấy con sẽ nghĩ rằng: ‘Người dân nước Sunāparanta này rất tử tế, thật tử tế, ở chỗ là họ đã không dùng dao sắc bén để giết ta.’ Bạch Thế Tôn, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy; bạch Thiện Thệ, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy.

“But, Puṇṇa, if the people of Sunāparanta do take your life with a sharp knife, what will you think then?”

– Này Puṇṇa, nhưng nếu người dân nước Sunāparanta dùng dao sắc bén để giết ông, lúc ấy ông sẽ nghĩ như thế nào?

“Bhante, if the people of Sunāparanta do take my life with a sharp knife, then I shall think thus: ‘There have been disciples of the Blessed One who, being humiliated and disgusted by the body and by life, sought to have their lives deprived by the knife. But I have had my life deprived by the knife without seeking for it.’ Then I shall think thus, Blessed One; then I shall think thus, Sublime One.”

– Bạch Thế Tôn, nếu người dân nước Sunāparanta dùng dao sắc bén để giết con, lúc ấy con sẽ nghĩ rằng: ‘Có những đệ tử của Thế Tôn, đã cảm thấy hổ thẹn và chán ghét thân thể và đời sống này, nên phải tìm cách chấm dứt mạng sống bằng dao. Nhưng ta đã được chấm dứt mạng sống mà chẳng cần phải tìm kiếm dao.’ Bạch Thế Tôn, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy; bạch Thiện Thệ, lúc ấy con sẽ nghĩ như vậy.

“Good, good, Puṇṇa! Possessing such self-control and peacefulness, you will be able to dwell in the Sunāparanta country. Now, Puṇṇa, it is time to do as you think fit.”

– Lành thay! Lành thay! Này Puṇṇa! Ông đã có được sự tự chế và an tịnh như thế, thì ông có thể sống được ở nước Sunāparanta. Này Puṇṇa, nay đã đến lúc ông có thể làm những gì ông thấy thích hợp.

Then, having delighted and rejoiced in the Blessed One’s words, the Venerable Puṇṇa rose from his seat, and after paying homage to the Blessed One, departed keeping him on his right. He then set his resting place in order, took his bowl and outer robe, and set out to wander toward the Sunāparanta country. Wandering by stages, he eventually arrived in the Sunāparanta country, and there he lived. Then, during that rains retreat, the Venerable Puṇṇa established five hundred men lay followers and five hundred

Rồi Tôn giả Puṇṇa, sau khi hoan hỷ tín thọ lời dạy của Thế Tôn, từ chỗ ngồi đứng dậy, đảnh lễ Thế Tôn, thân bên phải vẫn hướng về Ngài, và ra đi. Sau đó, Tôn giả dọn dẹp gọn gàng chỗ nghỉ ngơi của mình, cầm y bát và du hành đến nước Sunāparanta. Du hành theo từng chặng đường, cuối cùng Tôn giả đến nước Sunāparanta và sống ở đó. Rồi trong khóa an cư mùa mưa ấy, Tôn giả đã thu nhận năm trăm nam cư sĩ và năm trăm nữ cư sĩ cùng tu tập, và chính ngài đã chứng được tam minh. [2] Một thời gian sau, ngài

women lay followers in the practice, and he himself realized the three clear knowledges.[2] On a later occasion, he attained final nibbāna.

(from MN 145, MLDB 1118–19)

(3) Sāriputta's Lion's Roar

On one occasion the Blessed One was dwelling at Sāvatthī in Jeta's Grove, Anāthapiṇḍika's Park. Then the Venerable Sāriputta approached the Blessed One and said to him: "Bhante, I have completed the rains residence at Sāvatthī. I want to make a tour of the countryside."

"You may go, Sāriputta, at your own convenience."

Then the Venerable Sāriputta rose from his seat, paid homage to the Blessed One, circumambulated him keeping the right side toward him, and departed. Then, not long after the Venerable Sāriputta had left, a certain monk said to the Blessed One: "Bhante, the Venerable Sāriputta struck me and then set out on tour without apologizing."

Then the Blessed One addressed a certain monk: "Go, monk, call Sāriputta.'"

"Yes, Bhante," that monk replied. Then he approached the Venerable Sāriputta and said: "The Teacher is calling you, friend Sāriputta.''

nhập Niết-bàn.

(Trung BK III, Kinh số 145, tr. 601-606)

(3) Tiếng rống Sư Tử của Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất)

Một thời, Thế Tôn đang trú tại thành Xá-vệ (Sāvatthī), ở rừng Kỳ-đà (Jeta's Grove), thuộc vườn ông Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika's Park). Rồi Tôn giả Sāriputta đi đến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, ngồi xuống một bên và bạch rằng:

– "Bạch Thế Tôn, con đã hoàn thành mùa an cư ở Sāvatthī.

Nay con muốn du hành một vòng ở miền quê."

– Này Sāriputta, ông có thể đi lúc nào thấy thuận tiện.

Rồi Tôn giả Sāriputta từ chỗ ngồi đứng dậy, đảnh lễ Thế Tôn, đi nhiễu một vòng quanh Ngài, thân bên phải vẫn hướng về Ngài, và ra đi. Chẳng bao lâu sau khi Tôn giả Sāriputta đã ra đi, một Tỷ-kheo khác đến bạch Thế Tôn:

– Bạch Thế Tôn, Tôn giả Sāriputta đã đánh con và bỏ đi mà không xin lỗi.

Thế Tôn gọi một Tỷ-kheo khác:

– Này Tỷ-kheo, hãy đi gọi Sāriputta đến đây.

– Thưa vâng, bạch Thế Tôn. Tỷ-kheo ấy vâng đáp Thế Tôn.

Rồi vị ấy đi đến gặp Tôn giả Sāriputta và nói rằng:

– Thưa hiền giả Sāriputta, bậc Đạo sư cho gọi hiền giả.

“Yes, friend,” the Venerable Sāriputta replied.

– Thưa vâng, hiền giả. Tôn giả Sāriputta đáp lại Tỷ-kheo ấy.

Now on that occasion the Venerable Mahāmoggallāna and the Venerable Ānanda took a key and wandered from dwelling to dwelling, calling out: “Come forth, venerables! Come forth, venerables! Now Sāriputta will roar his lion’s roar in the presence of the Blessed One!”

Lúc bấy giờ, Tôn giả Mahāmoggallāna (Đại Mục-kiền-liên) và Tôn giả Ānanda (A-nan) lấy chìa khóa và đi từ ‘cốc’ (tịnh thất) này đến ‘cốc’ khác, gọi lớn: “Này các Tôn giả, hãy đến đây! Này các Tôn giả, hãy đến đây! Nay Tôn giả Sāriputta sẽ rống tiếng rống của con sư tử trước mặt Thế Tôn.”

Then the Venerable Sāriputta approached the Blessed One, paid homage to him, and sat down to one side. The Blessed One said to him: “Sāriputta, one of your fellow monks has complained that you struck him and then set out on tour without apologizing.”

Rồi Tôn giả Sāriputta đi đến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, và ngồi xuống một bên. Thế Tôn nói với Tôn giả:
– Này Sāriputta, một Tỷ-kheo đồng tu với ông than phiền với Ta rằng ông đã đánh vị ấy và rồi bỏ đi mà không xin lỗi.

(1) “Bhante, one who has not established mindfulness of the body might strike a fellow monk and then set out on tour without apologizing. Just as they throw pure and impure things on the earth — feces, urine, spittle, pus, and blood — yet the earth is not repelled, humiliated, or disgusted because of this; so too, Bhante, I dwell with a mind like the earth, vast, exalted, and measureless, without enmity and ill will.

(1) – Bạch Thế Tôn, một người không thiết lập chánh niệm về thân có thể đánh một vị đồng tu rồi bỏ đi mà không xin lỗi. Cũng giống như người ta đổ lên mặt đất những đồ vật sạch sẽ hay dơ bẩn – như là phân, nước tiểu, nước bọt, mủ và máu – tuy nhiên, đất vẫn không từ chối, không xấu hổ, không ghê sợ. Cũng vậy, bạch Thế Tôn, con an trú với tâm như đất, rộng lớn, quảng đại, vô lượng, không hận, không sân.

(2) “Bhante, one who has not established mindfulness of the body might strike a fellow monk and then set out on tour without apologizing. Just as they wash pure and impure things in water — feces, urine, spittle, pus, and blood — yet the water is not repelled, humiliated, or disgusted because of this; so too, Bhante, I dwell with a mind like water — vast, exalted, and measureless, without enmity and ill will.

(2) – Bạch Thế Tôn, một người không thiết lập chánh niệm về thân có thể đánh một vị đồng tu rồi bỏ đi mà không xin lỗi. Cũng giống như người ta rửa những đồ vật sạch sẽ hay dơ bẩn trong nước – như là phân, nước tiểu, nước bọt, mủ và máu – tuy nhiên, nước vẫn không từ chối, không xấu hổ, không ghê sợ. Cũng vậy, bạch Thế Tôn, con an trú với tâm như nước, rộng lớn, quảng đại, vô lượng, không hận, không sân.

(3) “Bhante, one who has not established mindfulness of the body might strike a fellow monk and then set out on tour without apologizing. Just as fire burns pure and impure things — feces, urine, spittle, pus, and blood — yet the fire is not repelled, humiliated, or disgusted because of this; so too, Bhante, I dwell with a mind like fire — vast, exalted, and measureless, without enmity and ill will.

(4) “Bhante, one who has not established mindfulness of the body might strike a fellow monk and then set out on tour without apologizing. Just as air blows upon pure and impure things — feces, urine, spittle, pus, and blood — yet the air is not repelled, humiliated, or disgusted because of this; so too, Bhante, I dwell with a mind like air — vast, exalted, and measureless, without enmity and ill will.

(5) “Bhante, one who has not established mindfulness of the body might strike a fellow monk and then set out on tour without apologizing. Just as a duster wipes off pure and impure things — feces, urine, spittle, pus, and blood — yet the duster is not repelled, humiliated, or disgusted because of this; so too, Bhante, I dwell with a mind like a duster — vast, exalted, and measureless, without enmity and ill will.

(6) “Bhante, one who has not established mindfulness of the body might strike a fellow monk and then set out on tour without apologizing. Just as an outcast boy or girl, clad in rags and holding a vessel, enters a village or town with a humble mind; so too, Bhante, I dwell with a mind like an outcast boy — vast, exalted, and measureless, without enmity and ill will.

(3) – Bạch Thế Tôn, một người không thiết lập chánh niệm về thân có thể đánh một vị đồng tu rồi bỏ đi mà không xin lỗi. Cũng giống như lửa đốt cháy những đồ vật sạch sẽ hay dơ bẩn – như là phân, nước tiểu, nước bọt, mủ và máu – tuy nhiên, lửa vẫn không từ chối, không xấu hổ, không ghê sợ. Cũng vậy, bạch Thế Tôn, con an trú với tâm như lửa, rộng lớn, quảng đại, vô lượng, không hận, không sân.

(4) – Bạch Thế Tôn, một người không thiết lập chánh niệm về thân có thể đánh một vị đồng tu rồi bỏ đi mà không xin lỗi. Cũng giống như gió thổi những đồ vật sạch sẽ hay dơ bẩn – như là phân, nước tiểu, nước bọt, mủ và máu – tuy nhiên, gió vẫn không từ chối, không xấu hổ, không ghê sợ. Cũng vậy, bạch Thế Tôn, con an trú với tâm như gió, rộng lớn, quảng đại, vô lượng, không hận, không sân.

(5) – Bạch Thế Tôn, một người không thiết lập chánh niệm về thân có thể đánh một vị đồng tu rồi bỏ đi mà không xin lỗi. Cũng giống như miếng vải lau chùi những đồ vật sạch sẽ hay dơ bẩn – như là phân, nước tiểu, nước bọt, mủ và máu – tuy nhiên, miếng vải vẫn không từ chối, không xấu hổ, không ghê sợ. Cũng vậy, bạch Thế Tôn, con an trú với tâm như miếng vải, rộng lớn, quảng đại, vô lượng, không hận, không sân.

(6) – Bạch Thế Tôn, một người không thiết lập chánh niệm về thân có thể đánh một vị đồng tu rồi bỏ đi mà không xin lỗi. Cũng giống như một người con trai hay con gái thuộc giai cấp cùng bần (Chiên-đà-la), mặc áo quần rách rưới, tay cầm bát đi vào làng hay thị trấn với tâm khiêm tốn. Cũng vậy, bạch Thế Tôn, con an trú với tâm như tâm của một người con trai cùng bần, rộng lớn, quảng đại, vô lượng,

không hận, không sân.

(7) “Bhante, one who has not established mindfulness of the body might strike a fellow monk and then set out on tour without apologizing. Just as a bull with his horns cut, mild, well tamed and well trained, wanders from street to street and from square to square without hurting anyone with its feet or horns; so too, Bhante, I dwell with a mind like that of a bull with horns cut — vast, exalted, and measureless, without enmity and ill will.

(7) – Bạch Thế Tôn, một người không thiết lập chánh niệm về thân có thể đánh một vị đồng tu rồi bỏ đi mà không xin lỗi. Cũng giống như một con bò đực với sừng bị cưa, hiền hòa, khéo điều phục, khéo huấn luyện, đi lang thang từ đường này đến đường khác, từ quảng trường này đến quảng trường khác, không dùng chân hay sừng của nó làm tổn thương bất cứ ai. Cũng vậy, bạch Thế Tôn, con an trú với tâm như tâm của con bò đực bị cưa sừng, rộng lớn, quảng đại, vô lượng, không hận, không sân.

(8) “Bhante, one who has not established mindfulness of the body might strike a fellow monk and then set out on tour without apologizing. Just as a young woman or man would be repelled, humiliated, and disgusted if the carcass of a snake, a dog, or a human being were slung around their neck; so too, Bhante, I am repelled, humiliated, and disgusted by this foul body.

(8) – Bạch Thế Tôn, một người không thiết lập chánh niệm về thân có thể đánh một vị đồng tu rồi bỏ đi mà không xin lỗi. Cũng giống như một thanh niên nam hay nữ sẽ từ chối, xấu hổ, ghê sợ nếu xác một con rắn, con chó hoặc con người cuốn vào cổ của họ. Cũng vậy, bạch Thế Tôn, con cũng từ chối, xấu hổ, ghê sợ với cái thân bất tịnh này.

(9) “Bhante, one who has not established mindfulness of the body might strike a fellow monk and then set out on tour without apologizing. Just as a person might carry around a cracked and perforated bowl of liquid fat that oozes and drips; so too, Bhante, I carry around this cracked and perforated body that oozes and drips.

(9) – Bạch Thế Tôn, một người không thiết lập chánh niệm về thân có thể đánh một vị đồng tu rồi bỏ đi mà không xin lỗi. Cũng giống như một người mang một cái bát bị nứt và có lỗ thủng chứa đầy mỡ nước khiến mỡ bị rỉ và nhỏ giọt. Cũng vậy, bạch Thế Tôn, con cũng đang mang tấm thân bị nứt và có lỗ thủng khiến nó bị rỉ nước và nhỏ giọt.

“Bhante, one who has not established mindfulness of the body might strike a fellow monk here and then set out on tour without apologizing.”

– Bạch Thế Tôn, một người không thiết lập chánh niệm về thân có thể đánh một vị đồng tu rồi bỏ đi mà không xin lỗi.

Then that accusing monk rose from his seat, arranged his upper robe over one shoulder, prostrated himself with his

Rồi vị Tỷ-kheo đã kết tội Tôn giả Sāriputta từ chỗ ngồi đứng dậy, đắp thượng y và một bên vai, cúi đầu đảnh lễ

head at the Blessed One's feet, and said to the Blessed One: "Bhante, I have committed a transgression in that I so foolishly, stupidly, and unskillfully slandered the Venerable Sāriputta on baseless grounds. Bhante, may the Blessed One accept my transgression seen as a transgression for the sake of future restraint."

"Surely, monk, you have committed a transgression in that you so foolishly, stupidly, and unskillfully slandered the Venerable Sāriputta on baseless grounds. But since you see your transgression as a transgression and make amends for it in accordance with the Dhamma, we accept it. For it is growth in the Noble One's discipline that one sees one's transgression as a transgression, makes amends for it in accordance with the Dhamma, and undertakes future restraint."

The Blessed One then addressed the Venerable Sāriputta: "Sāriputta, pardon this hollow man before his head splits into seven pieces right there."

"I will pardon him, Bhante, if he asks me to pardon him."

(AN 9:11, NDB 1261–64)

(4) Sakka and the Anger-Eating Demon

The Blessed One said this: "Monks, once in the past a certain ugly deformed demon sat down on the seat of Sakka, ruler of the devas. Thereupon the devas found fault with this, grumbled, and complained about it, saying: 'It is wonderful indeed, sir! It is amazing indeed, sir! This ugly

dưới chân Thế Tôn và bạch rằng:

– Bạch Thế Tôn, con đã phạm một trọng tội, vì do ngu si, vô minh nên đã vu khống Tôn giả Sāriputta một cách vụng về, không có căn cứ. Bạch Thế Tôn, kính mong Thế Tôn chấp nhận tội của con như là một trọng tội để con biết kềm chế trong tương lai.

– Này Tỷ-kheo, ông đã phạm một trọng tội, vì do ngu si, vô minh nên đã vu khống Tôn giả Sāriputta một cách vụng về, không có căn cứ. Nhưng vì ông đã thấy tội của ông như một trọng tội, đã biết nhận tội và sửa chữa theo đúng Pháp, ta chấp nhận lời thỉnh cầu của ông. Vì đây là một sự tiến bộ trong Pháp Luật của bậc Thánh khi một người thấy được tội của mình là một trọng tội, biết nhận tội và sửa chữa theo đúng Pháp, để biết kềm chế trong tương lai.

Rồi Thế Tôn nói với Tôn giả Sāriputta:

– Này Sāriputta, hãy tha thứ cho kẻ nông nổi này trước khi đầu của nó sẽ bị vỡ thành bảy mảnh ngay tại chỗ đó.

– Bạch Thế Tôn, con sẽ tha thứ cho vị ấy nếu vị ấy xin con tha thứ.

(Tăng Chi BK IV, Ch. 9 (II): 11, tr. 96-102)

(4) Sakka Thiên Chủ và Quỷ Dạ-xoa-ăn-phẫn-nộ

Thế Tôn nói như sau:

– Này các Tỷ-kheo, thuở xưa có một quỷ Dạ-xoa thân hình méo mó, xấu xí, đến ngồi trên chỗ ngồi của Sakka Thiên chủ. Điều này khiến cho chư Thiên bắt lỗi và bực tức, than phiền rằng: "Quả thật là kỳ diệu, thưa ngài! Quả thật đáng

deformed demon has sat down on the seat of Sakka, ruler of the devas!' But to whatever extent the devas found fault with this, grumbled, and complained about it, to the same extent that demon became more and more handsome, more and more comely, more and more graceful.

"Then, monks, the devas approached Sakka and said to him: 'Here, dear sir, an ugly deformed demon has sat down on your seat. . . . But to whatever extent the devas found fault with this . . . that demon became more and more handsome, more and more comely, more and more graceful.' – 'That must be the anger-eating demon.'

"Then, monks, Sakka, ruler of the devas, approached that anger-eating demon, arranged his upper robe over one shoulder, and knelt down with his right knee on the ground. Then, raising his joined hands in reverential salutation toward that demon, he announced his name three times: 'I, dear sir, am Sakka, ruler of the devas! I, dear sir, am Sakka, ruler of the devas!' To whatever extent Sakka announced his name, to the same extent that demon became uglier and uglier and more and more deformed until he disappeared right there.

"Then, monks, having sat down on his own seat, instructing the devas, Sakka recited these verses:

"'I am not one afflicted in mind,
nor easily drawn by anger's whirl.
I never become angry for long,

kinh ngạc, thưa ngài! Tên Dạ-xoa thân hình méo mó, xấu xí, đã ngồi vào chỗ ngồi của Sakka Thiên chủ!" Nhưng chư Thiên càng bắt lỗi, càng bực tức và than phiền về việc này thì quỷ Dạ-xoa càng trở nên đẹp đẽ, càng dễ thương và càng duyên dáng.

– Này các Tỷ-kheo, rồi chư Thiên đến gặp Sakka Thiên chủ và thưa rằng:
– Thưa ngài, ở đây có một quỷ Dạ-xoa thân hình méo mó, xấu xí, đã đến ngồi vào chỗ ngồi của ngài… Nhưng chư Thiên càng bắt lỗi, càng bực tức và than phiền về việc này thì quỷ Dạ-xoa càng trở nên đẹp đẽ, càng dễ thương và càng duyên dáng!
– Đó là quỷ Dạ-xoa-ăn-phẫn-nộ.

– Này các Tỷ-kheo, rồi Sakka Thiên chủ đi đến quỷ Dạ-xoa-ăn-phẫn-nộ, đắp thượng y vào một bên vai, và đầu gối phải quỳ xuống mặt đất. Rồi chắp tay lên vái lạy Dạ-xoa, xướng tên mình ba lần: 'Thưa ngài, tôi là Thiên chủ Sakka! Thưa ngài, tôi là Thiên chủ Sakka!' Sakka Thiên chủ càng xướng tên mình bao nhiêu lần thì Dạ-xoa càng trở nên xấu xí hơn, càng méo mó hơn cho đến khi nó biến mất tại chỗ.

– Rồi, này các Tỷ-kheo, sau khi ngồi vào chỗ ngồi của mình, Thiên chủ Sakka đọc bài kệ này để giáo huấn chư Thiên:

Ta không phải là người có tâm phiền não,
Cũng không dễ bị cuốn vào cơn lốc sân hận.
Ta không bao giờ giận lâu dài,

nor does anger persist in me.

“‘When I’m angry I don’t speak harshly
and I don’t praise my virtues.
I keep myself well restrained
out of regard for my own good.’”

(SN 11:22, CDB 338–39)

Sân hận cũng không tồn tại trong ta.

Khi giận ta không nói lời ác ngữ,
Và ta không ca tụng đức hạnh của mình.
Ta giữ mình luôn biết chế ngự,
Vì lợi lạc của chính ta.

(Tương Ưng BK I, Ch. 11(III): II, tr. 528-530)

IV. PROPER SPEECH

Introduction

One of the distinctive traits of human beings, which differentiates them from animals, is their capacity for speech. Words can create enmity or friendship, can win or harden hearts, can deceive others or open them to new pathways of understanding. Social transformations in the course of history have been facilitated by speech, whether spoken or written: just think of the impact of the Declaration of Independence, the Communist Manifesto, Lincoln's Gettysburg Address, and Martin Luther King's "I Have a Dream" speech. By means of speech new ideas are disseminated, new insights shared, and new horizons opened to human investigation. Speech has ignited wars and fostered peace. All the hopes and yearnings of the human heart, in every sphere of our collective existence, have found expression through the medium of speech.

In regard to the Dhamma, the role of speech is so important that the Buddha says one of the two conditions for the arising of right view is "the utterance of another."[1] Recognizing the pivotal role of speech, in both the noble eightfold path and among the ten courses of wholesome action he assigned four places to speech: abstaining from false speech, from divisive speech, from harsh speech, and from idle chatter — defined above in **Text II,2(5)**.

In Part IV, I expand on this earlier discussion by taking proper speech as a separate topic in its own right. The

IV. CHÁNH NGỮ

Giới Thiệu

Một trong những đặc điểm của con người, phân biệt họ với loài vật, là khả năng về lời nói. Lời nói có thể tạo nên thù hận hay tình bằng hữu, có thể chinh phục hay làm khô cứng con tim, có thể lừa dối người khác hay mở ra con đường cảm thông. Trong chiều dài của lịch sử, những chuyển biến xã hội đã được thực hiện bằng lời nói, dù là được nói trực tiếp hay qua văn bản: Hãy nhớ đến tác dụng của bản Tuyên Ngôn Độc Lập, bản Tuyên Ngôn Đảng Cộng Sản, bài diễn văn Gettysburg của Tổng thống Lincoln, bài diễn văn của Martin Luther King "Tôi Có Một Ước Mơ." Qua phương tiện lời nói, những ý tưởng mới được tuyên thuyết, những tầm nhìn sâu sắc mới được chia sẻ, những chân trời mới được mở rộng để cho nhân loại tìm hiểu, nghiên cứu. Lời nói đã châm ngòi cho chiến tranh hay cổ động cho hòa bình. Tất cả những hy vọng và khao khát của con tim nhân loại, trong mọi lãnh vực hiện hữu của tập thể con người, đều đã tìm được cách diễn đạt qua trung gian lời nói.

Đối với Phật Pháp, vai trò của lời nói quan trọng đến nỗi Đức Phật dạy rằng một trong hai điều kiện để khởi sinh chánh kiến là 'lời nói của người khác.' [(1)] Công nhận vai trò quan trọng của lời nói, trong Bát Thánh đạo và Thập thiện (mười nghiệp thiện lành), Ngài đã quy định bốn Giới luật về lời nói: Không nói láo, không nói hai lưỡi, không nói lời độc ác, không nói lời phù phiếm, được định nghĩa như trên theo **Kinh Văn II, 2 (5)**.

Trong Chương IV, tôi triển khai việc thảo luận trước đây bằng cách dùng 'chánh ngữ' như một đề tài độc lập.

chapter begins with two short suttas on the constituents of "well-spoken speech" — **Texts IV,1(1)–(2)** — one enumerating four factors, the other five factors. Since the two do not completely correspond, the factors of well-spoken speech can be increased beyond the usual group of four. The Buddha also provides advice for those intent on holding discussions and participating in debates, which were commonplace among the contemporary ascetic and contemplative communities that flourished in northern India. These usually centered around a charismatic teacher. Adherents of rival sects would often meet to discuss and debate their respective tenets. Entire parks were set aside for wandering ascetics to dwell and discuss their views, and the larger towns featured a debating hall where ascetics would gather for debates.

Chương này mở đầu bằng hai bài kinh ngắn về những yếu tố của 'lời khéo nói' – Trong **Kinh Văn IV, 1 (1) - (2)**, một kinh liệt kê bốn yếu tố, kinh kia đưa ra năm yếu tố. Vì hai bài kinh không hoàn toàn tương hợp, yếu tố 'khéo nói' có thể được kể thêm vào nhóm bốn yếu tố thường được biết trong Giới luật. Đức Phật cũng cho lời khuyên đối với những người có ý định tổ chức các cuộc thảo luận hay tham dự tranh luận, đó là việc thường xảy ra trong các cộng đồng du sĩ theo phái khổ hạnh và hành thiền thời bấy giờ, vốn thịnh hành ở miền bắc Ấn Độ. Những cuộc thảo luận ấy thường tập họp quanh một vị thầy được nhiều người hâm mộ. Những tín đồ của các giáo phái cạnh tranh nhau thường họp mặt để thảo luận và tranh luận về những đề mục giáo lý có liên hệ với họ. Nhiều công viên đã được dành trọn cho các du sĩ khổ hạnh trú ngụ và thảo luận quan điểm của họ, còn những thị trấn lớn hơn thì có hội trường để các du sĩ tập họp và tranh luận.

While the Buddha tried to avoid fruitless debates conducted for the purpose of humiliating others and bolstering pride in one's own tenets, it was inevitable that as the monks wandered among the towns of northern India, they would be drawn into discussions with brahmins, philosophers, and ascetics of opposing views. In order to preserve the good repute of the Dhamma, they had to know how to engage in debate. One of the qualifications of the well-trained disciple was the ability to "explain their own teacher's doctrine, to teach it, proclaim it, establish it, disclose it, analyze it, and elucidate it, and to refute thoroughly with reasons the prevalent tenets of others and teach the efficacious Dhamma."[2] In **Text IV,2** the Buddha lays down standards for his own disciples to adopt when engaging in debates. He distinguishes among the different

Trong lúc Đức Phật cố gắng tránh những cuộc tranh luận không đem lại kết quả, được tổ chức nhằm mục đích hạ bệ các giáo phái khác và đề cao lòng tự hào về giáo lý của giáo phái mình, điều không thể tránh được là khi các Sa-môn du hành qua các thị trấn thuộc miền bắc Ấn Độ, họ thường bị lôi cuốn vào các cuộc thảo luận với các Bà-la-môn, triết gia và các du sĩ khổ hạnh có các quan điểm đối lập. Để có thể gìn giữ danh tiếng tốt cho Giáo pháp, các vị ấy cần phải biết cách tham gia tranh luận. Một trong những tiêu chuẩn về năng lực cần phải có của một đệ tử được rèn luyện tốt là khả năng "giải thích giáo lý của đạo sư mình, giảng dạy, tuyên thuyết, thiết lập, khai mở, phân tích, làm rõ nghĩa giáo lý ấy, và bác bỏ những giáo lý phổ biến của các giáo phái khác một cách thấu suốt với lập luận vững chắc, và giảng dạy Giáo pháp có hiệu quả." [(2)] Trong **Kinh Văn IV,**

types of questions that might be asked, indicates how one should respond to these questions, and prescribes the attitudes one should bring into a debate. These are summed up in the concluding verses of this passage: the sagely person speaks without quarrelsomeness or pride, utters speech that the noble ones practice, and speaks in ways connected with the Dhamma and meaning.

2, Đức Phật đã đặt ra những tiêu chuẩn cho đệ tử của Ngài tuân theo khi tham gia tranh luận. Ngài phân biệt những loại câu hỏi khác nhau mà người khác có thể hỏi, và chỉ dạy cho đệ tử cách làm thế nào để đáp lại các câu hỏi đó, và ấn định thái độ người đệ tử cần phải có khi tham gia tranh luận. Những điều này được tóm tắt trong mấy bài kệ trong đoạn này: Người trí không nói lời mang tính chất gây sự hay kiêu ngạo, nói ra những lời mà các bậc Thánh đã tu tập, và nói theo những phương cách có liên hệ đến ý nghĩa Giáo pháp.

One of the duties of a monk or nun was to teach and preach the Dhamma. To execute this duty effectively it was necessary to know how to address others in a way that would awaken their interest and hold their attention. Proficiency in teaching others might be seen as an aspect of "skill in means" (*upāyakosalla*). In **Text IV,3**, the Buddha explains five instances in which a talk is "wrongly addressed" — all cases when the subject of the talk does not match the temperament and interest of the audience. The "rightly addressed" talks are those whose subject matter matches the temperament and interest of the audience. These guidelines, however, should probably be seen as provisional strategies rather than as absolutes; for there are certainly cases when, for example, a talk on morality might be exactly what a dissolute person needs to hear, while a talk on generosity might be the most effective way to motivate a miser to undergo a change of heart and begin practicing charity.

Một trong những nhiệm vụ của một vị Tăng hay Ni là giảng dạy và thuyết Pháp. Để thực hiện nhiệm vụ này một cách hiệu quả, điều cần thiết là phải biết cách nói với thính chúng như thế nào để khơi dậy sự quan tâm và duy trì được sự chú ý của họ. Thông thạo trong cách giảng dạy người khác có thể được xem như là một mặt của 'phương tiện thiện xảo' (*upāyakosalla*). Trong **Kinh Văn IV**, Đức Phật giải thích năm trường hợp trong đó một pháp thoại được xem là 'không đúng,' tất cả trường hợp ấy là khi đề tài của bài pháp thoại không thích hợp với tâm trạng và sự quan tâm của thính chúng. Những bài pháp thoại 'đúng đắn' là khi đề tài của bài pháp thoại thích hợp với tâm trạng và sự quan tâm của thính chúng. Tuy nhiên, những đường lối hướng dẫn ấy phải được xem như là sách lược nhất thời chứ không phải là tuyệt đối hoàn toàn; vì chắc chắn là sẽ có những trường hợp, ví dụ, khi một bài pháp thoại về Giới luật đạo đức có thể chính xác là những gì một kẻ phóng đãng cần nghe, trong lúc một bài pháp thoại về bố thí có thể là hữu hiệu nhất để kích động một kẻ keo kiệt trải qua sự chuyển đổi tâm và bắt đầu thực hành hạnh bố thí.

Some texts included in this chapter may bring surprises. While the Buddha highlights the dangers in creating

Một vài kinh văn trong chương này có lẽ sẽ làm ta ngạc nhiên. Trong lúc Đức Phật làm nổi bật những nguy hại trong

unnecessary arguments and in assigning praise and blame arbitrarily, without investigation — as is done respectively in **Texts IV,4** and **IV,5** — he does not insist that speech must always be sweet and agreeable to the hearers. To the contrary, he holds one should have no qualms about criticizing those who deserve criticism. Thus in **Text IV,6** he declares that one should speak praise and blame when they fit the situation, and in **IV,7** he even says that "when one knows overt sharp speech to be true, correct, and beneficial, one may utter it, knowing the time to do so."

việc tạo ra những tranh cãi không cần thiết và trong việc đưa ra lời khen chê một cách độc đoán mà không tìm hiểu kỹ, như được thấy trong **Kinh Văn IV, 4 và IV, 5** – Ngài không nhấn mạnh rằng lời nói phải luôn luôn ngọt ngào và dễ thương đối với người nghe. Trái lại, Ngài dạy rằng hành giả không cần phải do dự về việc chỉ trích những kẻ đáng chỉ trích. Như vậy, trong **Kinh văn IV, 6**, Ngài tuyên bố rằng hành giả phải nói lời khen chê đúng với hoàn cảnh, và trong **Kinh Văn IV, 7**, thậm chí Ngài còn nói 'khi hành giả biết rằng lời phê phán nghiêm khắc công khai là trung thực, đúng đắn và có lợi ích, thì hành giả có thể nói ra, biết rằng đã đến lúc cần phải nói như vậy.'

Reproving others is a particularly thorny matter because of its potential to ignite resentment and sow the seeds of conflict. However, the moral mettle of any community depends on the upright conduct of its members, and thus when members stray beyond the bounds of propriety, it becomes obligatory to rein them in. In the Buddhist monastic order, to protect the integrity of the group, it is often necessary for one monk to reprove another. To maintain harmony and mutual respect during the process of reproach, in **Text IV,8**, Sāriputta describes the procedures to be followed by the person who intends to reprove another and the appropriate ways for the subject of reproach to respond to criticism. Thus while the discourses stress the importance of establishing a gentle and compassionate attitude before criticizing others, they do not advocate speaking to others only in agreeable ways. To the contrary, they advise one to censure others when criticism is due.

Khiển trách người khác là một vấn đề đặc biệt gai góc bởi vì có tiềm năng châm ngòi cho sân hận và gieo hạt giống xung đột. Tuy nhiên, tình trạng đạo đức của bất cứ cộng đồng nào đều tùy thuộc vào cách hành xử đúng đắn của các thành viên, và như vậy khi các thành viên đi lệch khỏi chuẩn mực đúng đắn, thì bắt buộc phải kềm chế họ và đưa họ trở về với chuẩn mực. Trong giáo đoàn Phật giáo, để bảo vệ đạo đức trong sáng của cộng đồng, một Tỷ-kheo khiển trách một Tỷ-kheo khác thường vẫn là cần thiết. Để duy trì sự hòa hợp và tương kính lẫn nhau trong quá trình khiển trách, trong **Kinh Văn IV**, **8**, Tôn giả Sāriputta mô tả những thủ tục mà vị Tỷ-kheo có ý định khiển trách người khác cần tuân theo, và những phương cách đúng đắn để người bị khiển trách đáp ứng lại lời chỉ trích. Như vậy, trong lúc kinh văn nhấn mạnh đến tầm quan trọng của việc bày tỏ một thái độ nhẹ nhàng và từ ái trước khi khiển trách người khác, kinh văn không cổ xúy cho việc chỉ nói những lời dễ thương đối với kẻ khác. Trái lại, kinh văn khuyên hành giả cần nghiêm khắc phê phán kẻ khác khi đã đến thời điểm cần phải chỉ trích.

1. WELL-SPOKEN SPEECH

(1) Possessing Four Factors

The Blessed One said this: “Monks, when speech possesses four factors, it is well spoken, not badly spoken, and it is blameless and irreproachable among the wise. What four? Here, a monk speaks only what is well spoken, not what is badly spoken. He speaks only Dhamma, not non-Dhamma. He speaks only what is pleasant, not what is unpleasant. He speaks only what is true, not lies. When speech possesses these four factors, it is well spoken, not badly spoken, and it is blameless and irreproachable among the wise.”

(from Sn III,3; see too SN 8:5, CDB 284–85)

(2) Possessing Five Factors

“Monks, when speech possesses five factors, it is well spoken, not badly spoken, and it is blameless and irreproachable among the wise. What five? It is spoken at the proper time; what is said is true; it is spoken gently; what is said is beneficial; it is spoken with a mind of loving-kindness. When speech possesses these five factors, it is well spoken, not badly spoken, and it is blameless and irreproachable among the wise.”

(AN 5:198, NDB 816)

1. LỜI KHÉO NÓI

(1) Sở hữu bốn yếu tố

Thế Tôn nói như sau: “Này các Tỷ-kheo, khi lời nói có được bốn yếu tố này, thì lời nói được xem là thiện lành khéo léo, không phải là lời xấu ác, và không bị người trí chỉ trích và chê trách. Thế nào là bốn? Ở đây, này các Tỷ-kheo, một Tỷ-kheo chỉ nói những lời thiện lành, không nói lời xấu ác. Vị ấy chỉ nói Chánh pháp, không nói lời không phải Chánh pháp. Vị ấy chỉ nói những gì vui vẻ dễ chịu, không nói những gì khó chịu. Vị ấy chỉ nói những lời chân thật, không nói láo. Khi lời nói có được bốn yếu tố này, thì lời nói ấy được xem là thiện lành khéo léo, không phải lời xấu ác, và không bị người trí chỉ trích và chê trách.”

(Tương Ưng BK I, Ch. III (VIII): V, tr. 415)

(2) Sở hữu năm yếu tố

“Này các Tỷ-kheo, khi lời nói có được năm yếu tố này, thì lời nói được xem là thiện lành khéo léo, không phải là lời xấu ác, và không bị người trí chỉ trích và chê trách. Thế nào là năm? Lời nói đúng thời điểm, nói những gì đúng sự thật, nói lời dịu dàng, nói những gì lợi ích, nói với tâm từ. Khi lời nói có được năm yếu tố này, thì lời nói ấy được xem là thiện lành khéo léo, không phải lời xấu ác, và không bị người trí chỉ trích và chê trách.”

(Tăng Chi BK II, Ch. V, (VIII): 198, tr. 701)

2. HOLDING DISCUSSIONS

"It is in relation to talk, monks, that a person may be understood as either fit to talk or unfit to talk. If this person is asked a question that should be answered categorically and he does not answer it categorically; if he is asked a question that should be answered after making a distinction and he answers it without making a distinction; if he is asked a question that should be answered with a counter-question and he answers it without asking a counter-question; if he is asked a question that should be set aside and he does not set it aside, in such a case this person is unfit to talk.[3]

"But if this person is asked a question that should be answered categorically and he answers it categorically; if he is asked a question that should be answered after making a distinction and he answers it after making a distinction; if he is asked a question that should be answered with a counter-question and he answers it with a counter-question; if he is asked a question that should be set aside and he sets it aside, in such a case this person is fit to talk.

"It is in relation to talk, monks, that a person should be understood as either fit to talk or unfit to talk. If this person is asked a question and he does not stand firm in regard to his position and the opposing position; if he does not stand firm in his stratagem; if he does not stand firm in an assertion about what is known; if he does not stand firm in the procedure, in such a case this person is unfit to talk.[4]

2. TỔ CHỨC CÁC CUỘC THẢO LUẬN

"Này các Tỷ-kheo, liên quan đến vấn đề thảo luận, người ta có thể hiểu một người có khả năng thảo luận hay không. Nếu người này được hỏi một câu cần phải được trả lời rõ ràng dứt khoát, nhưng người ấy không thể trả lời một cách rõ ràng dứt khoát; nếu người này được hỏi một câu cần phải được trả lời sau khi đã phân tích, nhưng người ấy trả lời mà không có sự phân tích; nếu người này được hỏi một câu cần phải được trả lời bằng một câu hỏi ngược lại, và người ấy trả lời mà không hỏi ngược lại; nếu người này được hỏi một câu cần phải được dẹp qua một bên và người ấy đã không dẹp qua một bên; trong trường hợp này, người ấy không có khả năng để thảo luận. (3)

"Nhưng nếu người này được hỏi một câu cần phải được trả lời rõ ràng dứt khoát, và người ấy trả lời một cách rõ ràng dứt khoát; nếu người này được hỏi một câu cần phải được trả lời sau khi đã phân tích, và người ấy trả lời sau khi đã phân tích; nếu người này được hỏi một câu cần phải được trả lời bằng một câu hỏi ngược lại, và người ấy trả lời bằng cách hỏi ngược lại; nếu người này được hỏi một câu cần phải được dẹp qua một bên và người ấy đã dẹp qua một bên; trong trường hợp này, người ấy có khả năng để thảo luận.

"Này các Tỷ-kheo, liên quan đến vấn đề thảo luận, người ta có thể hiểu một người có khả năng thảo luận hay không. Nếu một người được hỏi một câu và người ấy không giữ vững vị trí của mình và vị trí của kẻ đối lập; nếu người ấy không giữ vững sách lược của mình; nếu người ấy không giữ vững lập trường của mình về những gì được biết; nếu người ấy không giữ vững thủ tục của cuộc thảo luận; trong

trường hợp này, người ấy không có khả năng để thảo luận. (4)

“But if this person is asked a question and he stands firm in regard to his position and the opposing position; if he stands firm in his stratagem; if he stands firm in an assertion about what is known; if he stands firm in the procedure, in such a case this person is fit to talk.

“Nhưng nếu một người được hỏi một câu và người ấy giữ vững vị trí của mình và vị trí của kẻ đối lập; nếu người ấy giữ vững sách lược của mình; nếu người ấy giữ vững lập trường của mình về những gì được biết; nếu người ấy giữ vững thủ tục của cuộc thảo luận; trong trường hợp này, người ấy có khả năng để thảo luận.

“It is in relation to talk, monks, that a person should be understood as either fit to talk or unfit to talk. If this person is asked a question and he answers evasively, diverts the discussion to an irrelevant subject, and displays anger, hatred, and bitterness, in such a case this person is unfit to talk.

“Này các Tỷ-kheo, liên quan đến vấn đề thảo luận, người ta có thể hiểu một người có khả năng thảo luận hay không. Nếu một người được hỏi một câu và người ấy trả lời kiểu tránh né, rồi đổi hướng cuộc thảo luận qua một đề tài khác không liên quan, biểu lộ sự tức giận, sân hận và cay cú; trong trường hợp này, người ấy không có khả năng để thảo luận.

“But if this person is asked a question and he does not answer evasively, divert the discussion to an irrelevant subject, or display anger, hatred, and bitterness, in such a case this person is fit to talk.

“Nhưng nếu một người được hỏi một câu và người ấy không trả lời kiểu tránh né, không đổi hướng cuộc thảo luận qua một đề tài khác không liên quan, không biểu lộ sự tức giận, sân hận và cay cú; trong trường hợp này, người ấy có khả năng để thảo luận.

“It is in relation to talk, monks, that a person should be understood as either fit to talk or unfit to talk. If this person is asked a question and he overwhelms [the questioner], crushes him, ridicules him, and seizes upon a slight error,[5] in such a case this person is unfit to talk.

“Này các Tỷ-kheo, liên quan đến vấn đề thảo luận, người ta có thể hiểu một người có khả năng thảo luận hay không. Nếu một người được hỏi một câu và người ấy trấn áp, hoặc chà đạp, chế nhạo, chụp lấy chỗ sơ hở nhỏ của người hỏi để chỉ trích; (5) trong trường hợp này, người ấy không có khả năng để thảo luận.

“But if this person is asked a question and he does not overwhelm [the questioner], or crush him, or ridicule him, or

“Nhưng nếu một người được hỏi một câu và người ấy không trấn áp, hoặc chà đạp, chế nhạo, chụp lấy chỗ sơ hở

seize upon a slight error, in such a case this person is fit to talk.

“It is in relation to talk, monks, that a person should be understood as either having a supporting condition or not having a supporting condition. One who does not lend an ear does not have a supporting condition; one who lends an ear has a supporting condition. One who has a supporting condition directly knows one thing, fully understands one thing, abandons one thing, and realizes one thing. Directly knowing one thing, fully understanding one thing, abandoning one thing, and realizing one thing, he reaches right liberation.[6]

“This, monks, is the goal of talk, the goal of discussion, the goal of a supporting condition, the goal of lending an ear, that is, the emancipation of the mind through non-clinging.”

Those who speak with quarrelsome intent,
settled in their opinions, swollen with pride,
ignoble, having assailed virtues,
look for openings to attack one another.

They mutually delight when their opponent
speaks badly and makes a mistake,
they rejoice in his bewilderment and defeat;
but noble ones don’t engage in such talk.

If a wise person wants to talk,
having known the time is right,
without quarrelsomeness or pride,

nhỏ của người hỏi để chỉ trích; trong trường hợp này, người ấy có khả năng để thảo luận.

“Này các Tỷ-kheo, liên quan đến vấn đề thảo luận, người ta có thể hiểu một người có trợ duyên hay không có trợ duyên. Người không lắng tai nghe là không có trợ duyên, người có lắng tai nghe là có trợ duyên. Người có trợ duyên trực tiếp hiểu một pháp (= thánh đạo), hiểu trọn vẹn một pháp (= chân lý về khổ), từ bỏ một pháp (= mọi điều bất thiện), và chứng đắc một pháp (= chứng quả A-la-hán). Trực tiếp hiểu một pháp, hiểu trọn vẹn một pháp, từ bỏ một pháp, và chứng đắc một pháp, người ấy đạt được chánh giải thoát. (6)

“Này các Tỷ-kheo, đây là mục tiêu của cuộc đàm luận, mục tiêu của cuộc thảo luận, mục tiêu của lắng tai nghe; đó là, giải thoát tâm khỏi chấp thủ.”

Những người nói với ý định gây sự,
Cố chấp ý kiến, tràn đầy kiêu mạn,
Không cao thượng, có tâm muốn tấn công,
Tìm kẻ hở để tấn công người khác.

Họ thích thú khi thấy đối thủ
Nói năng kém cỏi và phạm sai lầm,
Họ vui mừng trước sự thất bại và bối rối của đối thủ;
Nhưng bậc Thánh không tham dự những cuộc thảo luận ấy.

Nếu một người trí muốn thảo luận,
Biết rằng đã đúng thời điểm,
Không gây sự hoặc kiêu mạn,

the sagely person should utter

the speech that the noble ones practice,
which is connected with the Dhamma and meaning.
Not being insolent or aggressive,
with a mind not elated,

he speaks free from envy
on the basis of right knowledge.
He should approve of what is well expressed
but should not attack what is badly stated.

He should not train in fault-finding
nor seize on the other's mistakes;
he should not overwhelm and crush his opponent,
nor speak mendacious words.

Truly, a discussion among the good
is for the sake of knowledge and confidence.
Such is the way the noble discuss things;
this is the discussion of the noble ones.

Having understood this, the wise person
should not swell up but should discuss things.

(AN 3:67, NDB 287–89)

3. SPEAK IN AN APPROPRIATE WAY

"Monks, a talk is wrongly addressed when, having weighed one type of person against another, it is addressed to these five [inappropriate] types of persons. What five? A

Bậc hiền nhân chỉ nói ra

Những lời nói các bậc Thánh đã tu tập,
Có liên hệ đến ý nghĩa và Giáo pháp.
Không thô lỗ, hung hăng,
Với tâm không kích động,

Vị ấy nói, với tâm không đố kị,
Chỉ nói theo hiểu biết chơn chánh;
Vị ấy tán thán những gì khéo nói,
Nhưng không chê trách những lời nói vụng về.

Vị ấy không học cách bắt lỗi người khác,
Không chụp lấy những sơ hở của người khác,
Không trấn áp hay chà đạp đối thủ,
Cũng không nói lời sai sự thật;

Quả thật, cuộc thảo luận giữa những bậc trí,
Là để học hỏi và tạo niềm tin.
Đó là cách bậc Thánh đàm luận pháp,
Đây là cuộc thảo luận của bậc Thánh.

Hiểu được như vậy, người trí
Không nên lắm lời, chỉ nên đàm luận pháp."

(Tăng Chi BK I, Ch. 3, (VII): 67, tr. 355-359)

3. NÓI ĐÚNG PHÁP / ĐÚNG ĐỐI TƯỢNG

"Này các Tỷ-kheo, một cuộc nói chuyện không đúng pháp là khi nói với năm hạng người [không thích hợp] này, sau khi cân nhắc so sánh hạng người này với hạng người kia.

talk on faith is wrongly addressed to one devoid of faith; a talk on virtuous behavior is wrongly addressed to an immoral person; a talk on learning is wrongly addressed to one of little learning; a talk on generosity is wrongly addressed to a miser; a talk on wisdom is wrongly addressed to an unwise person.

(1) “And why is a talk on faith wrongly addressed to one devoid of faith? When a talk on faith is being given, a person devoid of faith loses his temper and becomes irritated, hostile, and stubborn; he displays anger, hatred, and bitterness. For what reason? Because he does not perceive that faith in himself and rejoice in it. Therefore a talk on faith is wrongly addressed to a person devoid of faith.

(2) “And why is a talk on virtuous behavior wrongly addressed to an immoral person? When a talk on virtuous behavior is being given, an immoral person loses his temper and becomes irritated, hostile, and stubborn; he displays anger, hatred, and bitterness. For what reason? Because he does not perceive that virtuous behavior in himself and rejoice in it. Therefore a talk on virtuous behavior is wrongly addressed to an immoral person.

(3) “And why is a talk on learning wrongly addressed to a person of little learning? When a talk on learning is being given, a person of little learning loses his temper and becomes irritated, hostile, and stubborn; he displays anger, hatred, and bitterness. For what reason? Because he does not perceive that learning in himself and rejoice in it. Therefore a talk on learning is wrongly addressed to a person of little learning.

Thế nào là năm? Một cuộc nói chuyện về lòng tin lại nói với người không có lòng tin; một cuộc nói chuyện về đức hạnh lại nói với người kém đạo đức; một cuộc nói chuyện về học tập (Chánh pháp) lại nói với người ít học tập (Chánh pháp); một cuộc nói chuyện về bố thí lại nói với kẻ keo kiệt; một cuộc nói chuyện về trí tuệ lại nói với người ngu si.

(1) “Và thế nào là một cuộc nói chuyện về lòng tin không đúng pháp khi nói với người không có lòng tin? Khi hành giả nói chuyện về lòng tin, một người không có lòng tin sẽ mất bình tĩnh, khó chịu, hung hăng và bướng bỉnh; người này biểu lộ sự tức giận, sân si và cay cú. Vì sao vậy? Bởi vì bản thân người ấy không có lòng tin và không thích nghe chuyện ấy. Như vậy là một cuộc nói chuyện về lòng tin đã chọn sai đối tượng khi nói với người không có lòng tin.

(2) “Và thế nào là một cuộc nói chuyện về đức hạnh không đúng pháp khi nói với người kém đạo đức? Khi hành giả nói chuyện về đức hạnh, một người kém đạo đức sẽ mất bình tĩnh, khó chịu, hung hăng và bướng bỉnh; người này biểu lộ sự tức giận, sân si và cay cú. Vì sao vậy? Bởi vì bản thân người ấy không có đức hạnh và không thích nghe chuyện ấy. Như vậy là một cuộc nói chuyện về đức hạnh đã chọn sai đối tượng khi nói với người kém đạo đức.

(3) “Và thế nào là một cuộc nói chuyện về học tập (Chánh pháp) không đúng pháp khi nói với người ít học tập (Chánh pháp)? Khi hành giả nói chuyện về học tập (Chánh pháp), một người ít học tập (Chánh pháp) sẽ mất bình tĩnh, khó chịu, hung hăng và bướng bỉnh; người này biểu lộ sự tức giận, sân si và cay cú. Vì sao vậy? Bởi vì bản thân người ấy không học tập (Chánh pháp) và không thích nghe chuyện ấy. Như vậy là một cuộc nói chuyện về học tập (Chánh

pháp) đã chọn sai đối tượng khi nói với người không học tập (Chánh pháp).

(4) “And why is a talk on generosity wrongly addressed to a miser? When a talk on generosity is being given, a miser loses his temper and becomes irritated, hostile, and stubborn; he displays anger, hatred, and bitterness. For what reason? Because he does not perceive that generosity in himself and rejoice in it. Therefore a talk on generosity is wrongly addressed to a miser.

(4) “Và thế nào là một cuộc nói chuyện về bố thí không đúng pháp khi nói với người keo kiệt? Khi hành giả nói chuyện về bố thí, một người keo kiệt sẽ mất bình tĩnh, khó chịu, hung hăng và bướng bỉnh; người này biểu lộ sự tức giận, sân si và cay cú. Vì sao vậy? Bởi vì bản thân người ấy không biết bố thí và không thích nghe chuyện ấy. Như vậy là một cuộc nói chuyện về bố thí đã chọn sai đối tượng khi nói với người keo kiệt.

(5) “And why is a talk on wisdom wrongly addressed to an unwise person? When a talk on wisdom is being given, an unwise person loses his temper and becomes irritated, hostile, and stubborn; he displays anger, hatred, and bitterness. For what reason? Because he does not perceive that wisdom in himself and rejoice in it. Therefore a talk on wisdom is wrongly addressed to an unwise person.

(5) “Và thế nào là một cuộc nói chuyện về trí tuệ không đúng pháp khi nói với người ngu si? Khi hành giả nói chuyện về trí tuệ, một người ngu si sẽ mất bình tĩnh, khó chịu, hung hăng và bướng bỉnh; người này biểu lộ sự tức giận, sân si và cay cú. Vì sao vậy? Bởi vì bản thân người ấy không có trí tuệ và không thích nghe chuyện ấy. Như vậy là một cuộc nói chuyện về trí tuệ đã chọn sai đối tượng khi nói với người ngu si.

“A talk is wrongly addressed when, having weighed one type of person against another, it is addressed to these five [inappropriate] types of persons.

“Như vậy, một cuộc nói chuyện không đúng pháp là khi nói với năm hạng người [không thích hợp] này, sau khi cân nhắc so sánh hạng người này với hạng người kia.

“Monks, a talk is properly addressed when, having weighed one type of person against another, it is addressed to these five [appropriate] types of persons. What five? A talk on faith is properly addressed to one endowed with faith; a talk on virtuous behavior is properly addressed to a virtuous person; a talk on learning is properly addressed to a learned person; a talk on generosity is properly addressed to a generous person; a talk on wisdom is properly

“Này các Tỷ-kheo, một cuộc nói chuyện đúng pháp là khi nói với năm hạng người [thích hợp] này, sau khi cân nhắc so sánh hạng người này với hạng người kia. Thế nào là năm? Một cuộc nói chuyện về lòng tin được nói với người có lòng tin; một cuộc nói chuyện về đức hạnh được nói với người có đạo đức; một cuộc nói chuyện về học tập (Chánh pháp) được nói với người biết nhiều (về Chánh pháp); một cuộc nói chuyện về bố thí được nói với người hào phóng;

addressed to a wise person.

(1) “And why is a talk on faith properly addressed to one endowed with faith? When a talk on faith is being given, a person endowed with faith does not lose his temper and become irritated, hostile, and stubborn; he does not display anger, hatred, and bitterness. For what reason? Because he perceives that faith in himself and rejoices in it. Therefore a talk on faith is properly addressed to a person endowed with faith.

(2) “And why is a talk on virtuous behavior properly addressed to a virtuous person? When a talk on virtuous behavior is being given, a virtuous person does not lose his temper and become irritated, hostile, and stubborn; he does not display anger, hatred, and bitterness. For what reason? Because he perceives that virtuous behavior in himself and rejoices in it. Therefore a talk on virtuous behavior is properly addressed to a virtuous person.

(3) “And why is a talk on learning properly addressed to a learned person? When a talk on learning is being given, a learned person does not lose his temper and become irritated, hostile, and stubborn; he does not display anger, hatred, and bitterness. For what reason? Because he perceives that learning in himself and rejoices in it. Therefore a talk on learning is properly addressed to a learned person.

(4) “And why is a talk on generosity properly addressed to a generous person? When a talk on generosity is being

một cuộc nói chuyện về trí tuệ được nói với người có trí tuệ.

(1) “Và thế nào là một cuộc nói chuyện về lòng tin đúng pháp khi nói với người có lòng tin? Khi hành giả nói chuyện về lòng tin, một người có lòng tin sẽ không mất bình tĩnh, không khó chịu, hung hăng và bướng bỉnh; người này không biểu lộ sự tức giận, sân si và cay cú. Vì sao vậy? Bởi vì bản thân người ấy có lòng tin và hoan hỷ khi nghe chuyện ấy. Như vậy là một cuộc nói chuyện về lòng tin đã chọn đúng đối tượng khi nói với người có lòng tin.

(2) “Và thế nào là một cuộc nói chuyện về đức hạnh đúng pháp khi nói với người có đạo đức? Khi hành giả nói chuyện về đức hạnh, một người có đạo đức sẽ không mất bình tĩnh, không khó chịu, hung hăng và bướng bỉnh; người này không biểu lộ sự tức giận, sân si và cay cú. Vì sao vậy? Bởi vì bản thân người ấy có đức hạnh và hoan hỷ khi nghe chuyện ấy. Như vậy là một cuộc nói chuyện về lòng tin đã chọn đúng đối tượng khi nói với người có đạo đức.

(3) “Và thế nào là một cuộc nói chuyện về học tập (Chánh pháp) đúng pháp khi nói với người biết nhiều (về Chánh pháp)? Khi hành giả nói chuyện về học tập (Chánh pháp), một người biết nhiều (về Chánh pháp) sẽ không mất bình tĩnh, không khó chịu, hung hăng và bướng bỉnh; người này không biểu lộ sự tức giận, sân si và cay cú. Vì sao vậy? Bởi vì bản thân người ấy hiểu biết (Chánh pháp) và hoan hỷ khi nghe chuyện ấy. Như vậy là một cuộc nói chuyện về học tập (Chánh pháp) đã chọn đúng đối tượng khi nói với người biết nhiều (về Chánh pháp).

(4) “Và thế nào là một cuộc nói chuyện về bố thí đúng pháp khi nói với người hào phóng? Khi hành giả nói chuyện

given, a generous person does not lose his temper and become irritated, hostile, and stubborn; he does not display anger, hatred, and bitterness. For what reason? Because he perceives that generosity in himself and rejoices in it. Therefore a talk on generosity is properly addressed to a generous person.

(5) "And why is a talk on wisdom properly addressed to a wise person? When a talk on wisdom is being given, a wise person does not lose his temper and become irritated, hostile, and stubborn; he does not display anger, hatred, and bitterness. For what reason? Because he perceives that wisdom in himself and rejoices in it. Therefore a talk on wisdom is properly addressed to a wise person.

"Monks, a talk is properly addressed when, having weighed one type of person against another, it is addressed to these five [appropriate] types of persons."

(AN 5:157, NDB 770–72)

4. DON'T CREATE ARGUMENTS

"Monks, when a monk is a maker of arguments, quarrels, disputes, contentious talk, and disciplinary issues in the Sangha, five dangers can be expected for him. What five? (1) He does not achieve what he has not yet achieved; (2) he falls away from what he has achieved; (3) a bad report circulates about him; (4) he dies confused; and (5) with the breakup of the body, after death, he is reborn in the plane of misery, in a bad destination, in the lower world, in hell. When a monk is a maker of arguments, quarrels, disputes,

về bố thí, một người hào phóng sẽ không mất bình tĩnh, không khó chịu, hung hăng và bướng bỉnh; người này không biểu lộ sự tức giận, sân si và cay cú. Vì sao vậy? Bởi vì bản thân người ấy biết bố thí và thích nghe chuyện ấy. Như vậy là một cuộc nói chuyện về bố thí đã chọn đúng đối tượng khi nói với người hào phóng.

(5) "Và thế nào là một cuộc nói chuyện về trí tuệ đã chọn đúng đối tượng khi nói với người có trí tuệ? Khi hành giả nói chuyện về trí tuệ, một người có trí tuệ sẽ không mất bình tĩnh, không khó chịu, hung hăng và bướng bỉnh; người này không biểu lộ sự tức giận, sân si và cay cú. Vì sao vậy? Bởi vì bản thân người ấy có trí tuệ và hoan hỷ khi nghe chuyện ấy. Như vậy là một cuộc nói chuyện về trí tuệ đã chọn đúng đối tượng khi nói với người có trí tuệ.

"Này các Tỷ-kheo, một cuộc nói chuyện đúng pháp là khi nói với năm hạng người [thích hợp] này, sau khi cân nhắc so sánh hạng người này với hạng người kia."

(Tăng Chi BK II, Ch. V, (XV):157, tr. 606-610)

4. ĐỪNG TẠO TRANH CÃI

"Này các Tỷ-kheo, khi một Tỷ-kheo là người tạo ra tranh cãi, gây sự, tranh chấp; tạo ra cuộc đàm luận gây bất đồng ý kiến, và tạo ra những vấn đề về Giới luật trong Tăng chúng, sẽ có năm điều nguy hại chờ đợi vị ấy. Thế nào là năm? (1) Vị ấy sẽ không đạt được những gì vị ấy chưa đạt được; (2) vị ấy thối thất đối với những gì vị ấy đã đạt được; (3) tiếng đồn xấu về vị ấy được lan truyền; (4) vị ấy chết trong mê loạn; (5) khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, vị ấy sẽ bị tái sanh vào cõi dữ, đọa xứ, cõi thấp kém, địa ngục.

contentious talk, and disciplinary issues in the Sangha, these five dangers can be expected for him."

(AN 5:212, NDB 823)

5. ASSIGNING PRAISE AND BLAME

"Monks, possessing five qualities, a resident monk is deposited in hell as if brought there. What five? (1) Without investigating and scrutinizing, he speaks praise of one who deserves dispraise. (2) Without investigating and scrutinizing, he speaks dispraise of one who deserves praise. (3) Without investigating and scrutinizing, he believes a matter that merits suspicion. (4) Without investigating and scrutinizing, he is suspicious about a matter that merits belief. (5) He squanders what has been given out of faith. Possessing these five qualities, a resident monk is deposited in hell as if brought there.

"Monks, possessing five qualities, a resident monk is deposited in heaven as if brought there. What five? (1) Having investigated and scrutinized, he speaks dispraise of one who deserves dispraise. (2) Having investigated and scrutinized, he speaks praise of one who deserves praise. (3) Having investigated and scrutinized, he is suspicious about a matter that merits suspicion. (4) Having investigated and scrutinized, he believes a matter that merits belief. (5) He does not squander what has been given out of faith. Possessing these five qualities, a resident monk is deposited in heaven as if brought there."

Khi một Tỷ-kheo là người tạo ra tranh cãi, gây sự, tranh chấp; tạo ra cuộc đàm luận gây bất đồng ý kiến, và tạo ra những vấn đề về Giới luật trong Tăng chúng, năm điều nguy hại này đang chờ đợi vị ấy."

(Tăng Chi BK II, Ch. V, (XXI): 212, tr. 715-716)

5. NÓI LỜI KHEN CHÊ

"Này các Tỷ-kheo, sở hữu năm tính cách này, một Tỷ-kheo cư trú tại chỗ bị rơi vào địa ngục tương xứng. Thế nào là năm? (1) Không tìm hiểu và suy xét kỹ lưỡng, vị này ca ngợi người đáng bị chê trách. (2) Không tìm hiểu và suy xét kỹ lưỡng, vị này chê trách người đáng được ca ngợi. (3) Không tìm hiểu và suy xét kỹ lưỡng, vị này tin tưởng một vấn đề đáng nghi ngờ. (4) Không tìm hiểu và suy xét kỹ lưỡng, vị này nghi ngờ một vấn đề đáng tin tưởng. (5) Vị ấy phung phí những gì được tịnh tín cúng dường. Sở hữu năm tính cách này, một Tỷ-kheo cư trú tại chỗ bị rơi vào địa ngục tương xứng.

"Này các Tỷ-kheo, sở hữu năm tính cách này, một Tỷ-kheo cư trú tại chỗ được sinh vào cõi Trời tương xứng. Thế nào là năm? (1) Tìm hiểu và suy xét kỹ lưỡng, vị này chê trách người đáng bị chê trách. (2) Tìm hiểu và suy xét kỹ lưỡng, vị này ca ngợi người đáng được ca ngợi. (3) Tìm hiểu và suy xét kỹ lưỡng, vị này nghi ngờ một vấn đề đáng nghi ngờ. (4) Tìm hiểu và suy xét kỹ lưỡng, vị này tin tưởng một vấn đề đáng tin tưởng. (5) Vị ấy không phung phí những gì được tịnh tín cúng dường. Sở hữu năm tính cách này, một Tỷ-kheo cư trú tại chỗ được sinh vào cõi Trời tương xứng."

(AN 5:236, NDB 832–33)

6. PRAISE WHEN PRAISE IS DUE

Then the wanderer Potaliya approached the Blessed One and exchanged greetings with him. The Blessed One said to him: “Potaliya, there are these four kinds of persons found existing in the world. What four? (1) Here, some person speaks dispraise of someone who deserves dispraise, and the dispraise is accurate, truthful, and timely; but he does not speak praise of someone who deserves praise, though the praise would be accurate, truthful, and timely. (2) Some other person speaks praise of someone who deserves praise, and the praise is accurate, truthful, and timely; but he does not speak dispraise of someone who deserves dispraise, though the dispraise would be accurate, truthful, and timely. (3) Still another person does not speak dispraise of someone who deserves dispraise, though the dispraise would be accurate, truthful, and timely; and he does not speak praise of someone who deserves praise, though the praise would be accurate, truthful, and timely. (4) And still another person speaks dispraise of someone who deserves dispraise, and the dispraise is accurate, truthful, and timely; and he also speaks praise of someone who deserves praise, and the praise is accurate, truthful, and timely. These are the four kinds of persons found existing in the world. Now, Potaliya, which among these four kinds of persons seems to you the most excellent and sublime?”

“Of those four, Master Gotama, the one that seems to me the most excellent and sublime is the one who does not speak dispraise of someone who deserves dispraise, though the dispraise would be accurate, truthful, and timely;

(*Tăng Chi BK II, Ch. V, (XXIV):236, tr. 736-738)*

6. BIẾT KHEN ĐÚNG LÚC

Rồi du sĩ Potaliya đi đến Thế Tôn và trao đổi những lời chào hỏi với Ngài. Sau đó, Thế Tôn nói với ông ấy:

– Này Potaliya, có bốn hạng người này hiện có mặt trong đời. Thế nào là bốn? (1) Ở đây, có người nói lời chê trách với người đáng chê trách, và lời chê trách ấy là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc; nhưng vị ấy không khen ngợi người đáng khen ngợi, mặc dù lời khen ngợi là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc. (2) Có người khen ngợi người đáng khen ngợi, và lời khen ngợi là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc; nhưng vị ấy không nói lời chê trách với người đáng chê trách, mặc dù lời chê trách ấy là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc. (3) Lại có người không nói lời chê trách với người đáng chê trách, mặc dù lời chê trách ấy là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc; và vị ấy cũng không khen ngợi người đáng khen ngợi, mặc dù lời khen ngợi là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc. (4) Lại có người khác nói lời chê trách với người đáng chê trách, và lời chê trách ấy là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc; vị ấy cũng khen ngợi người đáng khen ngợi, và lời khen ngợi là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc. Đây là bốn hạng người hiện có mặt trong đời. Này Potaliya, giờ đây đối với ông, người nào trong bốn hạng người ấy là tối ưu và tối thắng?

– Thưa Tôn giả Gotama, đối với con, người tối ưu và tối thắng là người không nói lời chê trách với người đáng chê trách, mặc dù lời chê trách ấy là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc; và vị ấy cũng không khen ngợi người đáng khen

and who does not speak praise of someone who deserves praise, though the praise would be accurate, truthful, and timely. For what reason? Because what excels, Master Gotama, is equanimity."

"Of those four, Potaliya, the one that I consider the most excellent and sublime is the one who speaks dispraise of someone who deserves dispraise, and the dispraise is accurate, truthful, and timely; and who also speaks praise of someone who deserves praise, and the praise is accurate, truthful, and timely. For what reason? Because what excels, Potaliya, is knowledge of the proper time to speak in any particular case."

(AN 4:100, NDB 480–82)

7. KNOWING WHAT TO SAY AND HOW TO SAY IT

[The Buddha is speaking to the monks:] "It was said: 'One should not utter covert speech, and one should not utter overt sharp speech.' And with reference to what was this said?

"Here, monks, when one knows covert speech to be untrue, incorrect, and unbeneficial, one should not utter it. When one knows covert speech to be true, correct, and unbeneficial, one should try not to utter it. But when one knows covert speech to be true, correct, and beneficial, one may utter it, knowing the time to do so.

"Here, monks, when one knows overt sharp speech to be untrue, incorrect, and unbeneficial, one should not utter it.

ngợi, mặc dù lời khen ngợi là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc. Vì sao vậy? Thưa Tôn giả Gotama, vì điều tối thắng chính là xả.

– Này Potaliya, trong bốn hạng người này, Ta xem tối ưu và tối thắng là hạng người nói lời chê trách với người đáng chê trách, và lời chê trách ấy là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc; và vị ấy cũng khen ngợi người đáng khen ngợi, và lời khen ngợi là chính xác, đúng sự thật, và đúng lúc. Vì sao vậy? Này Potaliya, bởi vì điều tối ưu và tối thắng là biết khen chê đúng lúc trong cả hai trường hợp.

(*Tăng Chi BK I, Ch. IV, (X):100, tr. 742-745)*

7. BIẾT NÊN NÓI GÌ VÀ NÓI NHƯ THẾ NÀO

[Đức Phật nói với các Tỷ-kheo:] "Người ta nói rằng: 'Không nên nói ra điều bí mật (bị che giấu), và không nên nói lời gây tổn thương.' Và điều này được nói với ý nghĩa như thế nào?

"Ở đây, này các Tỷ-kheo, khi hành giả biết rằng điều bí mật là không đúng sự thật, không chính xác, không lợi ích, thì hành giả không nên nói ra. Khi hành giả biết rằng điều bí mật là đúng sự thật, chính xác, nhưng không lợi ích, thì hành giả cũng không nên nói ra. Nhưng khi hành giả biết rằng điều bí mật là đúng sự thật, chính xác, và lợi ích, thì hành giả có thể nói ra, biết rằng đã đến lúc cần nói ra.

"Ở đây, này các Tỷ-kheo, khi hành giả biết rằng lời nói gây tổn thương là không đúng sự thật, không chính xác, không

When one knows overt sharp speech to be true, correct, and unbeneficial, one should try not to utter it. But when one knows overt sharp speech to be true, correct, and beneficial, one may utter it, knowing the time to do so.

"So it was with reference to this that it was said: 'One should not utter covert speech, and one should not utter overt sharp speech.'"

(from MN 139, MLDB 1083–84)

8. REPROVING OTHERS

Venerable Sāriputta addressed the monks thus: "Friends, a monk who wishes to reprove another should first establish five things in himself. What five? (1) He should consider: 'I will speak at a proper time, not at an improper time; (2) I will speak truthfully, not falsely; (3) I will speak gently, not harshly; (4) I will speak in a beneficial way, not in a harmful way; (5) I will speak with a mind of loving-kindness, not while harboring hatred.' A monk who wishes to reprove another should first establish these five things in himself. . . .

"Friends, a person who is reproved should be established in two things: in truth and non-anger. He should reflect: 'If others should reprove me — whether at a proper time or at an improper time; whether about what is true or about what is false; whether gently or harshly; whether in a beneficial way or in a harmful way; whether with a mind of loving-

lợi ích, thì hành giả không nên nói. Khi hành giả biết rằng lời nói gây tổn thương là đúng sự thật, chính xác, nhưng không lợi ích, thì hành giả cũng không nên nói. Nhưng khi hành giả biết rằng lời nói gây tổn thương là đúng sự thật, chính xác, và lợi ích, thì hành giả có thể nói, biết rằng đã đến lúc cần nói ra.

"Vì thế, chính với ý nghĩa như vậy mà người ta nói rằng: 'Không nên nói ra điều bí mật, và không nên nói lời gây tổn thương.'"

(Trung BK III, Kinh số 139: Kinh Vô Tránh Phân Biệt, tr. 534-535)

8. KHIỂN TRÁCH NGƯỜI KHÁC

Tôn giả Sāriputta nói với các Tỷ-kheo như sau:

– Này, chư hiền, một Tỷ-kheo muốn khiển trách người khác thì trước tiên phải tự mình nắm vững năm pháp. Thế nào là năm? (1) Vị ấy phải suy xét: "Tôi sẽ nói đúng lúc, không nói không đúng lúc; (2) Tôi sẽ nói đúng sự thật, không nói lời dối trá; (3) Tôi sẽ nói nhẹ nhàng, không nói lời thô bạo; (4) Tôi sẽ nói theo cách có lợi ích, không nói theo cách làm tổn hại; (5) Tôi sẽ nói với tâm từ, không nói với tâm sân." Một Tỷ-kheo muốn khiển trách người khác thì trước tiên phải tự mình nắm vững năm pháp này.

– Này, chư hiền, một Tỷ-kheo khi bị khiển trách phải tự mình nắm vững hai pháp này: tôn trọng sự thật và không sân hận. Vị ấy phải suy nghĩ như sau: "Nếu người khác khiển trách tôi, dù đúng lúc hay không đúng lúc; dù nói đúng sự thật hay sai lầm; dù nói nhẹ nhàng hay nói lời thô bạo; dù nói theo cách có lợi hay theo cách làm tổn hại; dù nói với

kindness or while harboring hatred — I should still be established in two things: in truth and non-anger. If I know: “There is such a quality in me,” I tell him: “It exists. This quality is found in me.” If I know: “There is no such quality in me,” I tell him: “It doesn’t exist. This quality isn’t found in me.” ’ ”

(from AN 5:167, NDB 780–82)

tâm từ hay với tâm sân, tôi phải nắm vững hai pháp này: tôn trọng sự thật và không sân hận. Nếu tôi biết: ‘Trong tôi có tính cách đó,’ thì tôi sẽ nói với vị ấy: ‘Đúng vậy, tôi có tính cách đó.’ Nếu tôi biết: ‘Trong tôi không có tính cách đó,’ thì tôi sẽ nói với người ấy: ‘Điều ấy không đúng. Trong tôi không có tính cách đó.’”

(Tăng Chi BK II, Ch. V, (XVII): 167, tr. 627-628 & tr. 631-632)

V. GOOD FRIENDSHIP

Introduction

Strong communities depend on the personal relations between their members, and the most basic relation between people outside family connections is that of friendship. With Part V, as we move from personal cultivation, the focus of the previous chapters, to the establishment of interpersonal relations, we naturally begin with friendship. The Buddha placed special emphasis on one's choice of friends, which he saw as having a profound influence on one's individual development as well as on the creation of a harmonious and ethically upright community.

Good friendship is essential not only because it benefits us in times of trouble, satisfies our social instincts, and enlarges our sphere of concern from the self to others.

It is critical because good friendship plants in us *the sense of discretion*, the ability to distinguish between good and bad, right and wrong, and to choose the honorable over the expedient. Therefore the Buddha says that all other good qualities unfold from good friendship, and the popular Maṅgala Sutta, which enumerates thirty-two blessings, begins with "the avoidance of foolish persons and association with the wise."[1]

I start Part V with two short suttas — **Texts V,1(1)–(2)** — which enumerate the qualities of a good friend. The first is general, while the second is more specific to monastic life.

V. TÌNH BẠN TỐT ĐẸP

Giới Thiệu

Cộng đồng vững mạnh tùy thuộc vào mối quan hệ cá nhân giữa các thành viên, và tình bạn là mối quan hệ cơ bản nhất giữa con người, ngoài quan hệ gia đình. Trong chương V, khi chúng ta chuyển từ việc rèn luyện cá nhân, vốn là trọng tâm của các chương trước, đến việc thiết lập mối quan hệ giữa người và người, đương nhiên là chúng ta bắt đầu bằng tình bạn. Đức Phật nhấn mạnh đặc biệt đến việc chọn bạn, mà Ngài thấy là có ảnh hưởng sâu đậm đến việc phát triển cá nhân, cũng như việc xây dựng một cộng đồng hòa hợp và có đạo đức vững vàng.

Tình bạn tốt đẹp là cần thiết không những chỉ vì nó có lợi cho chúng ta trong lúc gặp khó khăn, làm thỏa mãn bản năng xã hội của chúng ta, mà lại còn mở rộng lãnh vực quan tâm của chúng ta đến người khác ngoài bản thân mình.

Tình bạn quan trọng vì tình bạn tốt đẹp gieo trong lòng chúng ta 'một ý thức thận trọng,' đó là khả năng phân biệt tốt xấu, đúng sai, và lựa chọn những gì đáng kính trọng hơn là những tiện ích nhất thời. Vì vậy, Đức Phật dạy rằng tất cả những đức tính tốt khác được phát triển từ tình bạn tốt đẹp, và bài kinh Mangala Sutta (Kinh Điềm Lành Tối Thượng – Kinh Tập Nipāta), trong đó kể ra ba mươi hai điềm lành, bắt đầu bằng 'tránh xa kẻ xấu ác và kết bạn với người trí.'[(1)]

Tôi bắt đầu Chương V bằng hai bài kinh ngắn – **Kinh Văn V, 1 (1)-(2) –** trong đó liệt kê những phẩm chất của tình bạn tốt đẹp. Bài kinh đầu có tính cách tổng quát, bài thứ hai đặc

Text V,2 continues along the same track, but analyzes the qualities of a true friend in greater detail, distinguishing four types of "kind-hearted friends" and enumerating the distinctive qualities of each. **Text V,3** is extracted from a discourse addressed to a layman named Byagghapajja, who had inquired from the Buddha about things that "will lead to our welfare and happiness in this present life and in future lives." The Buddha responded by explaining four sources of benefit for a layperson in the present life: personal initiative, protection of one's wealth, good friendship, and balanced living. He followed this with four sources of benefit in future lives: faith, virtuous behavior, generosity, and wisdom. The friends with whom the layperson is advised to associate are those who exhort one in those same four qualities. Thus where the first, second, and fourth factors subsumed under temporal well-being are all concerned with ensuring one's economic security, good friendship is intended to establish a commitment to the values conducive to spiritual well-being. From this, it can be seen that while good friendship is listed under the factors pertaining to present welfare, on inspection it actually serves as a stimulus to spiritual development and thus becomes a bridge that connects temporal good in the present life with one's long-range well-being in lives to come.

Monastic life in Early Buddhism is sometimes imagined to be a solitary adventure in which the aspirant perpetually "dwells alone, withdrawn, diligent, ardent, and resolute."[2] There are indeed texts that convey such an impression. For instance, in verse after verse, the Khaggavisāṇa Sutta of the Suttanipāta enjoins the earnest seeker to forsake the crowd and "wander alone like the horn of a rhinoceros" (*eko care khaggavisāṇakappo*). Taken in isolation, these texts can be

biệt hơn dành cho đời sống xuất gia. **Kinh Văn V, 2** tiếp tục theo cùng một con đường, nhưng phân tích phẩm chất của một người bạn đích thực với nhiều chi tiết hơn, phân biệt bốn kiểu 'bạn tử tế' và liệt kê những đức tính của mỗi kiểu bạn ấy. **Kinh Văn V, 3** được trích từ một bài kinh Đức Phật dạy cho một cư sĩ tên là Byagghapajja, người đã hỏi Đức Phật về các pháp 'đưa đến an vui hạnh phúc trong đời này và đời sau.' Đức Phật trả lời bằng cách giải thích bốn nguồn lợi lạc cho một cư sĩ tại gia trong đời sống hiện tại: nỗ lực cá nhân, bảo vệ tài sản của mình, tình bạn tốt đẹp và một nếp sống quân bình. Rồi Ngài dạy tiếp với bốn nguồn lợi lạc trong các kiếp sống tương lai: tín tâm, đức hạnh, bố thí và trí tuệ. Người cư sĩ được khuyên nên kết bạn với những người thúc đẩy họ sống đúng với bốn đức tánh ấy. Như vậy, trong lúc nguồn lợi lạc thứ nhất, thứ hai và thứ tư được đưa vào mục đích đem lại an vui trong hiện tại, bảo đảm điều kiện kinh tế cho người cư sĩ, thì tình bạn tốt đẹp có mục đích thiết lập sự cam kết dấn thân vào những giá trị đưa đến an vui hạnh phúc về tâm linh. Từ đó, chúng ta có thể thấy rằng trong lúc tình bạn tốt đẹp được liệt kê vào những yếu tố thuộc về an vui trong hiện tại, khi quan sát kỹ nó thật sự phục vụ như một động cơ cho việc phát triển tâm linh, và như vậy trở thành chiếc cầu nối liền các lợi lạc trong hiện tại với an vui hạnh phúc lâu dài trong các đời sau.

Đời sống xuất gia trong giai đoạn Phật giáo Nguyên thủy đôi lúc tưởng chừng như là một cuộc phiêu lưu đơn độc trong đó hành giả vĩnh viễn "độc cư, xa lánh cuộc đời, tinh cần, nhiệt tâm và cương quyết." [(2)] Quả thật là đã có những bài kinh truyền đạt ấn tượng đó. Ví dụ, trong Kinh Tập Nipāta, hàng loạt các câu kệ của bài kinh Khaggavisāna đã ra mệnh lệnh cho hành giả nhiệt tâm hãy từ bỏ đám đông và "lang thang du hành đơn độc như sừng con tê giác" (*eko*

read as endorsing a highly individualistic version of monastic life in which all companionship is to be avoided. In actuality, however, just the opposite is the prevalent model. The Buddha created *a community* of men and women dedicated to the full-time practice of his teaching, and just as he advised laypeople to associate with good friends, he also instructed monastics to seek out good companions and guides in the spiritual life. He says that just as the dawn is the forerunner of the sunrise, so good friendship is the forerunner for the arising of the noble eightfold path, the "one thing very helpful for the arising of the noble eightfold path"; and, he adds, there is no other factor so conducive to the arising of the path as good friendship.[3]

In this section I have included two suttas that highlight the role of good friendship in the monastic life. In **Text V,4(1)**, when Ānanda comes to the Buddha and announces that good friendship is "half of the spiritual life," the Blessed One first restrains him and then corrects him by declaring that good friendship is "the entire spiritual life." And in **Text V,4(2)** he explains to the willful monk Meghiya four ways in which associating with good friends can bring to maturity the factors that ripen in liberation. The Vinaya shows how good friendship extends to the relationship between a preceptor and his pupils and between a teacher and his students. The Mahāvagga describes in vivid detail how teachers and students support one another and care for one another in living the spiritual life, but in this compilation I have limited my selections to texts from the corpus of suttas.[4]

care khaggavisānakappo). Nếu tách riêng ra, các bài kệ ấy có thể xem như là chấp nhận một kiểu sống xuất gia hoàn toàn biệt lập, trong đó, tất cả mọi bạn đồng hành cần phải tránh xa. Tuy nhiên, trong thực tế, kiểu sống ngược lại mới là khuôn mẫu nổi bật. Đức Phật đã thành lập một cộng đồng nam nữ tu sĩ phát nguyện tu tập trọn vẹn theo lời dạy của Ngài, cũng như Ngài đã khuyên các cư sĩ nên kết giao với bạn tốt, Ngài cũng hướng dẫn các tu sĩ tìm bạn đồng hành và người hướng dẫn tốt trong đời sống tâm linh. Ngài dạy rằng cũng giống như bình minh là cảnh tượng dẫn đường cho mặt trời mọc, tình bạn tốt đẹp là người dẫn đường để hành giả phát tâm theo Bát Thánh đạo, 'là một pháp rất hữu ích cho việc phát tâm theo Bát Thánh đạo;' và Ngài nói thêm rằng, không có yếu tố nào khác có thể dễ dàng đưa đến Bát Thánh đạo bằng tình bạn tốt đẹp. (3)

Trong phần này, tôi đã đưa vào hai bài kinh nhấn mạnh đến vai trò của tình bạn tốt đẹp trong đời sống xuất gia. **Kinh Văn V, 4 (1)**, khi Tôn giả Ānanda đến gặp Đức Phật và tuyên bố rằng tình bạn tốt đẹp là "một nửa của đời sống xuất gia", Đức Phật trước tiên ngăn cản ý tưởng đó của Tôn giả, rồi sửa chữa lại lời tuyên bố ấy bằng cách nói rằng tình bạn tốt đẹp là "toàn bộ đời sống xuất gia". Và trong **Kinh Văn V, 4 (2**), Ngài giải thích cho Tỷ-kheo Meghiya bốn cách, trong đó, việc kết giao với bạn tốt có thể đem lại kết quả giúp làm chín muồi các yếu tố đưa đến giải thoát. Luận Tạng cũng chỉ rõ bằng cách nào tình bạn tốt đẹp phát triển trong mối quan hệ giữa một vị giới sư với các học trò, và giữa một đạo sư với đệ tử của mình. Kinh Mahāvagga mô tả với những chi tiết sống động bằng cách nào vị đạo sư và các đệ tử hỗ trợ lẫn nhau trong đời sống phạm hạnh; tuy nhiên, trong tuyển tập này, tôi chỉ giới hạn việc tuyển chọn trong một số kinh mà thôi. (4)

1. THE QUALITIES OF A TRUE FRIEND

(1) Seven Factors

"Monks, one should associate with a friend who possesses seven factors. What seven? (1) He gives what is hard to give. (2) He does what is hard to do. (3) He patiently endures what is hard to endure. (4) He reveals his secrets to you. (5) He preserves your secrets. (6) He does not forsake you when you are in trouble. (7) He does not roughly despise you. One should associate with a friend who possesses these seven factors."

A friend gives what is hard to give,
and he does what is hard to do.
He forgives you your harsh words
and endures what is hard to endure.

He tells you his secrets,
yet he preserves your secrets.
He does not forsake you in difficulties,
nor does he roughly despise you.

The person here in whom
these qualities are found is a friend.
One desiring a friend
should resort to such a person.

(AN 7:36, NDB 1021–22)

(2) Another Seven Factors

"Monks, one should associate with a monk friend who

1. ĐỨC TÁNH CỦA MỘT NGƯỜI BẠN ĐÍCH THỰC

(1) Bảy Đức Tánh

"Này các Tỷ-kheo, hành giả nên kết bạn với người sở hữu bảy đức tánh này. Thế nào là bảy? (1) Người ấy cho những gì khó cho; (2) làm những gì khó làm; (3) nhẫn nhục chịu đựng những gì khó chịu đựng; (4) tiết lộ những bí mật của mình cho bạn biết; (5) che giấu những bí mật của bạn; (6) không bỏ bạn khi bạn gặp khó khăn; (7) không khinh rẻ khi bạn bị khánh tận. Hành giả nên kết bạn với người sở hữu bảy đức tánh này."

Người cho những gì khó cho,
Và làm những gì khó làm.
Tha thứ khi bạn nói lời thô bạo,
Và chịu đựng những gì khó chịu đựng.

Người tiết lộ bí mật của mình,
Nhưng biết giữ bí mật của bạn.
Người không bỏ bạn khi bạn gặp khó khăn,
Không khinh rẻ bạn khi bạn bị khánh tận.

Người có những đức tánh ấy,
Chính là người bạn tốt.
Người nào muốn kết bạn,
Nên thân cận hạng người này.

(Tăng Chi BK III, Ch. VII, (IV):35, tr. 322-323)

(2) Bảy Đức Tánh khác

"Này các Tỷ-kheo, hành giả nên kết bạn với một Tỷ-kheo

possesses seven qualities; one should resort to him and attend on him even if he dismisses you. What seven? (1) He is pleasing and agreeable; (2) he is respected and (3) esteemed; (4) he is a speaker; (5) he patiently endures being spoken to; (6) he gives deep talks; and (7) he does not enjoin one to do what is wrong."

He is dear, respected, and esteemed,
a speaker and one who endures speech;
he gives deep talks and does not enjoin one
to do what is wrong.

The person here in whom
these qualities are found is a friend,
benevolent and compassionate.
Even if one is dismissed by him,
one desiring a friend
should resort to such a person.

(AN 7:37, NDB 1022)

2. FOUR KINDS OF GOOD FRIENDS

[The Buddha is speaking to a young man named Sīgalaka:] "Young man, there are these four kinds of kind-hearted friends: the friend who is helpful; the friend who shares one's happiness and suffering; the friend who points out what is good; and the friend who is sympathetic.

"In four cases a helpful friend can be understood. He

đồng tu có được bảy đức tánh này; hành giả nên thân cận và giao thiệp với vị ấy, dù cho bị xua đuổi. Thế nào là bảy? (1) Vị ấy vui tính và dễ chịu; (2) vị ấy được kính trọng; (3) vị ấy được ngưỡng mộ; (4) vị ấy là một nhà thuyết pháp; (5) vị ấy nhẫn nhục chịu đựng lời chỉ trích của người khác ; (6) vị ấy thuyết giảng sâu sắc; (7) vị ấy không thúc đẩy bạn làm những gì sai trái."

Vị ấy thân thiện, được kính trọng, được ngưỡng mộ,
Là người thuyết Pháp, và nhẫn nhục,
Chịu đựng lời chỉ trích của người khác;
Vị ấy thuyết Pháp sâu sắc,
Không thúc đẩy bạn làm điều sai trái.

Vị Tỷ-kheo có những đức tánh này,
Chính là người bạn tốt,
Bao dung và từ ái.
Người nào muốn kết bạn,
Nên thân cận vị này,
Dù có bị xua đuổi."

(Tăng Chi BK III, Ch. VII, (IV):36, tr. 323-324)

2. BỐN LOẠI BẠN TỐT

[Đức Phật nói với một thanh niên tên là Sīgalaka (Thi-ca-la-việt):] "Này thanh niên, có bốn loại bạn tốt như thế này: người bạn thường giúp đỡ mình; người bạn biết chia sẻ niềm vui nỗi buồn với mình; người bạn chỉ cho mình biết những điều thiện lành và người bạn biết đồng cảm với mình.

"Có bốn trường hợp có thể biết một người bạn tốt thường

protects you when you are heedless; he looks after your property when you are heedless; he is a refuge when you are frightened; and when some need arises, he gives you twice the wealth required.

giúp đỡ mình. Người ấy bảo vệ bạn khi bạn vô ý bất cẩn; người ấy bảo vệ tài sản bạn khi bạn vô ý bất cẩn; người ấy là nơi nương tựa của bạn khi bạn sợ hãi; và khi bạn có nhu cầu cần thiết, người ấy giúp bạn gấp hai lần những gì bạn yêu cầu.

"In four cases a friend who shares one's happiness and suffering can be understood. He reveals his secrets to you; he guards your own secrets; he does not abandon you when you are in trouble; and he would even sacrifice his life for your sake.

"Có bốn trường hợp có thể biết một người bạn tốt thường chia sẻ niềm vui nỗi buồn với bạn. Người ấy tiết lộ bí mật của mình cho bạn biết; người ấy giữ kín bí mật của bạn; người ấy không bỏ rơi bạn khi bạn gặp khó khăn; và thậm chí người ấy có thể hy sinh mạng sống vì bạn.

"In four cases a friend who points out what is good can be understood. He restrains you from evil; he enjoins you in the good; he informs you of what you have not heard; and he points out to you the path to heaven.

"Có bốn trường hợp có thể biết một người bạn chỉ cho mình biết những điều thiện lành. Người ấy ngăn cản bạn làm điều ác; thúc đẩy bạn làm điều thiện; cho bạn biết những điều bạn chưa nghe; chỉ cho bạn con đường tái sanh lên cõi Thiên.

"In four cases a sympathetic friend can be understood. He does not rejoice in your misfortune; he rejoices in your good fortune; he stops those who speak dispraise of you; and he commends those who speak praise of you."

"Có bốn trường hợp có thể biết một người bạn đồng cảm với mình. Người ấy không vui trước nỗi bất hạnh của bạn; người ấy hoan hỷ khi bạn được may mắn; người ấy ngăn chặn những ai nói xấu bạn và khuyến khích những ai ca ngợi bạn."

(from DN 31, LDB 465–66)

(Trường BK II, Kinh số 31, tr. 538-540)

3. GOOD FRIENDSHIP IN THE HOUSEHOLD LIFE

3. TÌNH BẠN TỐT ĐẸP TRONG ĐỜI SỐNG GIA ĐÌNH

"What is good friendship? Here, in whatever village or town a clansman lives, he associates with householders or their sons — whether young and of mature virtue, or old and of mature virtue — who are accomplished in faith, virtuous behavior, generosity, and wisdom; he converses with them

"Thế nào là tình bạn tốt đẹp? Ở đây, trong bất cứ thôn làng hay thị trấn nào mà gia chủ cư ngụ, ông ấy kết bạn với các gia chủ khác hay con cái của họ, dù trẻ hay già, những người có đạo đức chân chính, có đức tin đúng đắn, có giới hạnh, biết bố thí, và có trí tuệ; người gia chủ nói chuyện và

and engages in discussions with them. Insofar as they are accomplished in faith, he emulates them with respect to their faith; insofar as they are accomplished in virtuous behavior, he emulates them with respect to their virtuous behavior; insofar as they are accomplished in generosity, he emulates them with respect to their generosity; insofar as they are accomplished in wisdom, he emulates them with respect to their wisdom. This is called good friendship."

(from AN 8:54, NDB 1194–95)

4. GOOD FRIENDSHIP IN MONASTIC LIFE

(1) To Ānanda

Venerable Ānanda approached the Blessed One, paid homage to him, sat down to one side, and said: "Bhante, this is half of the spiritual life, that is, good friendship, good companionship, good comradeship."

"Not so, Ānanda! Not so, Ānanda! This is the entire spiritual life, Ānanda, that is, good friendship, good companionship, good comradeship. When a monk has a good friend, a good companion, a good comrade, it is to be expected that he will develop and cultivate the noble eightfold path.

"And how, Ānanda, does a monk with a good friend develop and cultivate the noble eightfold path? Here, a monk develops right view, which is based upon seclusion, dispassion, and cessation, maturing in release. He develops right intention . . . right speech . . . right action . . . right

tham gia những cuộc thảo luận với họ. Người ấy bắt chước làm theo những gì họ đã thành tựu về đức tin; người ấy bắt chước làm theo những gì họ đã thành tựu về giới hạnh; người ấy bắt chước làm theo những gì họ đã thành tựu về bố thí; và người ấy bắt chước làm theo những gì họ đã thành tựu về trí tuệ.

Như vậy gọi là tình bạn tốt đẹp."

(Tăng Chi BK III, Ch. VI, (IV):54, tr. 663)

4. TÌNH BẠN TỐT ĐẸP TRONG ĐỜI SỐNG XUẤT GIA

(1) Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda

Rồi Tôn giả Ānanda đi đến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, ngồi xuống một bên và bạch Thế Tôn:

– Bạch Thế Tôn, đây là một nửa của đời sống phạm hạnh, đó là, tình bạn tốt đẹp, tình bạn đồng hành tốt đẹp, tình bạn đồng chí hướng tốt đẹp.

– Không phải như vậy, Ānanda! Không phải như vậy, Ānanda! Đây là toàn bộ đời sống phạm hạnh, đó là, tình bạn tốt đẹp, tình bạn đồng hành tốt đẹp, tình bạn đồng chí hướng tốt đẹp. Khi một Tỷ-kheo có một người bạn tốt, một người đồng hành tốt, một người đồng chí hướng tốt, thì điều được mong đợi là vị ấy sẽ phát triển và tu tập Bát Thánh đạo.

– Và này Ānanda, một Tỷ-kheo có một người bạn tốt, một người đồng hành tốt, một người đồng chí hướng tốt, làm thế nào vị ấy phát triển và tu tập Bát Thánh đạo? Ở đây, này Ānanda, vị Tỷ-kheo tu tập Chánh tri kiến, đặt trên nền tảng viễn ly, ly tham và đoạn diệt, đạt kết quả giải thoát rốt ráo. Vị

livelihood . . . right effort . . . right mindfulness . . . right concentration, which is based upon seclusion, dispassion, and cessation, maturing in release. It is in this way, Ānanda, that a monk with a good friend develops and cultivates the noble eightfold path.

"By the following method too, Ānanda, it may be understood how the entire spiritual life is good friendship, good companionship, good comradeship: by relying upon me as a good friend, beings subject to birth are freed from birth; beings subject to old age are freed from old age; beings subject to death are freed from death; beings subject to sorrow, lamentation, pain, dejection, and despair are freed from sorrow, lamentation, pain, dejection, and despair. By this method too, Ānanda, it may be understood how the entire spiritual life is good friendship, good companionship, good comradeship."

(SN 45:2, CDB 1524–25)

(2) When a Monk Has Good Friends

"Meghiya, when liberation of mind has not matured, five things lead to its maturation. What five? (1) Here, Meghiya, a monk has good friends, good companions, good comrades. When liberation of mind has not matured, this is the first thing that leads to its maturation. (2) Again, a monk is virtuous; he dwells restrained by the Pātimokkha,[5] possessed of good conduct and resort, seeing danger in

ấy tu tập Chánh tư duy… Chánh ngữ… Chánh nghiệp… Chánh mạng… Chánh tinh tấn… Chánh niệm… Chánh định, đặt trên nền tảng viễn ly, ly tham và đoạn diệt, đạt kết quả giải thoát rốt ráo. Này Ānanda, bằng cách này, một Tỷ-kheo có một người bạn tốt, một người đồng hành tốt, một người đồng chí hướng tốt, vị ấy phát triển và tu tập Bát Thánh đạo.

– Này Ānanda, cũng bằng pháp môn sau đây, có thể hiểu được làm thế nào toàn bộ đời sống phạm hạnh là tình bạn tốt đẹp, tình bạn đồng hành tốt đẹp, tình bạn đồng chí hướng tốt đẹp: Này Ānanda, bằng cách nương tựa vào Ta như một người bạn tốt đẹp, chúng sinh phải chịu sự chi phối của sanh sẽ được giải thoát khỏi sanh; chúng sinh phải chịu sự chi phối của già sẽ được giải thoát khỏi già; chúng sinh phải chịu sự chi phối của chết sẽ được giải thoát khỏi chết; chúng sinh phải chịu sự chi phối của sầu bi, than van, đau đớn, thất vọng và tuyệt vọng sẽ được giải thoát khỏi sầu bi, than van, đau đớn, thất vọng và tuyệt vọng. Bằng pháp môn này, này Ānanda, có thể hiểu toàn bộ đời sống phạm hạnh là tình bạn tốt đẹp, tình bạn đồng hành tốt đẹp, tình bạn đồng chí hướng tốt đẹp."

(Tương Ưng BK V, Phẩm Vô Minh:(2.II), tr. 10-12)

(2) Khi một Tỷ-kheo có những bạn tốt

"Này Meghiya, khi tâm giải thoát chưa được thuần thục, có năm pháp đưa đến thuần thục. Thế nào là năm? (1) Ở đây, này Meghiya, Tỷ-kheo có những người bạn tốt, bạn đồng hành tốt, bạn đồng chí hướng tốt. Khi tâm giải thoát chưa được thuần thục, đây là pháp thứ nhất đưa đến thuần thục. (2) Lại nữa, này các Tỷ-kheo, một Tỷ-kheo có giới hạnh, sống chế ngự trong Giới luật Pātimokkha (Ba-la-đề-mộc-xoa) [(5)],

minute faults. Having undertaken the training rules, he trains in them. When liberation of mind has not matured, this is the second thing that leads to its maturation. (3) Again, a monk gets to hear at will, without trouble or difficulty, talk concerned with the austere life that is conducive to opening up the heart. When liberation of mind has not matured, this is the third thing that leads to its maturation. (4) Again, a monk has aroused energy for abandoning unwholesome qualities and acquiring wholesome qualities; he is strong, firm in exertion, not casting off the duty of cultivating wholesome qualities. When liberation of mind has not matured, this is the fourth thing that leads to its maturation. (5) Again, a monk is wise; he possesses the wisdom that discerns arising and passing away, which is noble and penetrative and leads to the complete destruction of suffering. When liberation of mind has not matured, this is the fifth thing that leads to its maturation.

"When, Meghiya, a monk has good friends, good companions, good comrades, it can be expected of him that he will be virtuous, one who dwells restrained by the Pātimokkha; that he will get to hear at will, without trouble or difficulty, talk concerned with the austere life that is conducive to opening up the heart; that he will arouse energy for abandoning unwholesome qualities and cultivating wholesome qualities; that he will be wise, possessing the wisdom that discerns arising and passing away, which is noble and penetrative and leads to the complete destruction of suffering."

(from AN 9:3, NDB 1249–50; see too Ud 4.1)

đầy đủ chánh hạnh uy nghi, thấy được sự nguy hại trong những lỗi lầm nhỏ nhặt; đã chấp nhận rèn luyện theo đúng luật, vị ấy tu học theo đúng các học pháp. Khi tâm giải thoát chưa được thuần thục, đây là pháp thứ hai đưa đến thuần thục. (3) Lại nữa, một Tỷ-kheo vui lòng lắng nghe, không thấy trở ngại hay khó khăn, các pháp thoại về nếp sống khổ hạnh đưa đến mở rộng tâm thức. Khi tâm giải thoát chưa được thuần thục, đây là pháp thứ ba đưa đến thuần thục. (4) Lại nữa, một Tỷ-kheo đã khởi tâm tinh tấn từ bỏ các pháp bất thiện và thành tựu các thiện pháp; vị ấy mạnh mẽ, cương quyết trong thực hành, không từ bỏ nhiệm vụ tu tập các thiện pháp. Khi tâm giải thoát chưa được thuần thục, đây là pháp thứ tư đưa đến thuần thục. (5) Lại nữa, một Tỷ-kheo có trí tuệ, thành tựu trí tuệ để thấy được sự sanh diệt của các pháp cao thượng và thâm sâu đưa đến đoạn tận hoàn toàn mọi khổ đau. Khi tâm giải thoát chưa được thuần thục, đây là pháp thứ năm đưa đến thuần thục.

"Này Meghiya, khi một Tỷ-kheo có những người bạn tốt, bạn đồng hành tốt, bạn đồng chí hướng tốt, thì điều được mong đợi là vị ấy sẽ trở thành một Tỷ-kheo có giới hạnh, sống chế ngự trong Giới luật Pātimokkha; vị ấy vui lòng lắng nghe, không thấy trở ngại hay khó khăn, các pháp thoại về nếp sống khổ hạnh đưa đến mở rộng tâm thức; vị ấy khởi tâm tinh tấn từ bỏ các pháp bất thiện và thành tựu các thiện pháp; vị ấy có trí tuệ, thành tựu trí tuệ để thấy được sự sanh diệt của các pháp cao thượng và thâm sâu đưa đến đoạn tận hoàn toàn mọi khổ đau."

(*Tăng Chi BK IV, Ch. IX (III):3, tr. 72-74)*

VI. ONE'S OWN GOOD AND THE GOOD OF OTHERS

Introduction

In Part VI we move beyond binary friendships to see how the scriptures of Early Buddhism treat the relationship between the individual and those that come within his or her sphere of influence. Since the Buddha was primarily addressing monastics, the texts prioritize monastic concerns, but even these have wider implications. The first selection, **Text VI,1,** draws a contrast between the fool and the wise person, asserting that the fool — who is distinguished by bodily, verbal, and mental misconduct — is the cause of all calamities and misfortunes, while the wise person — distinguished by good conduct of body, speech, and mind — brings no calamity and misfortune. **Text VI,2** continues along the same track, but differentiates between the bad person and the good person on the basis of a larger set of criteria that explicitly refer to their respective impacts on others. The criteria comprise their dispositional qualities (which may be considered personal), their teachers and companions, their decisions, the way they counsel others, their speech, their action, their views, and their manner of giving.

Several earlier texts spoke of greed, hatred, and delusion as the roots of unwholesome action, and their opposites as the roots of wholesome action. In **Text VI,3**, in a conversation with a brahmin, the Buddha makes this correlation more specific. He explains that one overcome by

VI. LỢI LẠC CHO MÌNH và LỢI LẠC CHO NGƯỜI KHÁC

Giới Thiệu

Trong Chương VI, chúng ta đã bước qua giới hạn của tình bạn song phương để xem kinh điển của Phật giáo Nguyên thủy dạy như thế nào về những mối quan hệ giữa cá nhân và những người trong phạm vi có ảnh hưởng với họ. Vì Đức Phật trước tiên giảng dạy cho Tăng chúng, các bài kinh cũng ưu tiên nói về những quan tâm của Tăng chúng, nhưng ngay cả những bài kinh ấy cũng bao hàm ý nghĩa rộng lớn hơn. Trong bài tuyển chọn đầu tiên, **Kinh Văn VI, 1** trình bày sự trái ngược giữa người ngu và người trí, khẳng định rằng người ngu – được phân biệt qua các hành động bất thiện về thân, khẩu và ý – là nguyên nhân của mọi tai họa và bất hạnh, trong lúc người trí – được phân biệt qua các hành động thiện lành về thân, khẩu và ý – không đem lại tai họa hay bất hạnh nào. **Kinh Văn VI, 2** tiếp tục theo cùng một đường lối, nhưng lại phân biệt sự khác nhau giữa người ác và người thiện trên cơ sở của một số tiêu chuẩn rộng lớn hơn, đề cập rõ ràng đến tác động của họ đối với người khác. Các tiêu chuẩn gồm có phẩm hạnh bẩm sinh (có thể xem như cá tính), thầy giáo và bạn bè của họ, những quyết định của họ, phương cách họ khuyên bảo người khác, lời nói, hành động, quan điểm, và cung cách bố thí của họ.

Rất nhiều bài kinh trước đây đã nói về tham, sân và si như là gốc rễ của các hành động bất thiện; và vô tham, vô sân và vô si là gốc rễ của các hành động thiện lành. **Kinh Văn VI, 3** trong một cuộc đối thoại với một người Bà-la-môn, Đức Phật đã nói về mối tương quan này một cách đặc thù

greed, hatred, and delusion acts for his or her own affliction, the affliction of others, and the affliction of both, and again he states that such motivation underlies misconduct of body, speech, and mind. Moreover, one whose mind is overcome by these mental states cannot even distinguish what is good and what is bad, much less act appropriately. When they are abandoned, however, one can then make the necessary moral distinctions and act for the benefit of both oneself and others.

hơn. Ngài giải thích rằng một người làm những hành động hại mình, hại người, và hại cả hai do bị tham, sân, si chi phối; và một lần nữa, Ngài dạy rằng đó chính là động cơ nằm bên dưới các hành động bất thiện về thân, khẩu và ý. Hơn nữa, một người mà tâm bị chi phối bởi các tâm hành bất thiện ấy thậm chí không thể phân biệt được những gì là bất thiện và những gì là thiện, nên cũng không thể hành động đúng đắn. Tuy nhiên, khi tham, sân, si được diệt trừ, thì con người mới có thể thực hiện được những phân biệt đạo đức cần thiết và hành động vì lợi lạc cho chính mình và cho người khác.

Text VI,4(1) distinguishes four kinds of persons on the basis of whether they are practicing (1) for their own welfare but not the welfare of others; (2) for the welfare of others but not their own welfare; (3) for the welfare of neither; and (4) for the welfare of both. The Buddha extols the one practicing for the welfare of both as “the foremost, the best, the preeminent, the supreme, and the finest of these four persons.” It may seem strange that he ranks the one practicing for his own welfare but not the welfare of others over the one practicing for the welfare of others but not his own welfare, which seems directly contrary to some interpretations of the bodhisattva ideal. When, however, the intention is brought to light, the apparent contradiction vanishes.

Kinh Văn VI, 4, (1) phân biệt bốn hạng người dựa trên cơ sở những việc làm của họ: (1) lợi mình nhưng không lợi người, (2) lợi người nhưng không lợi mình, (3) không lợi mình cũng không lợi người, (4) vừa lợi mình vừa lợi người. Đức Phật đã khen ngợi hạng người hành động vì lợi lạc cả hai như là “hạng người dẫn đầu, tốt nhất, nổi bật nhất, tối cao và đức hạnh nhất trong bốn hạng người nêu trên.” Có vẻ lạ lùng khi Ngài xếp hạng người hành động lợi mình nhưng không lợi người đứng trên hạng người hành động lợi người nhưng không lợi mình, điều này có vẻ như trực tiếp trái ngược với cách diễn dịch của lý tưởng Bồ-tát.

The reason for this ranking emerges from **Texts VI,4(2)** and **VI,4(3)**, which elaborate on the four types of persons in relation to the removal of lust, hatred, and delusion and the observance of the five training rules. It turns out that the person who neglects his or her own welfare is one who makes no effort to overcome lust, hatred, and delusion and

Lý do của sự xếp hạng này xuất hiện trong **Kinh Văn VI, 4 (2), và VI, 4 (3)**. Trong đó mô tả chi tiết bốn hạng người này trong mối tương quan của họ với việc loại trừ tham dục, sân hận, si mê và việc giữ gìn năm giới. Kinh trình bày cho chúng ta thấy rằng hạng người không quan tâm đến lợi lạc của chính bản thân mình là hạng người không có nỗ lực diệt

does not observe the five precepts. Since such a person will continue to act in the grip of the defilements and to engage in unwholesome actions, despite professed benevolent intentions, his or her deeds ultimately bring harm to others as well.

The next two sections in this chapter, **Texts VI,5** and **VI,6,** explain with reference to the monk and the lay follower, respectively, how one benefits oneself and others. Both sections relate the idea of "benefiting others" to instructing and guiding others in the Dhamma. Finally, in **Text VI,7,** the Buddha declares a person of great wisdom to be one who thinks of "his own welfare, the welfare of others, the welfare of both, and the welfare of the whole world." Discourses like this certainly show that an altruistic perspective was already integral to Early Buddhism, and that the Mahāyāna simply gave greater prominence to this attitude, perhaps in reaction to regressive tendencies that appeared among some of the schools that evolved out of the early teachings.

1. THE FOOL AND THE WISE PERSON

"Monks, one who possesses three qualities should be known as a fool. What three? Bodily misconduct, verbal misconduct, and mental misconduct. One who possesses these three qualities should be known as a fool. One who possesses three qualities should be known as a wise person. What three? Bodily good conduct, verbal good conduct, and mental good conduct. One who possesses these three qualities should be known as a wise person.

"Whatever perils arise, all arise on account of the fool, not

trừ tham, sân, si và cũng không giữ gìn năm giới. Vì hạng người này sẽ tiếp tục hành động trong vòng ràng buộc của phiền não cấu uế và dấn thân vào các hành động bất thiện, cho dù họ có bộc lộ những ý định tốt đẹp, cuối cùng hành động của họ cũng sẽ đem lại tai hại cho người khác.

Hai phần tiếp theo trong chương này, **Kinh Văn VI, 5 và VI, 6** giải thích liên quan đến trường hợp Tỷ-kheo và cư sĩ, bằng cách nào vị Tỷ-kheo làm lợi lạc cho chính mình và lợi lạc cho người khác. Cả hai phần đều liên kết ý tưởng "làm lợi lạc cho người khác" với việc chỉ dạy và hướng dẫn người khác theo Chánh pháp. Cuối cùng, trong **Kinh Văn VI, 7**, Đức Phật tuyên bố rằng bậc đại trí tuệ là người nghĩ đến "lợi mình, lợi người, lợi cả hai, và lợi lạc cho toàn thế giới." Những bài kinh như kiểu này chắc chắn chứng tỏ rằng quan điểm vị tha đã được thể nhập vào Phật giáo Nguyên thủy, và Phật giáo Đại Thừa chỉ nhấn mạnh nhiều hơn đối với thái độ vị tha này, có lẽ để phản ứng lại với các khuynh hướng thoái hóa xuất hiện trong một số trường phái được ìphát triển từ giáo lý của Đức Phật trong thời kỳ đầu tiên.

1. NGƯỜI NGU và NGƯỜI TRÍ

"Này các Tỷ-kheo, người nào sở hữu ba tính cách này được biết như là người ngu. Thế nào là ba? Thân làm điều ác, miệng nói lời ác, ý nghĩ điều ác. Người nào sở hữu ba tính cách này được biết như là người ngu.

"Người nào sở hữu ba đức tính này được biết như là người trí. Thế nào là ba? Thân làm điều thiện, miệng nói lời thiện, ý nghĩ điều thiện. Người nào sở hữu ba đức tính này được biết như là người trí.

"Bất cứ sự nguy hiểm nào khởi lên, tất cả sự nguy hiểm

on account of the wise person. Whatever calamities arise, all arise on account of the fool, not on account of the wise person. Whatever misfortunes arise, all arise on account of the fool, not on account of the wise person. Just as a fire that starts in a house made of reeds or grass burns down even a house with a peaked roof, plastered inside and out; so too, whatever perils arise . . . all arise on account of the fool, not on account of the wise person. Thus the fool brings peril, the wise person brings no peril; the fool brings calamity, the wise person brings no calamity; the fool brings misfortune, the wise person brings no misfortune. There is no peril from the wise person; there is no calamity from the wise person; there is no misfortune from the wise person.

"Therefore, monks, you should train yourselves thus: 'We will avoid the three qualities that make one known as a fool, and we will undertake and practice the three qualities that make one known as a wise person.' It is in this way that you should train yourselves."

(AN 3:1–2, NDB 201–2)

2. THE BAD PERSON AND THE GOOD PERSON

"Monks, a bad person is possessed of bad qualities; he associates as a bad person, he decides as a bad person, he counsels as a bad person, he speaks as a bad person, he acts as a bad person, he holds views as a bad person, and he gives gifts as a bad person.

ấy khởi lên từ người ngu, không phải từ người trí. Bất cứ tai họa nào khởi lên, tất cả tai họa ấy khởi lên từ người ngu, không phải từ người trí. Bất cứ sự bất hạnh nào khởi lên, tất cả sự bất hạnh ấy khởi lên từ người ngu, không phải từ người trí. Cũng giống như ngọn lửa phát khởi từ ngôi nhà bằng cỏ hay cỏ lau, đốt cháy thậm chí cả ngôi nhà có nóc nhọn, có lớp che trong và ngoài; cũng vậy, bất cứ sự nguy hiểm nào khởi lên, tất cả sự nguy hiểm ấy khởi lên từ người ngu, không phải từ người trí. Như vậy, người ngu mang lại nguy hiểm, người trí không mang lại nguy hiểm; người ngu mang lại tai họa, người trí không mang lại tai họa; người ngu mang lại sự bất hạnh, người trí không mang lại sự bất hạnh. Không có sự nguy hiểm nào đến từ người trí; không có tai họa nào đến từ người trí; không có sự bất hạnh nào đến từ người trí.

"Như vậy, này các Tỷ-kheo, các ông phải tự mình rèn luyện như sau: 'Chúng tôi sẽ tránh xa ba tính cách được biết như là người ngu, và chúng tôi sẽ chấp nhận và thực hành ba đức tính được biết như là người trí.' Bằng cách này, các ông cần phải tự mình rèn luyện."

(Tăng Chi BK I, Ch. III, (I): 1-2, tr. 180-182)

2. NGƯỜI BẤT CHÁNH và NGƯỜI CHƠN CHÁNH

"Này các Tỳ-kheo, người bất chánh sở hữu những tính cách bất chánh; người ấy kết giao như một người bất chánh, quyết định như một người bất chánh, khuyên bảo như một người bất chánh, nói năng như một người bất chánh, hành động như một người bất chánh, nắm giữ các quan điểm như một người bất chánh, và bố thí như người bất chánh.

“And how is a bad person possessed of bad qualities? Here a bad person has no faith, no shame, no fear of wrongdoing; he is unlearned, lazy, forgetful, and unwise. That is how a bad person is possessed of bad qualities.

“Và thế nào là một người bất chánh sở hữu những tính cách bất chánh? Ở đây, người bất chánh không có đức tin, không biết hổ thẹn, không sợ làm điều ác; người ấy không nghe Chánh pháp, lười biếng, đãng trí và ngu muội. Như vậy là người bất chánh sở hữu những tính cách bất chánh.

“And how does a bad person associate as a bad person? Here a bad person has for friends and companions those ascetics and brahmins who have no faith, no shame, no fear of wrongdoing; who are unlearned, lazy, forgetful, and unwise. That is how a bad person associates as a bad person.

“Và thế nào là một người bất chánh kết giao như một người bất chánh? Ở đây, người bất chánh kết giao với những bạn bè và người đồng hành là các Sa-môn và Bà-la-môn không có đức tin, không biết hổ thẹn, không sợ làm điều ác; những người không nghe Chánh pháp, lười biếng, đãng trí và ngu muội. Như vậy là một người bất chánh kết giao như một người bất chánh.

“And how does a bad person decide as a bad person? Here a bad person decides for his own affliction, for the affliction of others, and for the affliction of both. That is how a bad person decides as a bad person.

“Và thế nào là một người bất chánh quyết định như một người bất chánh? Ở đây, người bất chánh quyết định những điều đem lại tổn hại cho chính mình, tổn hại cho người khác và tổn hại cho cả hai. Như vậy là một người bất chánh quyết định như một người bất chánh.

“And how does a bad person counsel as a bad person? Here a bad person counsels for his own affliction, for the affliction of others, and for the affliction of both. That is how a bad person counsels as a bad person.

“Và thế nào là một người bất chánh khuyên bảo như một người bất chánh? Ở đây, người bất chánh khuyên bảo những điều đem lại tổn hại cho chính mình, tổn hại cho người khác và tổn hại cho cả hai. Như vậy là một người bất chánh đưa ra những lời khuyên bảo như một người bất chánh.

“And how does a bad person speak as a bad person? Here a bad person speaks false speech, divisive speech, harsh speech, and idle chatter. That is how a bad person speaks as a bad person.

“Và thế nào là một người bất chánh nói năng như một người bất chánh? Ở đây, người bất chánh nói lời dối trá, nói lời gây chia rẽ, nói lời độc ác, nói lời phù phiếm. Như vậy là một người bất chánh nói năng như một người bất chánh.

“And how does a bad person act as a bad person? Here a bad person destroys life, takes what is not given, and engages in sexual misconduct. That is how a bad person acts as a bad person.

“And how does a bad person hold views as a bad person? Here a bad person holds such a view as this: ‘There is nothing given, nothing offered, nothing sacrificed; no fruit or result of good and bad actions; no this world, no other world; no mother, no father; no beings who are reborn spontaneously; no good and virtuous ascetics and brahmins in the world who have realized for themselves by direct knowledge and declare this world and the other world.’ That is how a bad person holds views as a bad person.

“And how does a bad person give gifts as a bad person? Here a bad person gives a gift carelessly, gives it not with his own hand, gives it without showing respect, gives what is to be discarded, gives it with the view that nothing will come of it. That is how a bad person gives gifts as a bad person.

“That bad person — thus possessed of bad qualities, who thus associates as a bad person, decides as a bad person, counsels as a bad person, speaks as a bad person, acts as a bad person, holds views as a bad person, and gives gifts as a bad person — on the dissolution of the body, after death, is reborn in the destination of bad people. And what is the destination of bad people? It is hell or the animal world. . . .

“Và thế nào là một người bất chánh hành động như một người bất chánh? Ở đây, người bất chánh sát sanh, lấy của không cho, phạm tội tà dâm. Như vậy là một người bất chánh hành động như một người bất chánh.

“Và thế nào là một người bất chánh nắm giữ tà kiến như một người bất chánh? Ở đây, người bất chánh nắm giữ các tà kiến như là: ‘Không có bố thí, không có cúng dường, không có tế lễ; không có quả báo hay hậu quả của các hành động thiện ác; không có đời này, không có đời sau; không có mẹ, không có cha; không có các loài hóa sanh; không có các Sa-môn hay Bà-la-môn đức hạnh trong đời này đã tự mình chứng ngộ với thượng trí và truyền dạy lại cho đời này và đời sau.’ Như vậy là một người bất chánh nắm giữ tà kiến như một người bất chánh.

“Và thế nào là một người bất chánh bố thí như một người bất chánh? Ở đây, người bất chánh bố thí một cách bất cẩn, không phải tự tay mình bố thí, không tỏ ra cung kính khi bố thí, bố thí những vật đáng vứt bỏ, bố thí với quan điểm rằng việc bố thí này chẳng đem lại kết quả gì. Như vậy là một người bất chánh bố thí như một người bất chánh.

“Người bất chánh ấy – người sở hữu những tính cách bất chánh như vậy, người ấy kết giao như một người bất chánh, quyết định như một người bất chánh, khuyên bảo như một người bất chánh, nói năng như một người bất chánh, hành động như một người bất chánh, nắm giữ các tà kiến như một người bất chánh, và bố thí như một người bất chánh – vào lúc thân hoại mạng chung, sau khi chết, sẽ bị tái sanh vào cảnh giới của những người bất chánh. Và thế nào là vào cảnh giới của những người bất chánh? Đó là cảnh giới địa ngục hay bàng sanh.

“Monks, a good person is possessed of good qualities; he associates as a good person, he decides as a good person, he counsels as a good person, he speaks as a good person, he acts as a good person, he holds views as a good person, and he gives gifts as a good person.

“Này các Tỳ-kheo, người chơn chánh sở hữu những đức tính chơn chánh; người ấy kết giao như một người chơn chánh, quyết định như một người chơn chánh, khuyên bảo như một người chơn chánh, nói năng như một người chơn chánh, hành động như một người chơn chánh, giữ vững chánh kiến như một người chơn chánh, và bố thí như một người chơn chánh.

“And how is a good person possessed of good qualities? Here a good person has faith, shame, and fear of wrongdoing; he is learned, energetic, mindful, and wise. That is how a good person is possessed of good qualities.

“Và thế nào là người chơn chánh sở hữu những đức tính chơn chánh? Ở đây, người chơn chánh có đức tin, biết hổ thẹn, sợ làm điều ác; người ấy nghe nhiều Chánh pháp, tinh cần, luôn giữ chánh niệm và có trí tuệ. Như vậy là người chơn chánh sở hữu những đức tính chơn chánh.

“And how does a good person associate as a good person? Here a good person has for his friends and companions those ascetics and brahmins who have faith, shame, and fear of wrongdoing; who are learned, energetic, mindful, and wise. That is how a good person associates as a good person.

“Và thế nào là một người chơn chánh kết giao như một người chơn chánh? Ở đây, người chơn chánh kết giao với những bạn bè và người đồng hành là các Sa-môn và Bà-la-môn có đức tin, biết hổ thẹn, sợ làm điều ác; những người nghe nhiều Chánh pháp, tinh cần, luôn giữ chánh niệm và có trí tuệ. Như vậy là người chơn chánh kết giao như một người chơn chánh.

“And how does a good person decide as a good person? Here a good person does not decide for his own affliction, for the affliction of others, or for the affliction of both. That is how a good person decides as a good person.

“Và thế nào là một người chơn chánh quyết định như một người chơn chánh? Ở đây, người chơn chánh không quyết định những điều đem lại tổn hại cho chính mình, tổn hại cho người khác và tổn hại cho cả hai. Như vậy là một người chơn chánh quyết định như một người chơn chánh.

“And how does a good person counsel as a good person? Here a good person does not counsel for his own affliction, for the affliction of others, or for the affliction of both. That is how a good person counsels as a good

“Và thế nào là một người chơn chánh khuyên bảo như một người chơn chánh? Ở đây, người chơn chánh không khuyên bảo những điều đem lại tổn hại cho chính mình, tổn hại cho người khác và tổn hại cho cả hai. Như vậy là một

person.

“And how does a good person speak as a good person? Here a good person abstains from false speech, from divisive speech, from harsh speech, and from idle chatter. That is how a good person speaks as a good person.

“And how does a good person act as a good person? Here a good person abstains from the destruction of life, from taking what is not given, and from sexual misconduct. That is how a good person acts as a good person.

“And how does a good person hold views as a good person? Here a good person holds such a view as this: ‘There is what is given, offered, and sacrificed; there is fruit and result of good and bad actions; there is this world and the other world; there is mother and father; there are beings who are reborn spontaneously; there are good and virtuous ascetics and brahmins in the world who have realized for themselves by direct knowledge and declare this world and the other world.’ That is how a good person holds views as a good person.

“And how does a good person give gifts as a good person? Here a good person gives a gift carefully, gives it with his own hand, gives it showing respect, gives a valuable gift, gives it with the view that something will come of it. That is how a good person gives gifts as a good person.

“That good person — thus possessed of good qualities,

người chơn chánh khuyên bảo như một người chơn chánh.

“Và thế nào là một người chơn chánh nói năng như một người chơn chánh? Ở đây, người chơn chánh không nói lời dối trá, không nói lời gây chia rẽ, không nói lời độc ác, không nói lời phù phiếm. Như vậy là một người chơn chánh nói năng như một người chơn chánh.

“Và thế nào là một người chơn chánh hành động như một người chơn chánh? Ở đây, người chơn chánh từ bỏ sát sanh, từ bỏ lấy của không cho, từ bỏ tà dâm. Như vậy là một người chơn chánh hành động như một người chơn chánh.

“Và thế nào là một người chơn chánh giữ vững chánh kiến như một người chơn chánh? Ở đây, người chơn chánh giữ vững các chánh kiến như là: ‘Có bố thí, có cúng dường, có tế lễ; có quả báo hay hậu quả của các hành động thiện ác; có đời này, có đời sau; có mẹ, có cha; có các loài hóa sanh; có các Sa-môn hay Bà-la-môn đức hạnh trong đời này đã tự mình chứng ngộ với thượng trí và truyền dạy lại cho đời này và đời sau.’ Như vậy là một người chơn chánh giữ vững chánh kiến như một người chơn chánh.

“Và thế nào là một người chơn chánh bố thí như một người chơn chánh? Ở đây, người chơn chánh bố thí một cách cẩn trọng, tự tay mình bố thí, tỏ ra cung kính khi bố thí, bố thí phẩm vật có giá trị, bố thí với quan điểm rằng việc bố thí này sẽ đem lại kết quả nào đó. Như vậy là một người chơn chánh bố thí như một người chơn chánh.

“Người chơn chánh ấy – người sở hữu những đức hạnh

who thus associates as a good person, decides as a good person, counsels as a good person, speaks as a good person, acts as a good person, holds views as a good person, and gives gifts as a good person — on the dissolution of the body, after death, is reborn in the destination of good people. And what is the destination of good people? It is greatness among the devas or human beings."

(from MN 110, MLDB 892–95)

3. THE ROOTS OF HARM AND BENEFIT FOR SELF AND OTHERS

A certain brahmin wanderer approached the Blessed One and said to him: "Master Gotama, it is said: 'A directly visible Dhamma, a directly visible Dhamma.' In what way is the Dhamma directly visible, immediate, inviting one to come and see, applicable, to be personally experienced by the wise?"

(1) "Brahmin, one overcome by greed intends for his own affliction, for the affliction of others, or for the affliction of both, and he experiences mental suffering and dejection. But when greed is abandoned, he does not intend for his own affliction, for the affliction of others, or for the affliction of both, and he does not experience mental suffering and dejection. One overcome by greed engages in misconduct by body, speech, and mind. But when greed is abandoned, he does not engage in misconduct by body, speech, and mind. One overcome by greed does not understand as it

chơn chánh như vậy, người ấy kết giao như một người chơn chánh, quyết định như một người chơn chánh, khuyên bảo như một người chơn chánh, nói năng như một người chơn chánh, hành động như một người chơn chánh, giữ vững chánh kiến như một người chơn chánh, và bố thí như một người chơn chánh – vào lúc thân hoại mạng chung, sau khi chết, sẽ được tái sanh vào cảnh giới của những người chơn chánh. Và thế nào là vào cảnh giới của những người chơn chánh? Đó là đại cảnh giới của chư Thiên hay loài Người."

(Trung BK III, Kinh số 110, tr. 145-152)

3. GỐC RỄ CỦA TỔN HẠI VÀ LỢI LẠC CHO MÌNH VÀ CHO NGƯỜI KHÁC

Một du sĩ Bà-la-môn đi đến Thế Tôn và bạch rằng: "Thưa Tôn giả Gotama, được nghe nói rằng: 'Giáo pháp có thể thấy rõ ràng trực tiếp, Giáo pháp có thể thấy rõ ràng trực tiếp. Bằng cách nào Giáo pháp có thể thấy rõ ràng trực tiếp, ngay tức thời trong hiện tại, mời gọi người đến để thấy, có thể áp dụng, được người trí tự mình chứng nghiệm?'

(1) "Này Bà-la-môn, người bị tham dục xâm chiếm dự tính làm những việc tổn hại cho chính mình, tổn hại cho người, hoặc tổn hại cho cả hai, và người ấy trải nghiệm khổ đau và thất vọng về tinh thần; nhưng khi tham dục được từ bỏ, thì người ấy không dự tính làm những việc tổn hại cho chính mình, tổn hại cho người, hoặc tổn hại cho cả hai, và người ấy không trải nghiệm khổ đau và thất vọng về tinh thần. Một người bị tham dục xâm chiếm dấn thân làm những hành động bất thiện về thân, khẩu và ý; nhưng khi tham dục được từ bỏ, thì người ấy không dự tính dấn thân làm những hành

really is his own good, the good of others, or the good of both. But when greed is abandoned, he understands as it really is his own good, the good of others, and the good of both. It is in this way, brahmin, that the Dhamma is directly visible . . . to be personally experienced by the wise.

(2) “Brahmin, one overcome by hatred intends for his own affliction, for the affliction of others, or for the affliction of both, and he experiences mental suffering and dejection. But when hatred is abandoned, he does not intend for his own affliction, for the affliction of others, or for the affliction of both, and he does not experience mental suffering and dejection. One overcome by hatred engages in misconduct by body, speech, and mind. But when hatred is abandoned, he does not engage in misconduct by body, speech, and mind. One overcome by hatred does not understand as it really is his own good, the good of others, or the good of both. But when hatred is abandoned, he understands as it really is his own good, the good of others, and the good of both. It is in this way, brahmin, that the Dhamma is directly visible . . . to be personally experienced by the wise.

(3) “One overcome by delusion intends for his own affliction, for the affliction of others, or for the affliction of both, and he experiences mental suffering and dejection. But when delusion is abandoned, he does not intend for his own affliction, for the affliction of others, or for the affliction

động bất thiện về thân, khẩu và ý. Người bị tham dục xâm chiếm không hiểu được đúng như thật những gì có lợi cho chính mình, lợi người hoặc lợi cả hai; nhưng khi tham dục được từ bỏ, người ấy hiểu được đúng như thật những gì có lợi cho chính mình, lợi người hoặc lợi cả hai. Này Bà-la-môn, chính bằng cách này mà Giáo pháp có thể thấy rõ ràng trực tiếp, ngay tức thời trong hiện tại, mời gọi người đến để thấy, có thể áp dụng, được người trí tự mình chứng nghiệm.

(2) “Này Bà-la-môn, người bị sân hận xâm chiếm dự tính làm những việc tổn hại cho chính mình, tổn hại cho người, hoặc tổn hại cho cả hai, và người ấy trải nghiệm khổ đau và thất vọng về tinh thần; nhưng khi sân hận được từ bỏ, thì người ấy không dự tính làm những việc tổn hại cho chính mình, tổn hại cho người, hoặc tổn hại cho cả hai, và người ấy không trải nghiệm khổ đau và thất vọng về tinh thần. Một người bị sân hận xâm chiếm dấn thân làm những hành động bất thiện về thân, khẩu và ý; nhưng khi sân hận được từ bỏ, thì người ấy không dự tính dấn thân làm những hành động bất thiện về thân, khẩu và ý. Người bị sân hận xâm chiếm không hiểu được đúng như thật những gì có lợi cho chính mình, lợi người hoặc lợi cả hai; nhưng khi sân hận được từ bỏ, người ấy hiểu được đúng như thật những gì có lợi cho chính mình, lợi người hoặc lợi cả hai. Này Bà-la-môn, chính bằng cách này mà Giáo pháp có thể thấy rõ ràng trực tiếp, ngay tức thời trong hiện tại, mời gọi người đến để thấy, có thể áp dụng, được người trí tự mình chứng nghiệm.

(3) “Này Bà-la-môn, người bị si mê xâm chiếm dự tính làm những việc tổn hại cho chính mình, tổn hại cho người, hoặc tổn hại cho cả hai, và người ấy trải nghiệm khổ đau và thất vọng về tinh thần; nhưng khi si mê được từ bỏ, thì người ấy không dự tính làm những việc tổn hại cho chính mình, tổn

of both, and he does not experience mental suffering and dejection. One overcome by delusion engages in misconduct by body, speech, and mind. But when delusion is abandoned, he does not engage in misconduct by body, speech, and mind. One overcome by delusion does not understand as it really is his own good, the good of others, or the good of both. But when delusion is abandoned, he understands as it really is his own good, the good of others, and the good of both. It is in this way, too, that the Dhamma is directly visible, immediate, inviting one to come and see, applicable, to be personally experienced by the wise."

(AN 3:54, NDB 250–51)

4. FOUR KINDS OF PERSONS IN THE WORLD

(1) The Best Kind of Person

"Monks, there are these four kinds of persons found existing in the world. What four? (1) One who is practicing neither for his own welfare nor for the welfare of others; (2) one who is practicing for the welfare of others but not for his own welfare; (3) one who is practicing for his own welfare but not for the welfare of others; and (4) one who is practicing both for his own welfare and for the welfare of others.

"Suppose a cremation brand was blazing at both ends and smeared with dung in the middle: it could not be used as timber either in the village or in the forest. Just like this, I say, is the person who is practicing neither for his own

hại cho người, hoặc tổn hại cho cả hai, và người ấy không trải nghiệm khổ đau và thất vọng về tinh thần. Một người bị si mê xâm chiếm dấn thân làm những hành động bất thiện về thân, khẩu và ý; nhưng khi si mê được từ bỏ, thì người ấy không dự tính dấn thân làm những hành động bất thiện về thân, khẩu và ý. Người bị si mê xâm chiếm không hiểu được đúng như thật những gì có lợi cho chính mình, lợi người hoặc lợi cả hai; nhưng khi si mê được từ bỏ, người ấy hiểu được đúng như thật những gì có lợi cho chính mình, lợi người hoặc lợi cả hai. Này Bà-la-môn, chính bằng cách này mà Giáo pháp có thể thấy rõ ràng trực tiếp, ngay tức thời trong hiện tại, mời gọi người đến để thấy, có thể áp dụng, được người trí tự mình chứng nghiệm."

(Tăng Chi BK I, Ch. 3 (VI): 54, tr. 281-283)

4. BỐN HẠNG NGƯỜI TRONG ĐỜI

(1) Hạng người tối thắng

"Này các Tỷ-kheo, có bốn hạng người này hiện có mặt trong đời. Thế nào là bốn? (1) Hạng người hành xử không vì lợi lạc cho bản thân mình, và cũng không vì lợi lạc của kẻ khác; (2) hạng người hành xử vì lợi lạc của kẻ khác, nhưng không lợi lạc cho bản thân mình; (3) hạng người hành xử vì lợi lạc cho bản thân mình, nhưng không lợi lạc cho kẻ khác; và (4) hạng người hành xử vì lợi lạc cho cả bản thân mình lẫn lợi lạc của kẻ khác.

"Giả sử có một khúc gỗ lấy từ đống lửa thiêu xác, hai đầu đều bị cháy đen và ở giữa bị dính phân, khúc gỗ này không thể được dùng như một khúc gỗ bình thường dù ở trong làng hay trong rừng. Ta nói rằng, nó cũng giống như hạng người

welfare nor for the welfare of others.

"Monks, the person among these who is practicing for the welfare of others but not for his own welfare is the more excellent and sublime of the [first] two persons. The person practicing for his own welfare but not for the welfare of others is the more excellent and sublime of the [first] three persons. The person practicing both for his own welfare and for the welfare of others is the foremost, the best, the preeminent, the supreme, and the finest of these four persons. Just as from a cow comes milk, from milk curd, from curd butter, from butter ghee, and from ghee comes cream-of-ghee, which is reckoned the foremost of all these, so the person practicing both for his own welfare and for the welfare of others is the foremost, the best, the preeminent, the supreme, and the finest of these four persons.

"These are the four kinds of persons found existing in the world."

(AN 4:95, NDB 476–77)

(2) The Removal of Lust, Hatred, and Delusion

"Monks, there are these four kinds of persons found existing in the world. What four? (1) One who is practicing for his own welfare but not for the welfare of others; (2) one who is practicing for the welfare of others but not for his own

hành xử không vì lợi lạc cho bản thân mình và cũng không vì lợi lạc của kẻ khác.

"Này các Tỷ-kheo, trong số bốn hạng người nói trên, người hành xử vì lợi lạc cho người khác nhưng không vì lợi lạc cho chính mình được đánh giá là cao thượng và thù thắng hơn hạng người thứ nhất. Người hành xử vì lợi lạc cho bản thân mình, nhưng không lợi lạc cho kẻ khác được đánh giá là cao thượng và thù thắng hơn hai hạng người kể trên. Người hành xử vì lợi lạc cho cả bản thân mình lẫn lợi lạc của kẻ khác là người dẫn đầu, người xuất sắc nhất, người nổi bật nhất, người tối thắng, là người cao quý nhất trong tất cả bốn hạng người trên.

"Cũng giống như từ con bò, ta lấy được sữa, từ sữa có được sữa đông, từ sữa đông ta có bơ, từ bơ có được mỡ lỏng, từ mỡ lỏng ta có được kem lỏng (đề hồ), được cho là ngon nhất trong tất cả các loại trên; cũng vậy, người hành xử vì lợi lạc cho cả bản thân mình lẫn lợi lạc của kẻ khác là người dẫn đầu, người xuất sắc nhất, người nổi bật nhất, người tối thắng, là người cao quý nhất trong tất cả bốn hạng người trên.

"Đây là bốn hạng người hiện có mặt trong đời."

(Tăng Chi BK I, Ch. IV (X): 95, tr. 734-735)

(2) Đoạn trừ tham dục, sân hận và si mê

"Này các Tỷ-kheo, có bốn hạng người này hiện có mặt trong đời. Thế nào là bốn? (1) Hạng người hành xử vì lợi lạc cho bản thân mình, nhưng không vì lợi lạc của kẻ khác; (2) hạng người hành xử vì lợi lạc của kẻ khác, nhưng không vì

welfare; (3) one who is practicing neither for his own welfare nor for the welfare of others; and (4) one who is practicing both for his own welfare and for the welfare of others.

(1) “And how is a person practicing for his own welfare but not for the welfare of others? Here, some person practices to remove his own lust, hatred, and delusion but does not encourage others to remove their lust, hatred, and delusion. It is in this way that a person is practicing for his own welfare but not for the welfare of others.

(2) “And how is a person practicing for the welfare of others but not for his own welfare? Here, some person encourages others to remove their lust, hatred, and delusion, but does not practice to remove his own lust, hatred, and delusion. It is in this way that a person is practicing for the welfare of others but not for his own welfare.

(3) “And how is a person practicing neither for his own welfare nor for the welfare of others? Here, some person does not practice to remove his own lust, hatred, and delusion, nor does he encourage others to remove their lust, hatred, and delusion. It is in this way that a person is practicing neither for his own welfare nor for the welfare of others.

(4) “And how is a person practicing both for his own welfare and for the welfare of others? Here, some person practices to remove his own lust, hatred, and delusion, and he encourages others to remove their lust, hatred, and

lợi lạc cho bản thân mình; (3) hạng người hành xử không vì lợi lạc cho bản thân mình, và cũng không vì lợi lạc của kẻ khác; và (4) hạng người hành xử vì lợi lạc cho cả bản thân mình lẫn lợi lạc của kẻ khác.

(1) “Và thế nào là người hành xử vì lợi lạc cho bản thân mình, nhưng không vì lợi lạc của kẻ khác? Ở đây, có người thực hành việc đoạn trừ tham dục, sân hận và si mê của chính mình, nhưng không khuyến khích người khác đoạn trừ tham dục, sân hận và si mê của họ. Như vậy là người hành xử vì lợi lạc cho bản thân mình nhưng không vì lợi lạc của kẻ khác .

(2) “Và thế nào là người hành xử vì lợi lạc của kẻ khác, nhưng không vì lợi lạc cho bản thân mình? Ở đây, có người khuyến khích người khác đoạn trừ tham dục, sân hận và si mê của họ, nhưng không thực hành việc đoạn trừ tham dục, sân hận và si mê của chính mình. Như vậy là người hành xử vì lợi lạc của kẻ khác nhưng không vì lợi lạc cho bản thân mình.

(3) “Và thế nào là người hành xử không vì lợi lạc cho bản thân mình, và cũng không vì lợi lạc của kẻ khác? Ở đây, có người không thực hành việc đoạn trừ tham dục, sân hận và si mê của chính mình, và cũng không khuyến khích người khác đoạn trừ tham dục, sân hận và si mê của họ. Như vậy là người hành xử không vì lợi lạc cho bản thân mình, và cũng không vì lợi lạc của kẻ khác.

(4) “Và thế nào là người hành xử vì lợi lạc cho cả bản thân mình lẫn lợi lạc của kẻ khác? Ở đây, có người thực hành việc đoạn trừ tham dục, sân hận và si mê của chính mình, và khuyến khích người khác đoạn trừ tham dục, sân

delusion. It is in this way that a person is practicing both for his own welfare and for the welfare of others.

"These, monks, are the four kinds of persons found existing in the world."

(AN 4:96, NDB 477–78)

(3) The Five Training Rules

"Monks, there are these four kinds of persons found existing in the world. What four? (1) One who is practicing for his own welfare but not for the welfare of others; (2) one who is practicing for the welfare of others but not for his own welfare; (3) one who is practicing neither for his own welfare nor for the welfare of others; and (4) one who is practicing both for his own welfare and for the welfare of others.

(1) "And how is a person practicing for his own welfare but not for the welfare of others? Here, some person himself abstains from the destruction of life but does not encourage others to abstain from the destruction of life. He himself abstains from taking what is not given but does not encourage others to abstain from taking what is not given. He himself abstains from sexual misconduct but does not encourage others to abstain from sexual misconduct. He himself abstains from false speech but does not encourage others to abstain from false speech. He himself abstains from liquor, wine, and intoxicants, but does not encourage others to abstain from them. It is in this way that a person is practicing for his own welfare but not for the welfare of others.

hận và si mê của họ. Như vậy là người hành xử vì lợi lạc cho cả bản thân mình lẫn lợi lạc của kẻ khác.

"Này các Tỷ-kheo, đây là bốn hạng người hiện có mặt trong đời.

(Tăng Chi BK I, Ch. IV (X): 96, tr. 735-736)

(3) Năm quy luật tu học (Năm Giới)

"Này các Tỷ-kheo, có bốn hạng người này hiện có mặt trong đời. Thế nào là bốn? (1) Hạng người hành xử vì lợi lạc cho bản thân mình, nhưng không vì lợi lạc của kẻ khác; (2) hạng người hành xử vì lợi lạc của kẻ khác, nhưng không vì lợi lạc cho bản thân mình; (3) hạng người hành xử không vì lợi lạc cho bản thân mình, và cũng không vì lợi lạc của kẻ khác; và (4) hạng người hành xử vì lợi lạc cho cả bản thân mình lẫn lợi lạc của kẻ khác.

(1) "Và thế nào là người hành xử vì lợi lạc cho bản thân mình, nhưng không vì lợi lạc của kẻ khác? Ở đây, có người tự mình từ bỏ sát sanh, nhưng không khuyến khích người khác từ bỏ sát sanh. Người ấy tự mình từ bỏ lấy của không cho, nhưng không khuyến khích người khác từ bỏ lấy của không cho. Người ấy tự mình từ bỏ tà dâm, nhưng không khuyến khích người khác từ bỏ tà dâm. Người ấy tự mình từ bỏ nói láo, nhưng không khuyến khích người khác từ bỏ nói láo. Người ấy tự mình từ bỏ rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện; nhưng không khuyến khích người khác từ bỏ rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện. Như vậy là người hành xử vì lợi lạc cho bản thân mình nhưng không vì lợi lạc của kẻ khác.

(2) “And how is a person practicing for the welfare of others but not for his own welfare? Here, some person does not himself abstain from the destruction of life but he encourages others to abstain from the destruction of life. . . . He does not himself abstain from liquor, wine, and intoxicants, but he encourages others to abstain from them. It is in this way that a person is practicing for the welfare of others but not for his own welfare.

(3) “And how is a person practicing neither for his own welfare nor for the welfare of others? Here, some person does not himself abstain from the destruction of life and does not encourage others to abstain from the destruction of life. . . . He does not himself abstain from liquor, wine, and intoxicants, and does not encourage others to abstain from them. It is in this way that a person is practicing neither for his own welfare nor for the welfare of others.

(4) “And how is a person practicing both for his own welfare and for the welfare of others? Here, some person himself abstains from the destruction of life and encourages others to abstain from the destruction of life. . . . He himself abstains from liquor, wine, and intoxicants, and encourages others to abstain from them. It is in this way that he is practicing both for his own welfare and for the welfare of others.

“These, monks, are the four kinds of persons found existing in the world.”

(AN 4:99, NDB 479–80)

(2) “Và thế nào là người hành xử vì lợi lạc của kẻ khác, nhưng không vì lợi lạc cho bản thân mình? Ở đây, có người tự mình không từ bỏ sát sanh, nhưng khuyến khích người khác từ bỏ sát sanh… Người ấy tự mình không từ bỏ rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện; nhưng khuyến khích người khác từ bỏ rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện. Như vậy là người hành xử vì lợi lạc của kẻ khác nhưng không vì lợi lạc của bản thân mình.

3) “Và thế nào là người hành xử không vì lợi lạc của kẻ khác, và cũng không vì lợi lạc cho bản thân mình? Ở đây, có người tự mình không từ bỏ sát sanh, và cũng không khuyến khích người khác từ bỏ sát sanh… Người ấy tự mình không từ bỏ rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện; và cũng không khuyến khích người khác từ bỏ rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện. Như vậy là người hành xử không vì lợi lạc của kẻ khác, và cũng không vì lợi lạc của bản thân mình.

(4) “Và thế nào là người hành xử vì lợi lạc cho cả bản thân mình lẫn lợi lạc của kẻ khác? Ở đây, có người tự mình từ bỏ sát sanh, và khuyến khích người khác từ bỏ sát sanh… Người ấy tự mình từ bỏ rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện; và khuyến khích người khác từ bỏ rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện. Như vậy là người hành xử vì lợi lạc cho cả bản thân mình lẫn lợi lạc của kẻ khác .

“Này các Tỷ-kheo, đây là bốn hạng người hiện có mặt trong đời.”

(Tăng Chi BK I, Ch. IV (X): 99, tr. 739-741)

5. THE MONK

"Monks, possessing five qualities, a monk is practicing both for his own welfare and for the welfare of others. What five? (1) Here, a monk is himself accomplished in virtuous behavior and encourages others to become accomplished in virtuous behavior; (2) he is himself accomplished in concentration and encourages others to become accomplished in concentration; (3) he is himself accomplished in wisdom and encourages others to become accomplished in wisdom; (4) he is himself accomplished in liberation and encourages others to become accomplished in liberation; (5) he is himself accomplished in the knowledge and vision of liberation and encourages others to become accomplished in the knowledge and vision of liberation. Possessing these five qualities, a monk is practicing both for his own welfare and for the welfare of others."

(AN 5:20, NDB 639–40)

6. THE LAY FOLLOWER

Mahānāma the Sakyan asked the Blessed One: "In what way, Bhante, is a lay follower practicing for his own welfare and for the welfare of others?"

(1) "When, Mahānāma, a lay follower is himself accomplished in faith and also encourages others to accomplish faith; (2) he is himself accomplished in virtuous behavior and also encourages others to accomplish virtuous behavior; (3) he is himself accomplished in generosity and

5. TỶ-KHEO

"Này các Tỷ-kheo, thành tựu năm pháp này, vị Tỷ-kheo đang tu tập vừa lợi lạc cho chính mình vừa lợi lạc cho người khác. Thế nào là năm?

(1) "Ở đây, vị Tỷ-kheo tự mình thành tựu các giới hạnh và khuyến khích người khác thành tựu các giới hạnh; (2) vị Tỷ-kheo tự mình thành tựu thiền định và khuyến khích người khác thành tựu thiền định; (3) vị Tỷ-kheo tự mình thành tựu trí tuệ và khuyến khích người khác thành tựu trí tuệ; (4) vị Tỷ-kheo tự mình thành tựu giải thoát và khuyến khích người khác thành tựu giải thoát; (5) vị Tỷ-kheo tự mình thành tựu tri kiến giải thoát và khuyến khích người khác thành tựu tri kiến giải thoát.

"Thành tựu năm pháp này, vị Tỷ-kheo đang tu tập vừa lợi lạc cho chính mình vừa lợi lạc cho người khác."

(Tăng Chi BK II, Ch. V, (II):20, tr. 323-324)

6. CƯ SĨ / PHẬT TỬ TẠI GIA

Mahānāma, một người thuộc bộ tộc Thích-ca, đến hỏi Thế Tôn:

– Bạch Thế Tôn, bằng cách nào, một cư sĩ hành xử vì lợi lạc cho bản thân và vì lợi lạc cho người khác?

(1) – Này Mahānāma, khi người cư sĩ tự mình thành tựu lòng tin và khuyến khích kẻ khác thành tựu lòng tin; (2) khi người cư sĩ tự mình thành tựu giới hạnh và cũng khuyến khích kẻ khác thành tựu giới hạnh; (3) khi người cư sĩ tự mình thành tựu bố thí và cũng khuyến khích kẻ khác thành

also encourages others to accomplish generosity; (4) he himself wants to see monks and also encourages others to see monks; (5) he himself wants to hear the good Dhamma and also encourages others to hear the good Dhamma; (6) he himself retains in mind the teachings he has heard and also encourages others to retain the teachings in mind; (7) he himself examines the meaning of the teachings that have been retained in mind and also encourages others to examine their meaning; (8) he himself understands the meaning and the Dhamma and then practices in accordance with the Dhamma, and also encourages others to practice in accordance with the Dhamma. It is in this way, Mahānāma, that a lay follower is practicing for his own welfare and also for the welfare of others."

(from AN 8:25, NDB 1155)

7. ONE OF GREAT WISDOM

A certain monk asked the Blessed One: "It is said, Bhante, 'a wise person of great wisdom, a wise person of great wisdom.' In what way is one a wise person of great wisdom?"

"Here, monk, a wise person of great wisdom does not intend for his own affliction, or for the affliction of others, or for the affliction of both. Rather, when he plans, he plans for his own welfare, the welfare of others, the welfare of both, and the welfare of the whole world. It is in this way that one is a wise person of great wisdom."

(from AN 4:186, NDB 555)

tựu bố thí; (4) khi người cư sĩ muốn đến yết kiến các Tỷ-kheo và cũng khuyến khích kẻ khác đến yết kiến các Tỷ-kheo; (5) khi người cư sĩ muốn lắng nghe diệu Pháp và cũng khuyến khích kẻ khác lắng nghe diệu Pháp; (6) khi người cư sĩ tự mình ghi nhớ trong tâm những lời giảng dạy và cũng khuyến khích kẻ khác ghi nhớ trong tâm những lời giảng dạy; (7) khi người cư sĩ tự mình suy ngẫm về ý nghĩa của những lời giảng dạy đã được ghi nhớ trong tâm và cũng khuyến khích kẻ khác suy ngẫm về ý nghĩa của những lời giảng dạy ấy; (8) khi người cư sĩ tự mình hiểu được ý nghĩa và Giáo pháp, và rồi thực hành đúng theo Giáo pháp và cũng khuyến khích kẻ khác thực hành đúng theo Giáo pháp.

– Này Mahānāma, bằng cách này, một cư sĩ hành xử vì lợi lạc cho bản thân và vì lợi lạc cho người khác.

(Tăng Chi BK III, Ch. VIII (III):25, tr. 586)

7. BẬC ĐẠI TRÍ TUỆ

Một vị Tỷ-kheo đến hỏi Thế Tôn:

– Bạch Thế Tôn, được nghe nói: 'Một bậc hiền trí với đại trí tuệ, một bậc hiền trí với đại trí tuệ'. Bằng cách nào một người được gọi là một bậc hiền trí với đại trí tuệ?

– Này Tỷ-kheo, một bậc hiền trí với đại trí tuệ không có ý định làm tổn hại chính mình, hoặc làm tổn hại kẻ khác, hoặc làm tổn hại cả hai. Mà trái lại, khi vị ấy có ý định gì, thì vị ấy có ý định làm những việc lợi lạc cho chính mình, lợi lạc cho kẻ khác, lợi lạc cho cả hai, và lợi lạc cho toàn thế giới.

Bằng cách này, một người được gọi là một bậc hiền trí với đại trí tuệ.

(*Tăng Chi BK II, Ch. IV, (XIX):186, tr. 158-159)*

VII. THE INTENTIONAL COMMUNITY

Introduction

Communities can be distinguished into two types, which we might call the natural and the intentional. A natural community is one that emerges spontaneously from the natural bonds between people. In concrete experience the natural community is already given along with the lifeworld in which we are embedded. We do not form natural communities but find ourselves immersed in them, even from birth, as completely as a fish is immersed in the sea. Our lives are thoroughly interwoven with the natural community, from which we can never be separated; only a floating and porous boundary separates the personal self and the natural community. Intentional communities, in contrast, are formed deliberately. They bring people together under the banner of a shared purpose or common ideals. They usually set up qualifications for membership and are governed by rules and regulations. They are subject to fissures and must ensure that their members remain loyal to the purpose of the group and behave in ways that support its success. Such communities usually also set up boundaries the transgression of which entails expulsion from their ranks.

The principles that govern an intentional community were of particular concern to the Buddha because he was the founder of a monastic order that brought together men and women under a shared commitment to this teaching. The members of the order came from different geographical

VII. CỘNG ĐỒNG THÀNH LẬP CÓ CHỦ ĐÍCH

Giới Thiệu

Các cộng đồng có thể phân biệt thành hai loại, mà chúng ta có thể gọi là cộng đồng tự nhiên và cộng đồng có chủ đích. Một cộng đồng tự nhiên là cộng đồng xuất hiện một cách tự nhiên từ mối quan hệ kết nối giữa con người. Trong kinh nghiệm cụ thể, cộng đồng tự nhiên đã thực sự hình thành cùng với thế giới trong đó chúng ta sinh sống. Chúng ta không thành lập cộng đồng tự nhiên, nhưng tự thấy hòa mình trong đó, thậm chí ngay từ lúc sinh ra, hoàn toàn như con cá hòa mình trong biển cả. Đời sống của chúng ta đan kết trọn vẹn với cộng đồng tự nhiên, mà chúng ta không bao giờ có thể chia cắt; chỉ có một ranh giới trôi nổi mong manh ngăn cách cái tôi cá nhân với cộng đồng tự nhiên. Trái lại, cộng đồng có chủ đích được thành lập có dụng ý. Cộng đồng này mang mọi người lại với nhau để cùng chia sẻ một mục đích hay lý tưởng chung. Họ thường đặt ra những tiêu chuẩn cần có để trở thành hội viên và cộng đồng này được điều hành bằng những điều lệ và quy định. Họ có thể bị rạn nứt, nên cần bảo đảm rằng các thành viên phải trung thành với mục đích của cộng đồng và hành xử theo những phương cách giúp cho sự thành công của cộng đồng. Các cộng đồng này cũng thiết lập những giới hạn, và vi phạm những giới hạn đó sẽ đưa đến việc bị trục xuất khỏi hàng ngũ của họ.

Những nguyên tắc quản trị cộng đồng có chủ đích được Đức Phật đặc biệt quan tâm, bởi vì Ngài là vị sáng lập giáo đoàn xuất gia đem mọi người nam cũng như nữ về với nhau để cùng chia sẻ cam kết thực hành giáo pháp của Ngài. Các thành viên của giáo đoàn đến từ nhiều vùng địa

areas, had been born into different castes, had very different ideas and attitudes, and even spoke different dialects. He was also the guide to a still larger congregation of lay followers spread out over an area that extended roughly from present-day Delhi to West Bengal. Thus for the Buddha, maintaining the cohesiveness of his community was a critical task, constantly being challenged by the tensions in communal living. He foresaw that to ensure that his teaching survived intact, it was necessary to lay down rules that would prescribe uniform standards of behavior and define the procedures for conducting communal affairs. In the face of divisive pressures and even rebellion, he had to preserve harmony and heal conflicts, which erupted several times in the course of his teaching career.

lý khác nhau, được sinh ra từ những giai cấp khác nhau, có những ý tưởng và thái độ rất khác nhau, và thậm chí nói những phương ngữ khác nhau. Ngài còn là người hướng dẫn một đoàn thể lớn hơn gồm các nam nữ cư sĩ trải rộng ra một khu vực chạy dài từ thủ đô Delhi ngày nay cho đến phía Tây vịnh Bengal. Như vậy, đối với Đức Phật, duy trì sự gắn kết của cộng đồng này là một nhiệm vụ quan trọng, thường xuyên bị thách thức do những căng thẳng trong đời sống cộng đồng. Ngài đã tiên liệu rằng để bảo đảm cho giáo lý của Ngài được duy trì nguyên vẹn, cần phải đặt ra những điều lệ ấn định các tiêu chuẩn đồng nhất về cách hành xử và xác định những thủ tục điều hành công việc của cộng đồng. Đối diện với các áp lực chia rẽ và thậm chí cả sự nổi loạn, Ngài phải duy trì sự hòa hợp và hàn gắn những xung đột mà đã bùng phát nhiều lần trong suốt quá trình hoằng pháp của Ngài.

Part VII consists of texts that pertain to the establishment and maintenance of the intentional community. While most of the texts chosen make particular reference to the monastic order, the purposes behind these principles are not necessarily tied to a monastic regimen. The principles they propose can be adopted by other communities and modified in accordance with their aims.

Chương VII gồm có những kinh văn nói về sự thiết lập và duy trì cộng đồng có chủ đích. Trong lúc hầu hết các kinh văn được tuyển chọn đều đặc biệt hướng đến giáo đoàn, những mục đích đằng sau các nguyên tắc ấy không nhất thiết phải ràng buộc vào điều lệ của giáo đoàn. Những nguyên tắc các kinh văn ấy đề nghị có thể được các cộng đồng khác chấp nhận và điều chỉnh cho phù hợp với mục đích của họ.

The chapter begins with a series of short discourses, **Texts VII,1(1)–(5)**, that distinguish five opposite kinds of communities — the shallow and the deep, the divided and the harmonious, and so forth — extolling the worthy types of community over the unworthy types.[1] **Texts VII,2(1)–(3)** discuss the forces of attraction that draw people together into communities. The general factor is stated in **VII,2(1)**:

Chương này bắt đầu bằng một loạt các bài kinh ngắn, **Kinh Văn VII, 1(1) - (5)** phân biệt năm cộng đồng trái ngược nhau – cộng đồng nông nổi và cộng đồng sâu sắc, cộng đồng chia rẽ và cộng đồng hòa hợp, v.v.. – ca ngợi các cộng đồng xứng đáng khi so sánh với các cộng đồng không xứng đáng [(1)]. **Kinh Văn VII, 2(1) - (3)** thảo luận về sức thu hút khiến mọi người đến với nhau để thành lập cộng đồng. Yếu

people meet and unite “by way of elements.” On account of their disposition (*adhimutti*), people unite with those who share their interests and aims. The forces of attraction again divide the resultant communities into two types: the bad union, which is like excrement merging with excrement or spittle with spittle, and the good union, which is like milk merging with milk or honey with honey. **Text VII,2(2)** chains together a number of discourses that specify the “elements” on account of which people unite, mentioning both the bad qualities and the good qualities that bring people together. In still another discourse not included here (SN 14:15), the Buddha points out how monks inclined to wisdom gather around Sāriputta; those inclined to psychic powers gather around Moggallāna; those interested in monastic discipline gather around Upāli; those disposed to the austere practices gather around Mahākassapa; and those of evil desires congregate around Devadatta, the Buddha’s ambitious cousin.

One set of principles for building a healthy community is the four *saṅgahavatthu*, a term that might be translated as the “four means of embracing others” or the “four means of attraction and support.” These were initially prescribed as methods by which an individual could build up a network of friendships, but they can also be utilized to create and maintain harmonious relationships within a larger group. The four — sketched in **Text VII,2(3)** — are giving, endearing speech, beneficient conduct, and impartiality, the last interpreted to mean the treatment of others as equal to

tố chung được xác định trong **Kinh Văn VII, 2 (1)**: Mọi người gặp nhau và liên kết “bằng các giới ” (yếu tố). Do cá tính tự nhiên *(adhimutti*), con người liên kết với những người cùng chia sẻ sở thích và mục đích với họ. Một lần nữa, sức thu hút sẽ chia các cộng đồng thành hai loại: hội chúng ác giống như phân trộn chung với phân, nước bọt hòa lẫn với nước bọt; và hội chúng thiện giống như sữa hòa với sữa, hoặc mật ong hòa với mật ong.

Kinh văn VII, 2, (2) kết nối với nhau một số bài kinh nói đặc biệt về các ‘giới’ theo đó con người kết hợp với nhau, đề cập cả tính ác và tính thiện khiến con người tìm đến với nhau. Cũng trong một bài kinh khác không được đưa vào đây *(Tương Ưng BK 14:15*), Đức Phật chỉ rõ các Tỷ-kheo như thế nào thì có khuynh hướng tụ họp quanh Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất); những Tỷ-kheo có khuynh hướng về thần thông thì tụ họp quanh Tôn giả Moggallāna (Mục-kiền-liên); những Tỷ -kheo quan tâm đến Giới luật thì tụ họp quanh Tôn giả Upāli (Ưu-ba-ly); những Tỷ-kheo có khuynh hướng tu tập khổ hạnh thì tụ họp quanh Tôn giả Mahākassapa (Đại-ca-diếp); và những Tỷ-kheo có nhiều dục vọng bất thiện thì tập hợp quanh Devadatta (Đề-bà-đạt-đa), người anh họ đầy tham vọng của Đức Phật.

Một bộ nguyên tắc để xây dựng một cộng đồng lành mạnh là saṅgahavatthu, một từ có thể được dịch như là “bốn phương cách để đón nhận người khác” hay là “bốn phương cách để thu phục nhân tâm” (Tứ nhiếp pháp). Những nguyên tắc này đầu tiên được ấn định như là những phương pháp, theo đó, một cá nhân có thể xây dựng một mạng lưới bạn bè, nhưng chúng cũng có thể được dùng để tạo lập và duy trì các mối quan hệ hài hòa trong một nhóm người rộng lớn hơn. Bốn nguyên tắc đó – được mô tả sơ lược trong **Kinh văn VII, 2, (3)** – là: bố thí, ái ngữ, lợi hành,

oneself. This particular set, strangely, is mentioned only on a few occasions in the scriptures of Early Buddhism. They receive much more attention in the Mahāyāna sūtras and treatises, where they are listed as one of the chief means that a bodhisattva employs to attract others and transform them in a positive direction.

Once an intentional community has taken shape, critical to its success is the issue of leadership. During the Buddha's own lifetime, his followers always looked to him as the standard of authority and thus his personal charisma was sufficient for the disciples to accept his injunctions as binding. But before his passing, the Buddha refused to appoint a personal successor, instead urging his disciples to regard the Dhamma and the Vinaya as their teacher and standard of authority: "It may be, Ānanda, that you think: 'The teaching has lost its teacher. We no longer have a teacher.' You should not think in such a way. The Dhamma and Vinaya taught and promulgated by me will be your teacher after I am gone."[2] **Text VII,3(1)** enunciates the same principle. The Venerable Ānanda is asked by the brahmin Vassakāra, chief minister of Magadha, how the monks remain cohesive when their teacher has passed away. Ānanda replies that even though the Buddha is gone, they are not without a refuge, for they still have the Dhamma as their refuge.

As a legislator for his community, the Buddha laid down a detailed set of rules for the monks and nuns, which are

và đồng sự; từ ngữ cuối được diễn dịch là 'đối xử với người khác như người ngang hàng với mình.' Điều lạ lùng là bốn nguyên tắc đặc biệt này chỉ được đề cập trong một vài dịp trong các kinh điển Nguyên thủy. Chúng nhận được nhiều sự quan tâm trong các bài kinh và luận giải của truyền thống Đại Thừa, trong đó, chúng được liệt kê như là những phương tiện chính mà các vị Bồ-tát sử dụng để thu phục kẻ khác và chuyển hóa họ đi vào con đường tích cực.

Một khi cộng đồng có chủ đích đã hình thành, vấn đề lãnh đạo là rất quan trọng để cộng đồng ấy được thành công. Trong thời gian Đức Phật còn tại thế, các đệ tử của Ngài luôn luôn nhìn vào Ngài như là tiêu chuẩn thẩm quyền và vì thế sức thu hút của cá nhân Ngài cũng đủ để cho các đệ tử chấp nhận các mệnh lệnh của Ngài là có tính cách những quy định ràng buộc. Nhưng trước khi nhập diệt, Đức Phật đã từ chối không bổ nhiệm một người kế vị, thay vào đó Ngài thúc đẩy các đệ tử của Ngài xem Giáo pháp và Giới luật là vị thầy của họ và là tiêu chuẩn thẩm quyền: "Này Ānanda, có thể con nghĩ rằng: 'Giáo pháp đã mất vị thầy. Chúng ta không còn có thầy nữa.' Con không nên nghĩ như vậy. Giáo pháp và Giới luật do Ta giảng dạy và tuyên thuyết sẽ là thầy của các con sau khi ta nhập diệt." [(2)] **Kinh văn VII, 3, (1)** cũng tuyên bố nguyên tắc ấy. Khi Tôn giả Ānanda được một người Bà-la-môn tên là Vassakāra, tộc trưởng của nước Magadha (Ma-kiệt-đà) hỏi rằng làm thế nào để các Tỷ-kheo vẫn gắn kết với nhau sau khi vị thầy đã qua đời. Ānanda trả lời rằng mặc dù Đức Phật đã nhập diệt, các Tỷ-kheo không phải là không có nơi nương tựa, vì các vị ấy vẫn còn có Giáo pháp là nơi nương tựa.

Là người thiết lập luật lệ cho cộng đồng của mình, Đức Phật đã đặt ra những bộ luật cho Tỷ-kheo Tăng và Ni, được

minutely described and defined in the Vinaya Piṭaka. The training rules were also intended to promote concord and harmony, both among monastics and between the monastics and the lay community. This can be seen in **Text VII,3(2)**, which enumerates the ten reasons the Buddha promulgates a training rule. Two among the ten reasons show that the rules were partly laid down to inspire faith in those householders without faith in the teaching and to strengthen the faith of those lay devotees who had already accepted the Dhamma.

The Vinaya Piṭaka contains not only explanations of the individual monastic rules but also the regulations for conducting communal acts. These regulations also bring to light the Buddha's concern to safeguard communal harmony. In order for a communal procedure to be valid for a Sangha living in a particular locality, all residents (whether permanent or visiting) must either be present or, if they cannot participate directly (for instance, because of illness), they must have given their consent for the procedure to take place in their absence. Transactions are divided into four categories: those that can be authorized merely on the basis of an announcement; those that require a motion; those that require a motion and a single proclamation; and those that require a motion and three proclamations. Those acts that require a more complex procedure are considered more important than those that can pass with a simpler procedure. Thus an act of ordination, by which a new candidate is admitted to the Sangha, is considered an important procedure that requires a motion and three proclamations, while appointing a monk as a distributor of meals requires only a motion and one proclamation. During the procedure, the members of the community give their

mô tả và định nghĩa với đầy đủ chi tiết trong Luật tạng. Những quy luật tu tập cũng nhằm mục đích đề cao sự hài hòa giữa các vị xuất gia, cũng như mối quan hệ giữa các vị xuất gia và cộng đồng Phật tử tại gia. Điều này có thể thấy trong **Kinh Văn VII, 3, (2)**, trong đó kể ra mười lý do khiến Đức Phật ban hành quy luật về tu tập. Hai trong số mười quy luật đó cho thấy rằng các quy luật được đặt ra một phần là để khơi dậy tín tâm trong số những gia chủ chưa có đức tin vào Giáo pháp và để củng cố đức tin trong những cư sĩ đã chấp nhận Giáo pháp.

Luật tạng gồm có không những lời giải thích về các quy luật cá nhân của giới xuất gia mà còn là các quy định về việc điều hành các đạo luật chung của cộng đồng tu sĩ. Những quy định ấy cũng cho thấy mối quan tâm của Đức Phật về việc bảo đảm sự hòa hợp trong cộng đồng. Để cho một thủ tục pháp lý của cộng đồng có giá trị đối với Giáo đoàn sinh sống trong một địa phương nào đó, tất cả các cư dân (dù là thường trực hay khách vãng lai) phải hiện diện, hoặc nếu họ không thể trực tiếp tham dự (thí dụ vì bị bệnh), họ phải bày tỏ sự đồng ý để cho thủ tục ấy được tiến hành trong khi họ vắng mặt. Thủ tục giải quyết được chia thành bốn hạng mục: những luật có thể được thẩm quyền thi hành chỉ cần dựa trên thông báo; những luật đòi hỏi phải có một đề nghị; những luật đòi hỏi một đề nghị và một công bố; những luật đòi hỏi một đề nghị và ba công bố. Những luật lệ đòi hỏi các thủ tục phức tạp hơn được xem là quan trọng hơn là những luật lệ có thể được thông qua bằng một thủ tục đơn giản. Như vậy, một điều luật về thọ giới xuất gia, theo đó một ứng viên mới được chấp nhận vào Giáo đoàn, được xem là một thủ tục quan trọng đòi hỏi phải có một đề nghị và ba công bố, trong lúc việc bổ nhiệm một Tỷ-kheo làm người phân phối các bữa ăn chỉ đòi hỏi một đề nghị và một công bố.

consent by remaining silent. All present are invited to voice any objection during the process, and if there are no objections, the transaction is declared to have taken place.[3]

Trong quá trình thông qua thủ tục pháp lý, các thành viên của cộng đồng chỉ cần bày tỏ sự đồng ý bằng cách giữ im lặng. Tất cả thành viên hiện diện được mời gọi lên tiếng phản đối bất cứ vấn đề nào trong tiến trình này, và nếu không có ai phản đối, việc giải quyết được tuyên bố là đã thông qua. (3)

To maintain harmony in the monastic community, the Buddha laid down a set of guidelines known as the six principles of cordiality (*dhammā sāraṇīyā*), included here as **Text VII,3(3)**. These principles are extolled as "leading to affection, respect, concord, harmony, non-dispute, and unity." Originally intended for the monastic order, with suitable modifications they can be adopted by other intentional communities. Their emphasis on reciprocal kindness, good conduct, and sharing of gains makes them a strong antidote to the individualism and selfishness that can divide communities and tear them asunder. On an extended interpretation, where the text speaks of sharing the contents of the almsbowl, this can be understood to imply the sharing of resources and the social redistribution of revenues to eliminate flagrant disparities of wealth. Where the text speaks of harmony of views, in a pluralistic society this can be interpreted to mean mutual respect and tolerance among those holding diverse views. Ten additional principles of cordiality, similarly described but with a more monastic focus, are laid out in **Text VII,3(4).**

Để duy trì sự hòa hợp trong cộng đồng xuất gia, Đức Phật đã đặt ra một bộ nguyên tắc hướng dẫn được biết như là sáu nguyên tắc hòa hợp (*dhammāsāranīyā*) (pháp Lục hòa), được đưa vào đây trong **Kinh Văn VII, 3, (3**). Những nguyên tắc này được ca ngợi là "đem lại tình thương yêu, kính trọng, thuận thảo, hòa hợp, không tranh chấp và đoàn kết." Từ nguồn gốc, các nguyên tắc này dự định áp dụng cho Giáo đoàn, nhưng với một vài điều chỉnh thích hợp, chúng có thể được áp dụng cho các cộng đồng có chủ đích khác. Sự nhấn mạnh đến lòng tử tế đối với nhau, cách hành xử thiện lành, và việc chia sẻ cho nhau những gì thu nhận được làm cho những nguyên tắc này trở thành phương cách đối trị với chủ nghĩa cá nhân và lòng ích kỷ có thể chia rẽ và xé rách cộng đồng ra từng mảnh. Diễn dịch theo nghĩa rộng, ở điểm bài kinh nói về việc chia sẻ những gì nhận được trong bình bát khất thực, ta có thể hiểu ngụ ý là việc chia sẻ các tài nguyên và tái phân phối lợi tức để loại bỏ sự cách biệt giàu nghèo trắng trợn giữa người và người. Ở điểm bài kinh nói về việc hòa hợp các quan điểm, thì trong một xã hội đa nguyên, điều này có thể hiểu là tôn trọng lẫn nhau và bao dung đối với những người có các quan điểm khác biệt. Mười nguyên tắc bổ sung về sự hòa hợp, được mô tả tương tự như thế nhưng với trọng tâm hướng đến giới xuất gia nhiều hơn, được đưa ra trong **Kinh Văn VII, 3 (4)**.

As was common in India during his time, the Buddha was

Là điều thông thường trong xã hội Ấn Độ thời bấy giờ,

occasionally approached by leaders of civil society and asked for advice about promoting cohesion within their own communities. In response he laid down seven principles designed to foster social harmony. The locus classicus for this is found in **Text VII,3(5)**, where he teaches "seven conditions for non-decline" to the Vajjis, a confederation of patrician republics centered around the thriving city of Vesālī. The seven conditions were intended to ensure that the Vajjis could withstand the challenges posed by neighboring monarchies, particularly the state of Magadha, whose king was keen on absorbing their territory into his realm. On occasion the Buddha took guidelines originally intended for civil society and then, with appropriate alterations, prescribed them to the monastic order. This is done with the seven principles for non-decline in **Text VII,3(6)**, a version that suits the situation of the monks.

Đức Phật thỉnh thoảng cũng được các lãnh đạo đoàn thể dân sự tìm đến để xin lời dạy của Ngài về việc cổ động cho sự đoàn kết gắn bó bên trong các cộng đồng của họ. Để trả lời, Ngài đã đưa ra bảy nguyên tắc được thiết lập để nuôi dưỡng sự hòa hợp trong xã hội. Vị trí chính xác của các điểm này được tìm thấy trong **Kinh Văn VII, 3, (5**), trong đó, Ngài dạy "bảy điều kiện để không bị suy tàn" cho người dân Vajjī, một liên đoàn các bộ tộc hùng mạnh tập trung quanh thành Vesāli (Tỳ-xá-ly). Bảy điều kiện này nhằm mục đích bảo đảm cho người dân Vajjī có thể đứng vững được trước những thách thức của các vương quốc lân cận, đặc biệt là nước Magadha (Ma-kiệt-đà), vị vua của nước này đang tìm cách sáp nhập lãnh thổ của dân Vajjī vào vương quốc của mình. Nhân dịp Đức Phật dùng những đường lối hướng dẫn vốn dự định dành cho xã hội dân sự, và rồi với một vài thay đổi thích hợp, Ngài chỉ định đường lối này cho Giáo đoàn. Điều này được thực hiện với bảy nguyên tắc để không bị suy tàn trong **Kinh Văn VII, 3, (6)**, một phiên bản thích hợp với hoàn cảnh của các Tỷ-kheo.

The next text, **VII,3(7)**, deals with a specific aspect of communal living, care for the sick. Here the Buddha enumerates five desirable qualities of a nurse and five desirable qualities of a patient. Although he seems to be speaking of care for the sick in a monastery, where professional nursing care is generally not available, the same qualities can serve as guideposts for care for a patient in household life.

Bài kinh tiếp theo, **Kinh Văn VII, 3, (7)** bàn về một phương diện đặc thù của đời sống cộng đồng, đó là chăm sóc người bệnh. Ở đây, Đức Phật kể ra năm đức tánh đáng quý của người chăm sóc và năm đức tánh đáng quý của người bệnh. Mặc dù có vẻ như Ngài muốn nói đến việc chăm sóc người bệnh trong tu viện, nơi thường không có người chăm sóc chuyên môn, những đức tính như vậy cũng có thể áp dụng như những điều hướng dẫn để chăm sóc một người bệnh trong đời sống gia đình.

As is well known, Indian society during the Buddha's time was divided into four castes or social estates, determined on the basis of birth. There were the *khattiyas* (Sanskrit

Như mọi người đã biết, xã hội Ấn Độ thời Đức Phật được chia thành bốn giai cấp hay giai tầng xã hội, được xác định trên cơ sở nguồn gốc gia đình người ấy sinh ra. Giai cấp

kshatriyas), the aristocratic or administrative caste; the *brāhmaṇas*, the priestly caste; the *vessas* (*vaishyas*), the merchants and agriculturists; and the suddas (*śūdras*), the menial workers and other laborers. Outside the fourfold class system were those without caste status, known as outcasts, people working in the very lowest occupations, such as trash collectors, latrine cleaners, and cremation ground attendants. In this chapter I present the Buddha's attitude to caste within the monastic order; in the last chapter I will deal with the Buddhist view of caste status in secular society. Within the monastic order, the Buddha regarded caste status as irrelevant. In **Text VII,4(1)** he says that, just as the waters of the great Indian rivers, on reaching the ocean, give up the names of their rivers and become known simply as "water of the ocean," so people from all four castes who join the Sangha give up their caste status and become known simply as followers of the Sakyan sage. In **Text VII,4(2)** he declares that people from any caste background who enter the homeless life can develop an exalted mind of loving-kindness and, going still further, can attain the final goal, the destruction of all defilements. **Text VII,4(3)**, addressed to King Pasenadi, states that anyone who abandons the five mental hindrances and attains the five perfections of an arahant is a supreme field of merit regardless of caste background.

Sát-đế-lỵ (*khattiya)* là giai cấp quý tộc hay giai cấp cầm quyền; giai cấp Bà-la-môn (*brāhmaṇa)* là giai cấp Tăng lữ; giai cấp Phệ-xá (*vessa*) là giai cấp lái buôn và nông gia; và giai cấp Thủ-đà-la (*sudda)* là giai cấp lao động và công nhân. Ngoài hệ thống bốn giai cấp trên còn có những người không có giai cấp, được biết như là người Chiên-đà-la (những kẻ bần cùng), là những người làm các nghề thấp hèn nhất, như người hốt rác, người chùi dọn nhà vệ sinh, và những người dọn dẹp các bãi thiêu xác chết. Trong chương này, tôi trình bày thái độ của Đức Phật đối với các giai cấp bên trong Giáo đoàn; trong chương cuối tôi sẽ bàn đến quan điểm của Đức Phật về vị trí của giai cấp trong xã hội đời thường. Bên trong Giáo đoàn, Đức Phật xem vị trí giai cấp là không quan trọng. Trong **Kinh Văn VII, 4, (1)**, Ngài nói rằng, cũng giống như nước trong các dòng sông lớn của Ấn Độ, khi chảy ra biển, đều bỏ tên riêng của dòng sông ấy và chỉ được biết như là "nước biển", cũng vậy, những người thuộc về tất cả bốn giai cấp khi gia nhập Giáo đoàn đều bỏ vị trí giai cấp của mình và chỉ được biết như là đệ tử của bậc hiền trí Thích-ca. Trong **Kinh Văn VII,4, (2)**, Ngài tuyên bố rằng những người đến từ bất cứ giai cấp nào khi bước vào đời sống không gia đình đều có thể phát triển tâm từ cao thượng, và tiến xa hơn để có thể chứng đắc mục tiêu cuối cùng là đoạn tận mọi phiền não cấu uế. **Kinh Văn VII, 4, (3)** trong đó, Đức Phật trả lời vua Pasenadi (Ba-tư-nặc), rằng bất cứ ai đoạn trừ năm triền cái (năm chướng ngại) và đạt được năm chi phần của một bậc A-la-hán (Giới, Định, Tuệ, Giải thoát và Giải thoát tri kiến) thì vị ấy là ruộng phước tối thượng, bất kể vị ấy thuộc giai cấp nào.

Text VII,5 offers a shining account of a small group of monks who lived together in perfect unity, blending like milk and water. The secret to their success, they say, is that

Kinh Văn VII, 5 cung cấp một hình ảnh tỏa sáng về một nhóm nhỏ Tỷ-kheo sống chung với nhau hoàn toàn hòa hợp như nước với sữa. Các vị ấy nói rằng, bí quyết thành công

each puts aside what he wants and considers what the others want. In such a way, though they are different in body, they are one in mind.

In a Buddhist society harmony is essential not only within the lay community and the monastic order as they conduct their separate internal affairs, but also between the two communities in their mutual interactions. Thus the last section of this chapter is devoted to collaboration between the monastic and lay communities. **Text VII,6(1)** states categorically that the teaching flourishes when the two branches of the Buddhist community recognize their specific obligations toward one another and support each other in a spirit of shared appreciation. The following three suttas, **Texts VII,6(2)–(4)**, illustrate this from both points of view, showing the proper way for laypeople to treat monastics and for monastics to treat laypeople. It should be borne in mind that the standards of conduct set forth here presuppose the ancient Indian culture out of which Buddhism arose — a time when laypeople rarely had access to the higher teachings and were generally concerned with meritorious practices leading to a heavenly rebirth. In today's world, when laypeople can study the Dhamma in depth and undertake periods of intensive practice, changes in these specific relationships will naturally follow. However, if harmony is to prevail between the two communities, the spirit of respect and kindness that informs these relationships must remain a constant.

1. KINDS OF COMMUNITIES

(1) The Shallow and the Deep

của họ là mỗi người tự mình dẹp qua một bên những gì mình muốn và quan tâm đến những gì người khác muốn. Bằng cách ấy, mặc dù thân của họ khác nhau nhưng tâm của họ đồng nhất.

Trong một xã hội Phật giáo, sự hòa hợp là rất cần thiết không những trong giới cư sĩ và Giáo đoàn khi họ điều hành những công việc nội bộ của họ, mà còn giữa hai cộng đồng trong lúc hai bên tương tác với nhau. Vì vậy, phần cuối của chương này được dành cho sự hợp tác giữa giới xuất gia và cộng đồng cư sĩ. **Kinh Văn VII, 6, (1)** xác định rõ ràng rằng Giáo pháp sẽ hưng thịnh khi hai nhánh của cộng đồng Phật giáo nhận thức được bổn phận của họ đối với nhau và hỗ trợ cho nhau trong tinh thần chia sẻ lòng trân trọng đối với nhau. Ba bài kinh sau đây, **Kinh Văn VII, 6, (2) — (4)** minh họa điểm này từ hai quan điểm, chỉ rõ phương cách đúng đắn cho cư sĩ đối xử với các tu sĩ, và các tu sĩ đối xử với cư sĩ. Cần phải ghi nhớ rằng các tiêu chuẩn hành xử đặt ra ở đây mặc nhiên được chấp nhận trong nền văn hóa Ấn Độ cổ đại thời Đức Phật tại thế – một thời đại mà giới cư sĩ hiếm khi được tiếp cận với giáo lý cao siêu và thường chỉ quan tâm đến việc thực hành công đức để đưa đến tái sinh vào cõi Thiên. Trong thế giới ngày nay, khi giới cư sĩ có thể học tập Giáo pháp thâm diệu và tham dự nhiều giai đoạn tu tập tích cực chuyên sâu, những thay đổi trong các mối quan hệ đặc thù ấy sẽ tự nhiên xảy ra. Tuy nhiên, nếu sự hòa hợp là điều ưu tiên được đề cao giữa hai cộng đồng, thì tinh thần tôn kính và cách hành xử thiện lành vẫn phải được duy trì liên tục trong các mối quan hệ ấy.

1. CÁC LOẠI HỘI CHÚNG

(1) Hội chúng nông nổi và Hội chúng sâu sắc

“Monks, there are these two kinds of communities. What two? The shallow community and the deep community.

“And what is the shallow community? The community in which the monks are restless, puffed up, vain, talkative, rambling in their talk, with muddled mindfulness, lacking in clear comprehension, unconcentrated, with wandering minds, with loose sense faculties: this is called the shallow community.

“And what is the deep community? The community in which the monks are not restless, puffed up, vain, talkative, and rambling in their talk, but have established mindfulness, clearly comprehend, are concentrated, with one-pointed minds and restrained sense faculties: this is called the deep community.

“These are the two kinds of communities. Of these two kinds of communities, the deep community is foremost.”

(AN 2:42, NDB 161)

(2) The Divided and the Harmonious

“Monks, there are these two kinds of communities. What two? The divided community and the harmonious community.

“And what is the divided community? The community in which the monks take to arguing and quarreling and fall into disputes, stabbing each other with piercing words: this is called the divided community.

“Này các Tỷ-kheo, có hai loại hội chúng. Thế nào là hai? Hội chúng nông nổi và hội chúng sâu sắc.

“Và thế nào là hội chúng nông nổi? Hội chúng trong đó các Tỷ-kheo bất an, vênh váo, kiêu căng, lắm lời, nói năng lộn xộn, thất niệm, thiếu tỉnh giác, không định tĩnh, tâm tán loạn, các căn buông lung. Đây gọi là hội chúng nông nổi.

“Và thế nào là hội chúng sâu sắc? Hội chúng trong đó các Tỷ-kheo không bất an, không vênh váo, không kiêu căng, không lắm lời, không nói năng lộn xộn, đã thiết lập chánh niệm, tỉnh giác, định tĩnh, nhất tâm, các căn được hộ trì. Đây gọi là hội chúng sâu sắc.

“Đây là hai loại hội chúng. Trong hai hội chúng này, hội chúng sâu sắc là tối thượng.”

(Tăng Chi BK I, Ch. II, (V):1-10, tr. 133-134)

(2) Hội chúng chia rẽ và Hội chúng Hòa hợp

“Này các Tỷ-kheo, có hai loại hội chúng. Thế nào là hai? Hội chúng chia rẽ và hội chúng hòa hợp.

“Và thế nào là hội chúng chia rẽ? Hội chúng trong đó các Tỷ-kheo sống hay cãi cọ, gây gổ và rơi vào tranh chấp, đả thương nhau bằng những lời nói sắc bén như dao. Đây gọi là hội chúng chia rẽ.

“And what is the harmonious community? The community in which the monks dwell in concord, harmoniously, without disputes, blending like milk and water, viewing each other with eyes of affection: this is called the harmonious community.

“These are the two kinds of communities. Of these two kinds of communities, the harmonious community is foremost.”

(AN 2:43, NDB 161)

(3) The Inferior and the Superior

“Monks, there are these two kinds of communities. What two? The community of the inferior and the community of the superior.

“And what is the community of the inferior? Here, in this kind of community the elder monks are luxurious and lax, leaders in backsliding, discarding the duty of solitude; they do not arouse energy for the attainment of the as-yet-unattained, for the achievement of the as-yet-unachieved, for the realization of the as-yet-unrealized. Those in the next generation follow their example. They too become luxurious and lax, leaders in backsliding, discarding the duty of solitude; they too do not arouse energy for the attainment of the as-yet-unattained, for the achievement of the as-yet-unachieved, for the realization of the as-yet-unrealized. This is called the community of the inferior.

“And what is the community of the superior? Here, in this

“Và thế nào là hội chúng hòa hợp? Hội chúng trong đó các Tỷ-kheo sống thuận thảo, hòa hợp, không tranh chấp, chan hòa với nhau như nước với sữa, nhìn nhau bằng đôi mắt thân ái. Đây gọi là hội chúng hòa hợp.

“Đây là hai loại hội chúng. Trong hai hội chúng này, hội chúng hòa hợp là tối thượng.”

(Tăng Chi BK I, Ch. II, (V):1-10, tr. 134)

(3) Hội chúng thấp kém và Hội chúng Cao thượng

“Này các Tỷ-kheo, có hai loại hội chúng. Thế nào là hai? Hội chúng thấp kém và hội chúng cao thượng.

“Và thế nào là hội chúng thấp kém? Ở đây, trong hội chúng này, các Tỷ-kheo trưởng lão sống xa hoa, lười biếng, dẫn đầu về thối đọa, vất bỏ nhiệm vụ xả ly; các vị này không cố gắng tinh tấn để đạt được những gì chưa đạt, thành tựu những gì chưa thành tựu, chứng ngộ những gì chưa chứng ngộ. Những lớp Tăng sĩ thế hệ sau noi theo gương của các vị trưởng lão ấy. Họ cũng sống xa hoa, lười biếng, dẫn đầu về thối đọa, vất bỏ nhiệm vụ xả ly; các vị này không cố gắng tinh tấn để đạt được những gì chưa đạt, thành tựu những gì chưa thành tựu, chứng ngộ những gì chưa chứng ngộ. Đây gọi là hội chúng thấp kém.

“Và thế nào là hội chúng cao thượng? Ở đây, trong hội

kind of community the elder monks are not luxurious and lax but discard backsliding and take the lead in solitude; they arouse energy for the attainment of the as-yet-unattained, for the achievement of the as-yet-unachieved, for the realization of the as-yet-unrealized. Those in the next generation follow their example. They too do not become luxurious and lax but discard backsliding and take the lead in solitude; they too arouse energy for the attainment of the as-yet-unattained, for the achievement of the as-yet-unachieved, for the realization of the as-yet-unrealized. This is called the community of the foremost.

"These are the two kinds of communities. Of these two kinds of communities, the community of the superior is foremost."

(AN 2:44, NDB 161–62)

(4) The Ignoble and the Noble

"Monks, there are these two kinds of communities. What two? The community of the noble and the community of the ignoble.

"And what is the community of the ignoble? The community in which the monks do not understand as it really is: 'This is suffering; this is the origin of suffering; this is the cessation of suffering; this is the way leading to the cessation of suffering': this is called the community of the ignoble.

"And what is the community of the noble? The community in which the monks understand as it really is: 'This is

chúng này, các Tỷ-kheo trưởng lão không sống xa hoa, không lười biếng, loại bỏ thối đọa, dẫn đầu nhiệm vụ xả ly; các vị này cố gắng tinh tấn để đạt được những gì chưa đạt, thành tựu những gì chưa thành tựu, chứng ngộ những gì chưa chứng ngộ. Những lớp Tăng sĩ thế hệ sau noi theo gương của các vị trưởng lão ấy. Họ cũng không sống xa hoa, không lười biếng, loại bỏ thối đọa, dẫn đầu nhiệm vụ xả ly; các vị này cố gắng tinh tấn để đạt được những gì chưa đạt, thành tựu những gì chưa thành tựu, chứng ngộ những gì chưa chứng ngộ. Đây gọi là hội chúng cao thượng.

"Đây là hai loại hội chúng. Trong hai hội chúng này, hội chúng cao thượng là tối thắng."

(Tăng Chi BK I, Ch. II, (V):1-10, tr. 134-136)

(4) Hội chúng Phàm phu và Hội chúng bậc Thánh

"Này các Tỷ-kheo, có hai loại hội chúng. Thế nào là hai? Hội chúng phàm phu và hội chúng bậc Thánh.

"Và thế nào là hội chúng phàm phu? Hội chúng trong đó các Tỷ-kheo không hiểu đúng như thật: 'Đây là khổ; đây là nguồn gốc của khổ; đây là sự diệt khổ; đây là con đường đưa đến diệt khổ'. Đây gọi là hội chúng phàm phu.

"Và thế nào là hội chúng bậc Thánh? Hội chúng trong đó các Tỷ-kheo hiểu đúng như thật: 'Đây là khổ; đây là nguồn

suffering; this is the origin of suffering; this is the cessation of suffering; this is the way leading to the cessation of suffering': this is called the community of the noble.

"These are the two kinds of communities. Of these two kinds of communities, the community of the noble is foremost."

(AN 2:45, NDB 162–63)

(5) The Unrighteous and the Righteous

"Monks, there are these two kinds of communities. What two? The unrighteous community and the righteous community.

"And what is the unrighteous community? Here, in this community disciplinary acts contrary to the Dhamma are enacted and disciplinary acts in accordance with the Dhamma are not enacted; disciplinary acts contrary to the discipline are enacted and disciplinary acts in accordance with the discipline are not enacted. Disciplinary acts contrary to the Dhamma are put forward and disciplinary acts in accordance with the Dhamma are not put forward; disciplinary acts contrary to the discipline are put forward and disciplinary acts in accordance with the discipline are not put forward. This is called the unrighteous community. It is because it is unrighteous that in this community disciplinary acts contrary to the Dhamma are enacted . . . and disciplinary acts in accordance with the discipline are not put forward.

gốc của khổ; đây là sự diệt khổ; đây là con đường đưa đến diệt khổ'. Đây gọi là hội chúng bậc Thánh.

"Đây là hai loại hội chúng. Trong hai hội chúng này, hội chúng bậc Thánh là tối thượng."

(Tăng Chi BK I, Ch. II, (V):1-10, tr. 136)

(5) Hội chúng không nghiêm minh và Hội chúng nghiêm minh

"Này các Tỷ-kheo, có hai loại hội chúng. Thế nào là hai? Hội chúng không nghiêm minh và hội chúng nghiêm minh.

"Và thế nào là hội chúng không nghiêm minh? Trong hội chúng này, những quy chế trái với Giáo pháp được thi hành và những quy chế đúng với Giáo pháp không được thi hành; những quy chế trái với Giới luật được thi hành và những quy chế đúng với Giới luật không được thi hành. Những quy chế trái với Giáo pháp được phát huy và những quy chế đúng với Giáo pháp không được phát huy; những quy chế trái với Giới luật được phát huy và những quy chế đúng với Giới luật không được phát huy. Đây gọi là hội chúng không nghiêm minh. Bởi vì hội chúng này là không nghiêm minh nên trong hội chúng này, những quy chế trái với Giáo pháp được thi hành … và những quy chế đúng với Giới luật không được phát huy.

“And what is the righteous community? Here, in this community disciplinary acts that accord with the Dhamma are enacted and disciplinary acts contrary to the Dhamma are not enacted; disciplinary acts that accord with the discipline are enacted and disciplinary acts contrary to the discipline are not enacted. Disciplinary acts that accord with the Dhamma are put forward and disciplinary acts contrary to the Dhamma are not put forward; disciplinary acts that accord with the discipline are put forward and disciplinary acts contrary to the discipline are not put forward. This is called the righteous community. It is because it is righteous that in this community disciplinary acts that accord with the Dhamma are enacted . . . and disciplinary acts contrary to the discipline are not put forward.

“These are the two kinds of communities. Of these two kinds of communities, the righteous community is foremost.”

(AN 2:49, NDB 165–66)

2. THE FORMATION OF COMMUNITY

(1) How Beings Come Together and Unite

“Monks, it is by way of elements that beings come together and unite: those of a low disposition come together and unite with those of a low disposition. In the past they did so, in the future they will do so, and now at present they do so too. Just as excrement comes together and unites with excrement, urine with urine, spittle with spittle, pus with pus, and blood with blood, so too, it is by way of elements that beings come together and unite: those of a low disposition come together and unite with those of a low disposition. In

“Và thế nào là hội chúng nghiêm minh? Ở đây, trong hội chúng này, những quy chế đúng với Giáo pháp được thi hành và những quy chế trái với Giáo pháp không được thi hành; những quy chế đúng với Giới luật được thi hành và những quy chế trái với Giới luật không được thi hành. Những quy chế đúng với Giáo pháp được phát huy và những quy chế trái với Giáo pháp không được phát huy; những quy chế đúng với Giới luật được phát huy và những quy chế trái với Giới luật không được phát huy. Đây gọi là hội chúng nghiêm minh. Bởi vì hội chúng này là nghiêm minh nên trong hội chúng này, những quy chế đúng với Giáo pháp được thi hành… và những quy chế trái với Giới luật không được phát huy

“Đây là hai loại hội chúng. Trong hai hội chúng này, hội chúng nghiêm minh là tối thượng.”

(Tăng Chi BK I, Ch. II, (V):1-10, tr. 141-147)

2. THÀNH LẬP CỘNG ĐỒNG

(1) Chúng sinh đến với nhau và Kết hợp như thế nào

“Này các Tỷ-kheo, tùy thuộc vào ‘giới’ mà chúng sinh tìm đến và kết hợp với nhau: những kẻ có cá tính thấp kém tìm đến và kết hợp với những người có cá tính thấp kém. Trong quá khứ họ đã làm như vậy, trong tương lai họ sẽ làm như vậy, và trong hiện tại họ cũng làm như vậy. Cũng giống như phân thì tìm đến và kết hợp với phân, nước tiểu kết hợp với nước tiểu, nước bọt kết hợp với nước bọt, mủ kết hợp với mủ, máu kết hợp với máu. Tùy thuộc vào giới mà chúng sinh tìm đến và kết hợp với nhau: những kẻ có cá tính thấp kém

the past they did so, in the future they will do so, and now at present they do so too.

"Monks, it is by way of elements that beings come together and unite: those of a good disposition come together and unite with those of a good disposition. In the past they did so, in the future they will do so, and now at present they do so too. Just as milk comes together and unites with milk, oil with oil, ghee with ghee, honey with honey, and molasses with molasses, so too, monks, it is by way of elements that beings come together and unite: those of a good disposition come together and unite with those of a good disposition. In the past they did so, in the future they will do so, and now at present they do so too."

(SN 14:16, CDB 640)

(2) Like Attracts Like

"Monks, it is by way of elements that beings come together and unite. Those lacking faith come together and unite with those lacking faith, the shameless with the shameless, those unafraid of wrongdoing with those unafraid of wrongdoing, the unlearned with the unlearned, the lazy with the lazy, the muddle-minded with the muddle-minded, the unwise with the unwise. In the past it was so; in the future it will be so; and now too at present it is so.

tìm đến và kết hợp với những người có cá tính thấp kém. Trong quá khứ họ đã làm như vậy, trong tương lai họ sẽ làm như vậy, và trong hiện tại họ cũng làm như vậy.

"Này các Tỷ-kheo, tùy thuộc vào 'giới' mà chúng sinh tìm đến và kết hợp với nhau: những kẻ có cá tính thiện lành tìm đến và kết hợp với những người có cá tính thiện lành. Trong quá khứ họ đã làm như vậy, trong tương lai họ sẽ làm như vậy, và trong hiện tại họ cũng làm như vậy. Cũng giống như sữa tìm đến kết hợp với sữa, dầu kết hợp với dầu, mỡ kết hợp với mỡ, mật ong kết hợp với mật ong và mật mía kết hợp với mật mía. Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, tùy thuộc vào giới mà chúng sinh tìm đến và kết hợp với nhau: những kẻ có cá tính thiện lành tìm đến và kết hợp với những người có cá tính thiện lành. Trong quá khứ họ đã làm như vậy, trong tương lai họ sẽ làm như vậy, và trong hiện tại họ cũng làm như vậy."

(Tương Ưng BK II, Ch. 14(II), tr. 273-276)

(2) Những người giống nhau thường tìm đến với nhau / Ngưu tầm ngưu, mã tầm mã

"Này các Tỷ-kheo, tùy thuộc vào 'giới' mà chúng sinh tìm đến và kết hợp với nhau. Kẻ thiếu lòng tin tìm đến kết hợp với kẻ thiếu lòng tin; kẻ không biết hổ thẹn kết hợp với kẻ không biết hổ thẹn; kẻ không sợ làm điều ác kết hợp với kẻ không sợ làm điều ác; kẻ vô văn kết hợp với kẻ vô văn; kẻ lười biếng kết hợp với kẻ lười biếng; kẻ thất niệm kết hợp với kẻ thất niệm; kẻ ngu kết hợp với kẻ ngu. Trong quá khứ họ đã làm như vậy, trong tương lai họ sẽ làm như vậy, và trong hiện tại họ cũng làm như vậy."

“Monks, it is by way of elements that beings come together and unite. Those having faith come together and unite with those having faith, those having a sense of shame with those having a sense of shame, those afraid of wrongdoing with those afraid of wrongdoing, the learned with the learned, the energetic with the energetic, the mindful with the mindful, the wise with the wise. In the past it was so; in the future it will be so; and now too at present it is so.

“Those who destroy life come together and unite with those who destroy life; those who take what is not given . . . who engage in sexual misconduct . . . who speak falsehood . . . who indulge in wine, liquor, and intoxicants come together and unite with those who indulge in intoxicants.

“Those who abstain from the destruction of life come together and unite with those who abstain from the destruction of life; those who abstain from taking what is not given . . . from sexual misconduct . . . from false speech . . . from wine, liquor, and intoxicants come together and unite with those who abstain from intoxicants.”

“Those of wrong view come together and unite with those of wrong view; those of wrong intention . . . wrong speech . . . wrong action . . . wrong livelihood . . . wrong effort . . . wrong mindfulness . . . wrong concentration come together and unite with those of wrong concentration.

“Those of right view come together and unite with those of right view; those of right intention . . . right speech . . . right action . . . right livelihood . . . right effort . . . right mindfulness . . . right concentration come together and unite

“Này các Tỷ-kheo, tùy thuộc vào ‘giới’ mà chúng sinh tìm đến và kết hợp với nhau. Kẻ có lòng tin tìm đến kết hợp với kẻ có lòng tin; kẻ biết hổ thẹn kết hợp với kẻ biết hổ thẹn; kẻ sợ làm điều ác kết hợp với kẻ sợ làm điều ác; kẻ đa văn kết hợp với kẻ đa văn; kẻ tinh cần kết hợp với kẻ tinh cần; kẻ luôn giữ chánh niệm kết hợp với kẻ luôn giữ chánh niệm; người có trí tuệ kết hợp với người có trí tuệ. Trong quá khứ họ đã làm như vậy, trong tương lai họ sẽ làm như vậy, và trong hiện tại họ cũng làm như vậy.”

“Những kẻ sát sanh tìm đến và kết hợp với kẻ sát sanh; kẻ trộm cắp… kẻ tà dâm… kẻ nói láo… kẻ tham đắm rượu men, rượu nấu và chất gây nghiện tìm đến và kết hợp với kẻ tham đắm rượu men, rượu nấu và chất gây nghiện.”

“Những kẻ từ bỏ sát sanh tìm đến và kết hợp với những kẻ từ bỏ sát sanh; kẻ từ bỏ trộm cắp… kẻ từ bỏ tà dâm… kẻ từ bỏ nói láo… kẻ từ bỏ uống rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện tìm đến và kết hợp với kẻ từ bỏ rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện.”

“Những kẻ có tà kiến tìm đến và kết hợp với những kẻ có tà kiến; những kẻ tà tư duy… tà ngữ… tà nghiệp… tà mạng… tà tinh tấn… tà niệm… tà định tìm đến và kết hợp với kẻ có tà định.”

“Những kẻ có chánh kiến tìm đến và kết hợp với những kẻ có chánh kiến; những kẻ chánh tư duy… chánh ngữ… chánh nghiệp… chánh mạng… chánh tinh tấn… chánh niệm… chánh định tìm đến và kết hợp với kẻ có chánh

with those of right concentration."

(SN 14:17, 14:25, 14:28; CDB 641, 644, 645)

(3) Four Means of Embracing Others

"Monks, there are these four means of embracing others. What four? Giving, endearing speech, beneficent conduct, and impartiality. These are the four means of embracing others."

Giving, endearing speech,
beneficent conduct, and impartiality
under diverse worldly conditions,
as is suitable to fit each case:
these means of embracing others
are like the linchpin of a rolling chariot.

If there were no such means of embracing others,
neither mother nor father
would be able to obtain esteem
and veneration from their son.

But these means of embracing exist,
and therefore the wise respect them;
thus they attain to greatness
and are highly praised.

(AN 4:32, NDB 419–20)

định."

(Tương Ưng BK II, Ch. 14 (II-III), tr. 273-294)

(3) Tứ Nhiếp Pháp (Bốn phương cách thu phục Nhân tâm)

"Này các Tỷ-kheo, có bốn phương cách thu phục nhân tâm (Tứ nhiếp pháp). Thế nào là bốn? Bố thí, ái ngữ, lợi hành và đồng sự . Đây là bốn phương cách thu phục nhân tâm.

Bố thí và ái ngữ,
Lợi hành và đồng sự,
Vào những hoàn cảnh khác nhau trong đời,
Áp dụng tương xứng tùy trường hợp:
Bốn nhiếp pháp này,
Quan trọng như trục bánh xe quay.

Nếu không có nhiếp pháp này,
Thì cả mẹ và cha,
Không nhận được sự tôn trọng,
Và cung kính của con cái.

Nhưng các nhiếp pháp có hiện hữu,
Nên các bậc trí tôn trọng hành trì;
Vì thế họ đạt được sự vĩ đại,
Và được ca ngợi rất nhiều."

(Tăng Chi BK I, Ch. IV, (IV):32; tr. 610-611)

3. SUSTAINING COMMUNITY

(1) The Standard of Authority

The brahmin Vassakāra, chief minister of Magadha, asked the Venerable Ānanda: "Is there, Master Ānanda, any single monk who was appointed by the Buddha thus: 'He will be your refuge when I am gone,' and whom you now have recourse to?"[4]

"There is no single monk who was appointed by the Blessed One thus: 'He will be your refuge when I am gone,' and whom we now have recourse to."

"But is there, Master Ānanda, any single monk who has been chosen by the Sangha and appointed by a number of elder monks thus: 'He will be our refuge after the Blessed One has gone,' and whom you now have recourse to?"

"There is no single monk who has been chosen by the Sangha and appointed by a number of elder monks thus: 'He will be our refuge after the Blessed One has gone,' and whom we now have recourse to."

"But if you have no refuge, Master Ānanda, what is the cause for your concord?"

"We are not without a refuge, brahmin. We have a refuge; we have the Dhamma as our refuge."

3. DUY TRÌ CỘNG ĐỒNG BỀN VỮNG

(1) Tiêu chuẩn Thẩm quyền

Người Bà-la-môn Vassakāra, vị đại thần của nước Magadha (Ma-kiệt-đà) hỏi Tôn giả Ānanda:

– Thưa Tôn giả Ānanda, có một vị Tỷ-kheo nào được Đức Phật chỉ định như thế này: 'Vị này sẽ là người các ông nương tựa sau khi Ta nhập diệt, và giờ đây các ông sẽ trông cậy vào vị này?' [(4)]

– Không có một vị Tỷ-kheo nào được Thế Tôn chỉ định như thế này: 'Vị này sẽ là người các ông nương tựa sau khi Ta nhập diệt, và giờ đây các ông sẽ trông cậy vào vị này.'

– Nhưng thưa Tôn giả Ānanda, có một vị Tỷ-kheo nào được Tăng đoàn lựa chọn và được một số trưởng lão Tỷ-kheo chỉ định như thế này: 'Vị này sẽ là người các ông nương tựa sau khi Thế Tôn nhập diệt, và giờ đây các ông sẽ trông cậy vào vị này?'

– Không có một vị Tỷ-kheo nào được Tăng đoàn lựa chọn và được một số trưởng lão Tỷ-kheo chỉ định như thế này: 'Vị này sẽ là người các ông nương tựa sau khi Thế Tôn nhập diệt, và giờ đây các ông sẽ trông cậy vào vị này.'

– Thưa Tôn giả Ānanda, nếu không có nơi nương tựa, thì lý do gì khiến quý vị có thể hòa hợp?

– Này Bà-la-môn, không phải chúng tôi không có nơi nương tựa. Chúng tôi có nơi nương tựa, chúng tôi có Giáo pháp là nơi nương tựa của chúng tôi.

“You say, Master Ānanda, that you have the Dhamma as your refuge. How should this be understood?”

“Brahmin, the Blessed One prescribed the course of training for monks and has laid down the Pātimokkha. On the *uposatha* days[5] as many of us as live in dependence upon a single village district meet together in unison, and when we meet we ask one who knows the Pātimokkha to recite it. If a monk remembers an offense or a transgression while the Pātimokkha is being recited, we deal with him according to the Dhamma in the way we have been instructed. It is not the worthy ones who deal with us; it is the Dhamma that deals with us.”

(MN 108, MLDB 892–95)

(2) The Reasons for the Training Rules

The Venerable Upāli approached the Blessed One, paid homage to him, sat down to one side, and said to him: “Bhante, on how many grounds has the Tathāgata prescribed the training rules for his disciples and recited the Pātimokkha?”

“It is, Upāli, on ten grounds that the Tathāgata has prescribed the training rules for his disciples and recited the Pātimokkha. What ten? (1) For the well-being of the Sangha; (2) for the ease of the Sangha; (3) for keeping recalcitrant persons in check; (4) so that well-behaved monks can dwell at ease; (5) for the restraint of influxes pertaining to this present life; (6) for the dispelling of influxes

– Thưa Tôn giả Ānanda, Tôn giả nói rằng quý vị có Giáo pháp là nơi nương tựa. Lời nói này phải được hiểu như thế nào?

– Này Bà-la-môn, Thế Tôn đã ấn định quy trình rèn luyện cho các Tỷ-kheo, và thiết lập giới bổn Pātimokkha (Ba-la-đề-mộc-xoa). Vào những ngày Uposatha (ngày Bố-tát) [(5)], tất cả chúng tôi đang sống lệ thuộc vào cùng một thôn làng sẽ cùng nhau họp mặt tại một chỗ, và khi họp mặt chúng tôi yêu cầu một vị đọc tụng lại giới bổn Pātimokkha. Trong lúc giới bổn Pātimokkha được đọc tụng, nếu có một Tỷ-kheo nhớ lại là đã phạm tội hay phạm giới, chúng tôi sẽ giải quyết sự việc với vị ấy theo đúng Giáo pháp như chúng tôi đã được chỉ dạy. Không phải các Tôn giả giải quyết sự việc, mà chính Giáo pháp đã giải quyết sự việc của chúng tôi.

(Trung BK III, Kinh số 108, tr. 122-124)

(2) Lý do để thiết lập các Học Pháp

Tôn giả Upāli (Ưu-ba-li) đi đến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, rồi ngồi xuống một bên và bạch Thế Tôn:

– Bạch Thế Tôn, dựa trên những nền tảng nào mà Như Lai đã thiết lập các học pháp cho đệ tử của Ngài và đọc tụng giới bổn Pātimokkha?

– Này Upāli, Như Lai dựa trên mười nền tảng để thiết lập các học pháp cho các đệ tử và đọc tụng giới bổn Pātimokkha. Thế nào là mười? (1) Để Tăng chúng được an vui; (2) để Tăng chúng được thoải mái; (3) để kiểm soát những người cứng đầu, khó dạy; (4) để cho các Tỷ-kheo tốt có thể sống an ổn; (5) để chế ngự sự xâm nhập của các cấu uế trong hiện tại; (6) để loại trừ sự xâm nhập của các cấu uế

pertaining to future lives; (7) so that non-believers might gain faith; and (8) for increasing the faith of the believers; (9) for the continuation of the good Dhamma; and (10) for promoting discipline. It is on these ten grounds that the Tathāgata has prescribed the training rules for his disciples and recited the Pātimokkha."

(AN 20:31, NDB 1387)

(3) Six Principles of Cordiality

"Monks, there are these six principles of cordiality that create affection and respect and conduce to cohesiveness, non-dispute, concord, and unity. What six?

(1) "Here, a monk maintains bodily acts of loving-kindness toward his fellow monks both openly and privately. This is a principle of cordiality that creates affection and respect and conduces to cohesiveness, non-dispute, concord, and unity.

(2) "Again, a monk maintains verbal acts of loving-kindness toward his fellow monks both openly and privately. This, too, is a principle of cordiality that creates affection and respect. . . .

(3) "Again, a monk maintains mental acts of loving-kindness toward his fellow monks both openly and privately. This, too, is a principle of cordiality that creates affection and respect. . . .

trong đời sống tương lai; (7) để đem lại lòng tin cho những kẻ chưa có đức tin; (8) để tăng trưởng lòng tin cho những người đã có đức tin; (9) để diệu Pháp được tiếp tục tồn tại; và (10) để cổ xúy cho Giới luật. Như Lai đã dựa trên mười nền tảng này để thiết lập các học pháp cho các đệ tử và đọc tụng giới bổn Pātimokkha.

(Tăng Chi BK IV, Ch. X (IV):31, tr. 333-334)

(3) Sáu Nguyên tắc Hòa Hợp

– Này các Tỷ-kheo, có sáu nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận và đoàn kết. Thế nào là sáu?

(1) – Ở đây, vị Tỷ-kheo giữ gìn những hành động từ ái về thân đối với các vị đồng tu, ở nơi công cộng cũng như chốn riêng tư. Đây là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận và đoàn kết.

(2) – Lại nữa, vị Tỷ-kheo giữ gìn những hành động từ ái về lời nói đối với các vị đồng tu, ở nơi công cộng cũng như chốn riêng tư. Đây cũng là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận và đoàn kết.

(3) – Lại nữa, vị Tỷ-kheo giữ gìn những hành động từ ái về ý đối với các vị đồng tu, ở nơi công cộng cũng như chốn riêng tư. Đây cũng là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận và đoàn kết.

(4) “Again, a monk shares without reservation any righteous gains that have been righteously obtained, including even the contents of his almsbowl, and uses such things in common with his virtuous fellow monks. This, too, is a principle of cordiality that creates affection and respect. . . .

(5) “Again, a monk dwells both openly and privately possessing in common with his fellow monks virtuous behavior that is unbroken, flawless, unblemished, unblotched, freeing, praised by the wise, ungrasped, leading to concentration. This, too, is a principle of cordiality that creates affection and respect. . . .

(6) “Again, a monk dwells both openly and privately possessing in common with his fellow monks a view that is noble and emancipating, which leads out, for one who acts upon it, to the complete destruction of suffering. This, too, is a principle of cordiality that creates affection and respect. . . .

“These, monks, are the six principles of cordiality that create affection and respect and conduce to cohesiveness, to non-dispute, to concord, and to unity.”

(AN 6:12, NDB 866–67; see MN 48, MLDB 420–21)

(4) Ten Principles of Cordiality

On one occasion a number of monks assembled in the assembly hall and were sitting together when they took to arguing and quarreling and fell into a dispute, stabbing each other with piercing words. Then, in the evening, the Blessed

(4) – Lại nữa, vị Tỷ-kheo không ngại ngần chia sẻ bất cứ những gì vị ấy thâu nhận được một cách chơn chánh, kể cả chỉ là những gì có được trong bình bát, và cùng san sẻ chúng với các huynh đệ đồng tu có giới đức. Đây cũng là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng…

(5) – Lại nữa, vị Tỷ-kheo sống ở nơi công cộng cũng như ở chốn riêng tư, cùng với các vị đồng tu thành tựu những giới đức không bị bể vụn, không bị sai sót, không bị tì vết, không bị hỗn tạp, giải thoát, được người trí khen ngợi, không chấp thủ, đưa đến thiền định. Đây cũng là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng…

(6) – Lại nữa, vị Tỷ-kheo sống ở nơi công cộng cũng như ở chốn riêng tư, cùng với các vị đồng tu thành tựu tri kiến cao thượng và giải thoát, dẫn dắt người tu tập theo đúng con đường ấy đến chỗ đoạn tận hoàn toàn mọi khổ đau. Đây cũng là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng…

– Này các Tỷ-kheo, đây là sáu nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận và đoàn kết.

(Tăng Chi BK III, Ch. VI (II): 12, tr. 22-23)

(4) Mười Nguyên tắc Hòa Hợp

Một thời, có một số Tỷ-kheo tụ họp trong hội trường, và khi các vị ấy đang ngồi với nhau thì bắt đầu tranh cãi và gây gổ rồi đi đến tranh chấp nhau, đả thương nhau bằng những lời nói sắc bén như vũ khí. Vào buổi chiều, Thế Tôn sau khi

One emerged from seclusion and went to the assembly hall, where he sat down on the prepared seat. The Blessed One then addressed the monks: “Monks, what discussion were you engaged in just now as you were sitting together here? What was the conversation that was underway?”

“Here, Bhante, after our meal, on returning from our alms round, we assembled in the assembly hall and were sitting together when we took to arguing and quarreling and fell into a dispute, stabbing each other with piercing words.”

“Monks, it is not suitable for you clansmen who have gone forth out of faith from the household life into homelessness to take to arguing and quarreling and to fall into a dispute, stabbing each other with piercing words.

“There are, monks, these ten principles of cordiality that create affection and respect and conduce to cohesiveness, to non-dispute, to concord, and to unity. What ten?

(1) “Here, a monk is virtuous; he dwells restrained by the Pātimokkha, possessed of good conduct and resort, seeing danger in minute faults. Having undertaken the training rules, he trains in them. Since a monk is virtuous . . . this is a principle of cordiality that creates affection and respect and conduces to cohesiveness, to non-dispute, to concord, and to unity.

(2) “Again, a monk has learned much, remembers what he has learned, and accumulates what he has learned. Those teachings that are good in the

xuất thiền, đi vào hội trường, ngồi xuống một chỗ ngồi đã được soạn sẵn. Rồi Thế Tôn nói với các Tỷ-kheo:

– Này các Tỷ-kheo, vừa qua các thầy đang tham gia thảo luận việc gì trong lúc đang ngồi ở đây? Câu chuyện gì đã bị gián đoạn?

Bạch Thế Tôn, sau khi đi khất thực về, sau buổi ăn, chúng con tụ tập trong giảng đường và khi chúng con đang ngồi với nhau thì bắt đầu tranh cãi và gây gổ rồi đi đến tranh chấp nhau, đả thương nhau bằng những lời nói sắc bén như vũ khí.

– Này các Tỷ-kheo, thật là không thích hợp đối với các thầy, là các thanh niên bộ tộc vì lòng tin đã xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình, lại tranh cãi, gây gổ và đi đến tranh chấp nhau, đả thương nhau bằng những lời nói sắc bén như vũ khí.

– Này các Tỷ-kheo, có mười nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận và đoàn kết. Thế nào là mười?

(1) Ở đây, này các Tỷ-kheo, vị Tỷ-kheo có giới đức, sống được chế ngự bằng giới bổn Pātimokkha, có đầy đủ chánh hạnh và oai nghi, thấy được sự nguy hiểm trong những lỗi nhỏ nhặt, đã chấp nhận và thực hành các học pháp. Bởi vì, vị Tỷ-kheo có giới đức… đây là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận và đoàn kết.

(2) Lại nữa, vị Tỷ-kheo học tập nhiều, ghi nhớ những gì mình đã học tập, và tích lũy những gì đã học tập. Những giáo pháp ấy tốt đẹp ở đoạn đầu, tốt đẹp ở đoạn giữa và tốt đẹp

middle, and good in the end, with the right meaning and phrasing, which proclaim the perfectly complete and pure spiritual life — such teachings as these he has learned much of, retained in mind, recited verbally, investigated mentally, and penetrated well by view. Since a monk has learned much . . . this is a principle of cordiality that creates affection and respect and conduces to unity.

(3) "Again, a monk has good friends, good companions, good comrades. Since a monk has good friends . . . this is a principle of cordiality that creates affection and respect and conduces to unity.

(4) "Again, a monk is easy to correct and possesses qualities that make him easy to correct; he is patient and receives instruction respectfully. Since a monk is easy to correct . . . this is a principle of cordiality that creates affection and respect and conduces to unity.

(5) "Again, a monk is skillful and diligent in attending to the diverse chores that are to be done for his fellow monks; he possesses appropriate investigation there, and he is able to carry out and arrange everything properly. Since a monk is skillful and diligent . . . this is a principle of cordiality that creates affection and respect and conduces to unity.

(6) "Again, a monk loves the Dhamma and is pleasing in his assertions, filled with a lofty joy pertaining to the Dhamma and discipline. Since a monk loves the Dhamma . . . this is a principle of cordiality that creates affection and respect and conduces to unity.

ở đoạn cuối, với ý nghĩa và lời văn chơn chánh, ca ngợi đời sống phạm hạnh hoàn toàn thanh tịnh và viên mãn – các giáo pháp này vị ấy đã học tập nhiều, ghi nhớ trong tâm, đọc tụng bằng lời, quán sát thẩm tra bằng ý, khéo thấm nhuần với chánh kiến. Bởi vì, vị Tỷ-kheo học hỏi nhiều… đây là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến đoàn kết.

(3) Lại nữa, vị Tỷ-kheo có nhiều bạn bè tốt, bạn đồng hành tốt, bạn đồng tu tốt. Bởi vì, vị Tỷ-kheo có nhiều bạn bè tốt… đây là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến đoàn kết.

(4) Lại nữa, vị Tỷ-kheo dễ sửa sai và sở hữu những đức tánh khiến cho vị ấy dễ sửa sai; vị ấy nhẫn nhục và chấp nhận những lời chỉ dạy với thái độ tôn kính. Bởi vì, vị Tỷ-kheo dễ sửa sai… đây là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến đoàn kết.

(5) Lại nữa, vị Tỷ-kheo khéo léo và tinh cần trong khi làm những công việc đa dạng cần phải làm cho các bạn đồng tu; vị ấy có sự tìm tòi, hiểu biết thích hợp cho các việc ấy, và có khả năng thực hiện và sắp xếp mọi việc một cách đúng đắn. Bởi vì, vị Tỷ-kheo khéo léo và tinh cần… đây là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến đoàn kết.

(6) Lại nữa, vị Tỷ-kheo yêu thích Giáo pháp và vui vẻ đưa ra những lời khẳng định đầy niềm hoan hỷ cao thượng về Giáo pháp và Giới luật. Bởi vì, vị Tỷ-kheo yêu thích Giáo pháp… đây là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến đoàn kết.

(7) “Again, a monk has aroused energy for abandoning unwholesome qualities and acquiring wholesome qualities; he is strong, firm in exertion, not casting off the duty of cultivating wholesome qualities. Since a monk has aroused energy . . . this is a principle of cordiality that creates affection and respect and conduces to unity.

(8) “Again, a monk is content with any kind of robe, almsfood, lodging, and medicines and provisions for the sick. Since a monk is content with any kind of robe . . . this is a principle of cordiality that creates affection and respect and conduces to unity.

(9) “Again, a monk is mindful, possessing supreme mindfulness and alertness, one who remembers and recollects what was done and said long ago. Since a monk is mindful . . . this is a principle of cordiality that creates affection and respect and conduces to unity.

(10) “Again, a monk is wise; he possesses the wisdom that discerns arising and passing away, which is noble and penetrative and leads to the complete destruction of suffering. Since a monk is wise . . . this is a principle of cordiality that creates affection and respect and conduces to unity.

“These, monks, are the ten principles of cordiality that create affection and respect and conduce to cohesiveness, to non-dispute, to concord, and to unity.”

(AN 10:50, NDB 1399–1401)

(7) Lại nữa, vị Tỷ-kheo đã khởi tâm tinh tấn từ bỏ các pháp bất thiện và thành tựu các thiện pháp; vị ấy dũng mãnh, vững vàng trong mọi nỗ lực, không bỏ bê nhiệm vụ tu tập các thiện pháp. Bởi vì, vị Tỷ-kheo đã khởi tâm tinh tấn… đây là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến đoàn kết.

(8) Lại nữa, vị Tỷ-kheo hài lòng với bất cứ loại y áo, đồ ăn khất thực, chỗ cư ngụ, thuốc men và các phẩm vật trị bệnh. Bởi vì, vị Tỷ-kheo hài lòng với bất cứ loại y áo… đây là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến đoàn kết.

(9) Lại nữa, vị Tỷ-kheo luôn giữ chánh niệm, thành tựu chánh niệm và tỉnh giác tối thượng, là người ghi nhớ và hồi tưởng lại những gì đã làm và đã nói từ lâu. Bởi vì, vị Tỷ-kheo luôn giữ chánh niệm… đây là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến đoàn kết.

(10) Lại nữa, vị Tỷ-kheo có trí tuệ, thành tựu trí tuệ để thấy được sự sanh diệt của các pháp, đó là trí tuệ cao thượng và thể nhập thâm sâu, đưa đến đoạn tận hoàn toàn mọi khổ đau. Bởi vì vị Tỷ-kheo có trí tuệ… đây là một nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến và đoàn kết.

– Này các Tỷ-kheo, đây là mười nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận và đoàn kết.

(Tăng Chi BK IV, Ch. X (V):50, tr. 538-362)

(5) Seven Conditions for Social Harmony

On one occasion the Blessed One was dwelling at Vesālī at the Sārandada Shrine. Then a number of Licchavis approached the Blessed One, paid homage to him, and sat down to one side. The Blessed One said this to them: “I will teach you, Licchavis, seven principles of non-decline. Listen and attend closely. I will speak.”

“Yes, Bhante,” those Licchavis replied. The Blessed One said this: “And what, Licchavis, are the seven principles of non-decline?

(1) “Licchavis, as long as the Vajjis assemble often and hold frequent assemblies, only growth is to be expected for them, not decline.

(2) “As long as the Vajjis assemble in harmony, adjourn in harmony, and conduct the affairs of the Vajjis in harmony, only growth is to be expected for them, not decline.

(3) “As long as the Vajjis do not decree anything that has not been decreed or abolish anything that has already been decreed but undertake and follow the ancient Vajji principles as they have been decreed, only growth is to be expected for them, not decline.

(4) “As long as the Vajjis honor, respect, esteem, and venerate the Vajji elders and think they should be heeded, only growth is to be expected for them, not decline.

(5) Bảy Điều kiện để Hòa Hợp Xã Hội

Một thời, Thế Tôn đang trú ở nước Vesāli (Tỳ-xá-ly) tại điện thờ Sārandada. Bấy giờ, có một số người Licchavi đi đến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài và ngồi xuống một bên. Thế Tôn nói với các người ấy rằng:

– Này các người Licchavi, Ta sẽ giảng cho các ông về bảy nguyên tắc để không bị suy tàn. Hãy chú tâm lắng nghe. Ta sẽ giảng.

– Thưa vâng, bạch Thế Tôn.

Các người Licchavi vâng đáp Thế Tôn. Thế Tôn nói như sau:

– Này các người Licchavi, thế nào là bảy nguyên tắc để không bị suy tàn?

(1) – Này các người Licchavi, bao lâu mà dân Vajjī (Bạt-kỳ) thường hội họp, và tổ chức các buổi hội họp thường xuyên, thì họ sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn.

(2) – Bao lâu mà dân Vajjī hội họp trong sự hòa hợp, giải tán trong sự hòa hợp và tiếp tục công việc của họ trong sự hòa hợp, thì họ sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn.

(3) – Bao lâu mà dân Vajjī không làm những gì luật lệ không cho phép và không hủy bỏ những gì luật lệ đã cho phép, nhưng họ tiến hành công việc theo các truyền thống xưa cổ mà dân Vajjī đã được phép làm, thì họ sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn.

(4) – Bao lâu mà dân Vajjī vinh danh, kính trọng, tôn sùng và đảnh lễ những bậc trưởng lão Vajjī và xem những vị này xứng đáng được lắng nghe, thì họ sẽ được thịnh vượng,

không bị suy tàn.

(5) “As long as the Vajjis do not abduct women and girls from their families and force them to live with them, only growth is to be expected for them, not decline.

(5) – Bao lâu mà dân Vajjī không dùng vũ lực để bắt cóc vợ và con gái của gia đình người khác, và ép buộc những người này phải sống với họ, thì họ sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn.

(6) “As long as the Vajjis honor, respect, esteem, and venerate their traditional shrines, both those within the city and those outside, and do not neglect the righteous oblations as given and done to them in the past, only growth is to be expected for them, not decline.

(6) – Bao lâu mà dân Vajjī vinh danh, kính trọng, tôn sùng và đảnh lễ các nơi thờ tự truyền thống của người Vajjī, ở trong và ngoài thành phố, và không lãng quên các buổi cúng tế đúng pháp đã được thực hiện trong quá khứ, thì họ sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn.

(7) “As long as the Vajjis provide righteous protection, shelter, and guard for arahants, so that those arahants who have not yet come may arrive, and those arahants who have already come may dwell at ease there, only growth is to be expected for them, not decline.

(7) – Bao lâu mà dân Vajjī vẫn hộ trì đúng đắn, cung cấp nơi cư ngụ và sự bảo vệ an toàn cho các bậc A-la-hán, để cho các bậc A-la-hán chưa đến sẽ có thể đến trong tương lai, và những bậc A-la-hán đã đến có thể thoải mái cư ngụ tại đó, thì họ sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn.

“Licchavis, as long as these seven principles of non-decline continue among the Vajjis, and the Vajjis are seen established in them, only growth is to be expected for them, not decline.”

– Này các người Licchavi, bao lâu mà bảy nguyên tắc để không bị suy tàn này vẫn được dân Vajjī tiếp tục thực hiện, và dân Vajjī được xem như đã duy trì vững vàng các nguyên tắc này, thì họ sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn.

(AN 7:21, NDB 1009–10)

(Tăng Chi BK III, Ch. 7 (III): 19, tr. 296-298)

(6) Seven Conditions for Monastic Harmony

(6) Bảy Điều kiện để Hòa Hợp Tăng Chúng

The Blessed One said to the monks: “Monks, I will teach you seven principles of non-decline. Listen and attend closely. I will speak.”

Thế Tôn nói với các Tỷ-kheo:
– Này các Tỷ-kheo, Ta sẽ giảng cho các thầy bảy nguyên tắc để không bị suy tàn. Hãy chú tâm lắng nghe, Ta sẽ giảng.

“Yes, Bhante,” those monks replied. The Blessed One said this: “And what, monks, are the seven principles of non-decline?

– Thưa vâng, bạch Thế Tôn, các Tỷ-kheo vâng đáp Thế Tôn.
Thế Tôn giảng như sau:
– Và này các Tỷ-kheo, thế nào là bảy nguyên tắc để không bị suy tàn?

(1) “As long as the monks assemble often and hold frequent assemblies, only growth is to be expected for them, not decline.

(1) – Bao lâu mà các Tỷ-kheo thường hội họp, và tổ chức các buổi hội họp thường xuyên, thì họ sẽ được phát triển, không bị suy tàn.

(2) “As long as the monks assemble in harmony, adjourn in harmony, and conduct the affairs of the Sangha in harmony, only growth is to be expected for them, not decline.

(2) – Bao lâu mà các Tỷ-kheo hội họp trong sự hòa hợp, giải tán trong sự hòa hợp, và tiếp tục công việc của Tăng đoàn trong sự hòa hợp, thì họ sẽ được phát triển, không bị suy tàn.

(3) “As long as the monks do not decree anything that has not been decreed or abolish anything that has already been decreed, but undertake and follow the training rules as they have been decreed, only growth is to be expected for them, not decline.

(3) – Bao lâu mà các Tỷ-kheo không làm những gì luật lệ không cho phép và không hủy bỏ những gì luật lệ đã cho phép, nhưng họ tiến hành công việc theo các học pháp mà họ đã được phép làm, thì họ sẽ được phát triển, không bị suy tàn.

(4) “As long as the monks honor, respect, esteem, and venerate those monks who are elders, of long standing, long gone forth, fathers and guides of the Sangha, and think they should be heeded, only growth is to be expected for them, not decline.

(4) – Bao lâu mà các Tỷ-kheo vinh danh, kính trọng, tôn sùng và đảnh lễ những bậc Tỷ-kheo trưởng lão, thâm niên, cao tuổi hạ, là các bậc cha và người hướng dẫn của Tăng chúng, và xem những vị này xứng đáng được lắng nghe, thì họ sẽ được phát triển, không bị suy tàn.

(5) “As long as the monks do not come under the control of arisen craving that leads to renewed existence, only growth is to be expected for them, not decline.

(5) – Bao lâu mà các Tỷ-kheo không bị chi phối bởi tham ái khởi sinh, đưa đến hình thành một đời sống khác, thì họ sẽ được phát triển, không bị suy tàn.

(6) “As long as the monks are intent on forest lodgings,

(6) – Bao lâu mà các Tỷ-kheo vẫn chú tâm đến việc cư trú

only growth is to be expected for them, not decline.

(7) “As long as the monks each individually establish mindfulness so that well-behaved fellow monks who have not yet come may arrive, and so well-behaved fellow monks who have already come may dwell at ease there, only growth is to be expected for them, not decline.

“Monks, as long as these seven principles of non-decline continue among the monks, and the monks are seen established in them, only growth is to be expected for them, not decline.”

(AN 7:23, NDB 1013–14)

(7) Attending on the Sick

“Monks, possessing five qualities, an attendant is qualified to take care of a patient. What five? (1) He is able to prepare medicine. (2) He knows what is beneficial and harmful, so that he withholds what is harmful and offers what is beneficial. (3) He takes care of the patient with a mind of loving-kindness, not for the sake of material rewards. (4) He is not disgusted at having to remove feces, urine, vomit, or spittle. (5) He is able from time to time to instruct, encourage, inspire, and gladden the patient with a Dhamma talk. Possessing these five qualities, an attendant is qualified to take care of a patient.

“Possessing five other qualities, a patient is easy to take

trong rừng, thì họ sẽ được phát triển, không bị suy tàn.

(7) – Bao lâu mà các Tỷ-kheo mỗi người đều tự mình thiết lập chánh niệm, khiến cho các bạn đồng tu có giới hạnh chưa đến sẽ có thể đến ở trong tương lai, và những vị đồng tu có giới hạnh đã đến có thể sống an lạc ở đây, thì họ sẽ được phát triển, không bị suy tàn.

– Này các Tỷ-kheo, bao lâu mà bảy nguyên tắc để không bị suy tàn này vẫn được các Tỷ-kheo tiếp tục thực hiện, và các Tỷ-kheo được xem như đã duy trì vững vàng các nguyên tắc này, thì họ sẽ được phát triển, không bị suy tàn.

(Tăng Chi BK III, Ch. 7 (III): 19, tr. 305-307)

(7) Chăm sóc người Bệnh

– Này các Tỷ-kheo, sở hữu năm đức tánh này, một người chăm sóc đủ khả năng chăm sóc một người bệnh. Thế nào là năm?

(1) Người này có khả năng pha thuốc.

(2) Người này biết cái gì có lợi ích và cái gì có hại, do đó người ấy giữ lại cái không có lợi và đưa ra những gì có lợi ích.

(3) Người này chăm sóc người bệnh với tâm từ, chứ không phải vì các phần thưởng vật chất.

(4) Người này không ghê tởm khi phải dọn phân, nước tiểu, đồ nôn mửa, hay nước bọt.

(5) Thỉnh thoảng, người này có khả năng chỉ dẫn, khuyến khích, khơi nguồn cảm hứng và làm cho người bệnh phấn khởi bằng một bài Pháp thoại.

– Sở hữu năm đức tánh này, một người chăm sóc đủ khả

care of. What five? (1) He does what is beneficial. (2) He observes moderation in what is beneficial. (3) He takes his medicine. (4) He accurately discloses his symptoms to his kind-hearted attendant; he reports, as fits the case, that his condition is getting worse, or getting better, or remaining the same. (5) He can patiently endure arisen bodily feelings that are painful, racking, sharp, piercing, harrowing, disagreeable, sapping one's vitality. Possessing these five qualities, a patient is easy to take care of."

(AN 5:123–24 combined, NDB 741–42)

4. CASTE IS IRRELEVANT

(1) Merging Like the Rivers in the Ocean

"Just as, when the great rivers — the Ganges, the Yamunā, the Aciravatī, the Sarabhū and the Mahī — reach the great ocean, they give up their former names and designations and are simply called the great ocean, so too, when members of the four castes — khattiyas, brahmins, vessas, and suddas[6] — go forth from the household life into homelessness in the Dhamma and discipline proclaimed by the Tathāgata, they give up their former names and clans and are simply called ascetics following the Sakyan son."

năng chăm sóc một người bệnh.

– Sở hữu năm đức tánh này, một người bệnh được chăm sóc dễ dàng. Thế nào là năm?

(1) Người này làm những gì có lợi ích.

(2) Biết dùng vừa phải những gì có lợi ích.

(3) Có dùng thuốc men.

(4) Người này tiết lộ chính xác những triệu chứng bệnh của mình cho người chăm sóc tốt bụng biết; tường trình, đúng như trường hợp của mình, rằng tình trạng sức khỏe của mình đang tệ hại hơn, hay đang tiến triển tốt hơn, hay vẫn giữ nguyên như cũ.

(5) Người này có thể kiên nhẫn chịu đựng những cảm thọ về thân đang khởi lên, đau đớn, khốc liệt, đau nhói, đau như dao đâm, đau kinh khủng, rất khó chịu, vắt kiệt sức sống.

– Sở hữu năm đức tánh này, một người bệnh được chăm sóc dễ dàng.

(Tăng Chi BK II, Ch. V (XIII):123-124, tr. 541-543)

4. GIAI CẤP KHÔNG QUAN TRỌNG

(1) Hòa nhập như sông chảy vào biển lớn

"Cũng giống như, khi các sông lớn – như sông Ganges (sông Hằng), sông Yamunā, sông Aciravatī, sông Sarabhū, và sông Mahī – chảy ra biển lớn, các sông này bỏ tên cũ và địa danh của chúng, và chỉ được gọi là biển lớn. Cũng vậy, khi thành viên của bốn giai cấp – Sát-đế-lỵ (khattiya), Bà-la-môn (brāhmin), Phệ-xá (vessa), Thủ-đà (sudda) [6] – sau khi xuất gia từ bỏ gia đình, sống không gia đình trong Pháp và Luật được Như Lai tuyên thuyết, họ từ bỏ tên và giai cấp trước kia và chỉ được gọi là các Sa-môn đệ tử của bậc hiền trí Thích-ca".

(from AN 8:19, NDB 1144; Ud 5.5)

(2) All Can Realize the Highest Goal

“Suppose there was a pond with clear, agreeable cool water, transparent, with smooth banks, delightful. If a man, scorched and exhausted by hot weather, weary, parched, and thirsty, came from the east or from the west or from the north or from the south or from where you will, having reached the pond he would quench his thirst and his hot-weather fever. So too, if anyone from a clan of khattiyas goes forth from the home life into homelessness, or from a clan of brahmins or a clan of vessas or a clan of suddas, and after encountering the Dhamma and discipline proclaimed by the Tathāgata, he develops loving-kindness, compassion, altruistic joy, and equanimity, and thereby gains internal peace, then because of that internal peace he practices the way proper to the ascetic, I say.

“Monks, if anyone from a clan of khattiyas goes forth from the home life into homelessness, or from a clan of brahmins or a clan of vessas or a clan of suddas, and by realizing it for himself with direct knowledge he here and now enters upon and abides in the liberation of mind, liberation by wisdom, that is influx-free through the destruction of the influxes, then he is an ascetic because of the destruction of the influxes.”

(from MN 40, MLDB 374–75)

(Tăng Chi BK III, Ch. 8 (II):19, tr. 562-563)

(2) Mọi người đều có thể Chứng đắc mục tiêu Tối Thượng

“Giả sử có một cái hồ nước trong lành, mát mẻ dễ chịu, trong suốt với bờ hồ mượt mà đẹp đẽ. Nếu có một người bị thời tiết nóng làm cháy da, kiệt sức, mệt mỏi, khô cổ, khát nước, đến từ phương đông hoặc phương tây, hoặc phương bắc hoặc phương nam, hoặc bất cứ nơi nào, khi đã đến hồ nước người ấy sẽ uống nước để giải trừ cơn khát và cơn sốt nóng bức. Cũng vậy, nếu bất cứ người nào từ giai cấp Sát-đế-lỵ xuất gia từ bỏ gia đình, sống không gia đình, hay từ giai cấp Bà-la-môn, hay từ giai cấp Phệ-xá, hay từ giai cấp Thủ-đà-la, sau khi được gặp Pháp và Luật do Như Lai tuyên thuyết, người ấy phát triển tâm từ, bi, hỷ, xả, và từ đó đạt được nội tâm an tịnh, Ta nói rằng chính nhờ nội tâm an tịnh, người ấy đã thực hành con đường đúng đắn của bậc Sa-môn.

“Này các Tỷ-kheo, nếu bất cứ người nào từ giai cấp Sát-đế-lỵ xuất gia từ bỏ gia đình, sống không gia đình, hay từ giai cấp Bà-la-môn, hay từ giai cấp Phệ-xá, hay từ giai cấp Thủ-đà-la, bằng cách tự mình chứng ngộ với thắng trí, ngay ở đây và bây giờ, thể nhập và an trú vào tâm giải thoát, tuệ giải thoát; nghĩa là tâm giải thoát mọi lậu hoặc nhờ đã đoạn trừ mọi cấu uế phiền não, thì vị này là một Sa-môn vì đã đoạn trừ các lậu hoặc.”

(Trung BK I, Kinh số 40, tr. 620-622)

(3) The Criteria of Spiritual Worth

[The Buddha is questioning King Pasenadi:] "What do you think, great king? Suppose you were at war and a battle was about to take place. Then a khattiya youth would arrive, one who is untrained, unskilled, unpracticed, inexperienced, timid, petrified, frightened, quick to flee. Would you employ that man?" – "Surely not, Bhante."

"Then a brahmin youth would arrive . . . a vessa youth . . . a sudda youth . . . who is untrained . . . quick to flee. Would you employ that man, and would you have any use for such a man?" – "Surely not, venerable sir."

"What do you think, great king? Suppose you are at war and a battle is about to take place. Then a khattiya youth would arrive, one who is trained, skilled, practiced, experienced, brave, courageous, bold, ready to stand his place. Would you employ that man?" – "I would, Bhante."

"Then a brahmin youth would arrive . . . a vessa youth . . . a sudda youth . . . who is trained . . . ready to stand his place. Would you employ that man?" – "I would, Bhante."

"So too, great king, when a person has gone forth from the household life into homelessness, no matter from what

(3) Tiêu chuẩn giá trị Tâm Linh

[Đức Phật hỏi Vua Pasenadi (Ba-tư-nặc):]
– Thưa Đại vương, Đại vương nghĩ thế nào? Giả sử Đại vương đang có chiến tranh và cuộc giao tranh sắp xảy ra. Rồi một thanh niên Sát-đế-lỵ đi đến, người này không được huấn luyện, không có kỹ năng, chưa thực hành, không có kinh nghiệm, rụt rè, run rẩy, sợ hãi, sẵn sàng bỏ chạy. Đại vương có sử dụng người ấy không?
– Bạch Thế Tôn, chắc chắn là không.

– Rồi một thanh niên Bà-la-môn đi đến… một thanh niên Phệ-xá… một thanh niên Thủ-đà-la… người này không được huấn luyện… sẵn sàng bỏ chạy. Đại vương có sử dụng người ấy không?
– Bạch Thế Tôn, chắc chắn là không.

– Thưa Đại vương, Đại vương nghĩ thế nào? Giả sử Đại vương đang có chiến tranh và cuộc giao tranh sắp xảy ra. Rồi một thanh niên Sát-đế-lỵ đi đến, người này đã được huấn luyện, có kỹ năng, đã thực hành, có kinh nghiệm, gan dạ, can đảm, táo bạo, sẵn sàng giữ vững vị trí của mình . Đại vương có sử dụng người ấy không?
– Bạch Thế Tôn, con sẽ sử dụng người ấy.

– Rồi một thanh niên Bà-la-môn đi đến... một thanh niên Phệ-xá… một thanh niên Thủ-đà-la… người này được huấn luyện… sẵn sàng giữ vững vị trí của mình. Đại vương có sử dụng người ấy không?
– Bạch Thế Tôn, con sẽ sử dụng người ấy.

– Cũng vậy, thưa Đại vương, khi một người đã xuất gia từ bỏ gia đình, sống không gia đình, dù người ấy thuộc giai

clan, if he has abandoned five factors and possesses five factors, then what is given to him is of great fruit. What five factors have been abandoned? Sensual desire, ill will, dullness and drowsiness, restlessness and remorse, and doubt. What five factors does he possess? He possesses the aggregate of virtue of one beyond training, the aggregate of concentration of one beyond training, the aggregate of wisdom of one beyond training, the aggregate of liberation of one beyond training, the aggregate of the knowledge and vision of liberation of one beyond training. Thus what is given to one who has abandoned five factors and who possesses five factors is of great fruit.

"As a king intent on waging war
Would employ a youth skilled with the bow,
One endowed with strength and vigor,
But not the coward on account of his birth —

So even though he be of low birth,
One should honor the person of noble conduct,
The sagely man in whom are established
The virtues of patience and gentleness."

(from SN 3:24; CDB 190–91)

5. A MODEL OF MONASTIC HARMONY

On one occasion when the Venerables Anuruddha, Nandiya, and Kimbila were living in the Gosinga Sāla-tree Wood, the Blessed One went to visit them. When they heard he had arrived, all three went to meet the Blessed One. One took his bowl and outer robe, one prepared a seat, and one

cấp nào, nếu người ấy đã đoạn trừ năm chi (năm triền cái) và thành tựu năm chi (năm thiền chi), thì bố thí cho vị ấy được quả phước lớn. Năm chi nào đã được từ bỏ? Tham dục, sân hận, hôn trầm, trạo hối và nghi. Năm chi nào người ấy đã thành tựu? Người ấy đã thành tựu giới uẩn vô học, định uẩn vô học, tuệ uẩn vô học, vô học giải thoát uẩn và vô học tri kiến giải thoát uẩn. Như vậy, bố thí cho một vị đã đoạn trừ năm chi và thành tựu năm chi sẽ được quả phước lớn.

Là một vị vua đang lâm chiến,
Sẽ sử dụng thanh niên thiện xảo cung tên,
Người hùng mạnh kiên cường,
Chứ không chọn người hèn yếu

Dù nguồn gốc cao sang,
Cần vinh danh người hành xử cao thượng,
Dù nguồn gốc thọ sanh thấp kém,
Người hiền trí đã thành tựu
Đức nhẫn nhục hiền hòa.

(Tương Ưng BK I, Ch. III, (III): IV, tr. 219-222)

5. MỘT MẪU MỰC HÒA HỢP TĂNG

Một thời, Tôn giả Anuruddha (A-na-luật), Tôn giả Nandiya, và Tôn giả Kimbila đang trú tại khu vườn trong rừng cây Ta-la Gosinga, rồi Thế Tôn đến thăm các vị ấy. Khi các Tôn giả nghe Ngài đã đến, cả ba liền đi đến chào đón Thế Tôn. Một người cầm y bát, một người soạn chỗ ngồi, một người đặt

set out water for washing the feet. The Blessed One sat down on the seat made ready and washed his feet. Then those three venerable ones paid homage to the Blessed One and sat down at one side. When they were seated, the Blessed One said to them: “I hope you are all keeping well, Anuruddha. I hope you are all comfortable and not having any trouble getting almsfood.”

chậu nước để rửa chân Ngài. Rồi ba Tôn giả đảnh lễ Thế Tôn và ngồi xuống một bên. Khi tất cả đã ngồi xuống, Thế Tôn nói với các Tôn giả:

– Này Anuruddha, Ta hy vọng các thầy sống an vui. Ta hy vọng các thầy sống thoải mái và không có gì lo lắng về việc khất thực.

“We are keeping well, Blessed One, we are comfortable, and we are not having any trouble getting almsfood.”

– Bạch Thế Tôn, chúng con sống an vui, chúng con sống thoải mái và chúng con không có gì lo lắng về việc khất thực.

“I hope, Anuruddha, that you are all living in concord, with mutual appreciation, without disputing, blending like milk and water, viewing each other with kindly eyes.”

– Này Anuruddha, Ta hy vọng các thầy sống trong hòa hợp, quý trọng lẫn nhau, không tranh chấp, hòa quyện với nhau như nước với sữa, nhìn nhau bằng đôi mắt thiện cảm.

“Surely, Bhante, we are living in concord, with mutual appreciation, without disputing, blending like milk and water, viewing each other with kindly eyes.”

– Bạch Thế Tôn, chúng con chắc chắn là đang sống trong hòa hợp, quý trọng lẫn nhau, không tranh chấp, hòa quyện với nhau như nước với sữa, nhìn nhau bằng đôi mắt thiện cảm.

“But, Anuruddha, how do you live thus?”

– Nhưng này Anuruddha, làm sao các thầy sống được như vậy?

“Bhante, as to that, I think: ‘It is a gain for me, it is a great gain for me, that I am living with such companions in the holy life.’ I maintain bodily acts of loving-kindness toward those venerable ones both openly and privately; I maintain verbal acts of loving-kindness toward them both openly and privately; I maintain mental acts of loving-kindness toward them both openly and privately. I consider: ‘Why should I not set aside what I wish to do and do what they wish to do?’ Then I set aside what I wish to do and do what they wish to

– Bạch Thế Tôn, đối với việc này, con nghĩ như sau: ‘Thật lợi ích cho ta, quả thật là một lợi ích lớn cho ta khi được sống cùng với những vị đồng tu như vậy!’ Do đó, con giữ gìn các hành động về thân với tâm từ đối với các vị ấy ở nơi công cộng cũng như ở chốn riêng tư; con giữ gìn các hành động về lời nói với tâm từ đối với các vị ấy ở nơi công cộng cũng như ở chốn riêng tư; con giữ gìn các hành động về ý với tâm từ đối với các vị ấy ở nơi công cộng cũng như ở chốn riêng tư. Con suy nghĩ như sau: ‘Tại sao ta không dẹp

do. We are different in body, but one in mind. That is how, Bhante, we are living in concord, with mutual appreciation, without disputing, blending like milk and water, viewing each other with kindly eyes."

qua một bên những gì ta muốn làm, và làm những gì các vị ấy muốn làm?' Rồi con dẹp qua một bên những gì con muốn làm, và con làm những gì các vị ấy muốn làm. Thân chúng con tuy khác nhau nhưng tâm chúng con đồng nhất. Bạch Thế Tôn, đó là cách chúng con sống trong hòa hợp, quý trọng lẫn nhau, không tranh chấp, hòa quyện với nhau như nước với sữa, nhìn nhau bằng đôi mắt thiện cảm.

"Good, good! I hope that you all abide diligent, ardent, and resolute."

– Lành thay, lành thay! Ta hy vọng các thầy sống tinh cần, nhiệt tình và quyết tâm.

"Surely, Bhante, we abide diligent, ardent, and resolute."

– Bạch Thế Tôn, chúng con chắc chắn đang sống tinh cần, nhiệt tình và quyết tâm.

"But, Anuruddha, how do you abide thus?"

– Nhưng này Anuruddha, làm sao các thầy sống được như vậy?

"Bhante, as to that, whichever of us returns first from the village with almsfood prepares the seats, sets out the water for drinking and for washing, and puts the refuse bucket in its place. Whichever of us returns last eats any food left over, if he wishes; otherwise he throws it away where there is no greenery or drops it into water where there is no life. He puts away the seats and the water for drinking and for washing. He puts away the refuse bucket after washing it and he sweeps out the refectory. Whoever notices that the pots of water for drinking, washing, or the latrine are low or empty takes care of them. If they are too heavy for him, he calls someone else by a signal of the hand and they move it by joining hands, but because of this we do not break out into speech. But every five days we sit together all night discussing the Dhamma. That is how we abide diligent, ardent, and resolute."

– Bạch Thế Tôn, đối với việc này, bất cứ người nào trong chúng con đi khất thực trong làng về trước, thì người ấy sẽ soạn chỗ ngồi, soạn sẵn nước uống và nước rửa chân, và sắp đặt chậu chứa thức ăn dư. Bất cứ ai trong chúng con đi về sau cùng, sẽ ăn bất cứ thức ăn nào còn lại nếu vị ấy muốn; nếu không muốn thì bỏ đồ ăn ấy vào chỗ không có cỏ xanh hoặc bỏ vào vũng nước không có côn trùng sinh sống. Vị ấy sẽ dọn dẹp chỗ ngồi và cất nước uống và nước rửa chân. Vị ấy dẹp chậu chứa thức ăn dư sau khi đã rửa sạch và quét dọn nhà ăn. Bất cứ ai trong chúng con nếu thấy các chum nước uống, nước rửa hay nước cho nhà vệ sinh còn ít hoặc đã hết thì sẽ lo đổ nước đầy các chum ấy. Nếu các chum ấy quá nặng, vị ấy sẽ gọi thêm bạn khác đến giúp, bằng cách dùng tay để ra dấu hiệu và rồi họ sẽ chung sức hai tay di chuyển chum nước ấy, nhưng không vì việc này mà chúng con phá vỡ im lặng và nói chuyện với nhau.

(from MN 31, MLDB 301–2)

6. MONASTICS AND LAITY

(1) Mutual Support

"Monks, householders are very helpful to you. They provide you with the requisites of robes, almsfood, lodgings, and medicines in time of sickness. And you, monks, are very helpful to householders, as you teach them the Dhamma that is good in the beginning, the middle, and the end, with the right meaning and wording, and you proclaim the spiritual life in its fulfillment and complete purity. Thus, monks, this spiritual life is lived with mutual support for the purpose of crossing the flood and making a complete end of suffering."

(It §107)

(2) A Visitor of Families

"Monks, possessing five qualities, a monk who is a visitor of families is displeasing and disagreeable to them and is neither respected nor esteemed by them. What five? (1) He presumes intimacy upon mere acquaintance; (2) he distributes things that he does not own; (3) he consorts for the sake of creating divisions; (4) he whispers in the ear;

Nhưng mỗi năm ngày, chúng con ngồi lại với nhau suốt đêm để đàm luận Giáo pháp. Đó là cách chúng con sống tinh cần, nhiệt tình và quyết tâm.

(Trung BK I, Kinh số 31, tr. 450-453)

6. TĂNG SĨ và CƯ SĨ

(1) Hỗ trợ lẫn nhau

"Này các Tỷ-kheo, các gia chủ rất hữu ích cho các thầy. Họ cung cấp cho các thầy các vật dụng cần thiết như y áo, đồ ăn khất thực, nơi cư trú và thuốc men trong lúc ốm đau. Và này các Tỷ-kheo, các thầy cũng rất hữu ích cho các gia chủ, vì các thầy giảng dạy cho họ Giáo pháp tốt đẹp ở đoạn đầu, tốt đẹp ở đoạn giữa và tốt đẹp ở đoạn cuối, với ý nghĩa và lời văn chơn chánh, và các thầy tuyên thuyết đời sống phạm hạnh đầy đủ trọn vẹn và hoàn toàn thanh tịnh. Này các Tỷ-kheo, như vậy, đời sống phạm hạnh này được thực hiện bằng sự hỗ trợ lẫn nhau nhằm mục đích vượt qua mọi cấu uế phiền não để tiến tới chấm dứt hoàn toàn mọi khổ đau."

(Kinh Phật Thuyết Như Vậy, tr. 107)

(2) Một vị khách của các Gia Đình

– Này các Tỷ-kheo, sở hữu năm tính cách này, một Tỷ-kheo là vị khách Tăng thường thăm viếng các gia đình, sẽ không được họ ưa thích, vui lòng, kính nể hoặc tôn trọng. Thế nào là năm?

(1) Vị ấy tỏ ra thân mật với người chỉ mới quen biết; (2) vị ấy phân phát những vật không phải sở hữu của mình; (3) vị

and (5) he makes excessive requests. Possessing these five qualities, a monk who is a visitor of families is displeasing and disagreeable to them and is neither respected nor esteemed by them.

"Monks, possessing five other qualities, a monk who is a visitor of families is pleasing and agreeable to them and is respected and esteemed by them. What five? (1) He does not presume intimacy upon mere acquaintance; (2) he does not distribute things that he does not own; (3) he does not consort for the sake of creating divisions; (4) he does not whisper in the ear; and (5) he does not make excessive requests. Possessing these five qualities, a monk who is a visitor of families is pleasing and agreeable to them and is respected and esteemed by them."

(AN 5:111, NDB 736)

(3) Showing Compassion to Laypeople

"Monks, possessing five qualities, a resident monk shows compassion to laypeople. What five? (1) He encourages them in regard to virtuous behavior. (2) He settles them in understanding of the Dhamma. (3) When they are ill he approaches them and reminds them to establish mindfulness on the arahants. (4) When a large company of monks has arrived, including monks from various states, he approaches laypeople and informs them: 'Friends, a large company of monks has arrived including monks from various states. Make merit. It is an occasion to make merit.' (5) He himself eats whatever food they give him, whether

ấy quan hệ để gây chia rẽ; (4) vị ấy nói thì thầm riêng bên tai; (5) vị ấy đòi hỏi quá nhiều. Sở hữu năm tính cách này, một Tỷ-kheo là vị khách Tăng thường thăm viếng các gia đình, sẽ không được họ ưa thích, vui lòng, kính nể hoặc tôn trọng.

– Này các Tỷ-kheo, sở hữu năm tính cách này, một Tỷ-kheo là vị khách Tăng thường thăm viếng các gia đình, sẽ được họ ưa thích, vui lòng, kính nể và tôn trọng. Thế nào là năm?

(1) Vị ấy không tỏ ra thân mật với người chỉ mới quen biết; (2) vị ấy không phân phát những vật không phải sở hữu của mình; (3) vị ấy không quan hệ để gây chia rẽ; (4) vị ấy không nói thì thầm riêng bên tai; (5) vị ấy không đòi hỏi quá nhiều. Sở hữu năm tính cách này, một Tỷ-kheo là vị khách Tăng thường thăm viếng các gia đình, sẽ được họ ưa thích, vui lòng, kính nể hoặc tôn trọng.

(Tăng Chi BK II, Ch. V, (XII): 111, tr. 529-530)

(3) Bày tỏ lòng Từ Bi đối với Cư Sĩ

– "Này các Tỷ-kheo, sở hữu năm tính cách này, một Tỷ-kheo cư trú tại địa phương bày tỏ lòng từ bi đối với cư sĩ. Thế nào là năm?

(1) Vị ấy khuyến khích họ hành xử đúng giới hạnh. (2) Giúp họ sống an ổn nhờ hiểu đúng Giáo pháp. (3) Khi họ đau ốm, vị ấy đến thăm và giúp họ thiết lập chánh niệm hướng đến các bậc A-la-hán. (4) Khi có đại chúng Tỷ-kheo đến, gồm cả những vị đến từ các trú xứ khác nhau, vị ấy đến các gia đình cư sĩ và thông báo cho họ biết: 'Này các bạn, có một đại chúng Tỷ-kheo đã đến, bao gồm cả những vị từ các trú xứ khác. Các bạn hãy tạo phước đức.

coarse or excellent; he does not squander what has been given out of faith. Possessing these five qualities, a resident monk shows compassion to laypeople."

(AN 5:235, NDB 832)

(4) Families Worth Approaching

"Monks, possessing nine factors, a family that has not yet been approached is **not worth** approaching, or one that has been approached is not worth sitting with. What nine? (1) They do not rise up in an agreeable way. (2) They do not pay homage in an agreeable way. (3) They do not offer a seat in an agreeable way. (4) They hide what they have from one. (5) Even when they have much, they give little. (6) Even when they have excellent things, they give coarse things. (7) They give without respect, not respectfully. (8) They do not sit close by to listen to the Dhamma. (9) They do not savor the flavor of one's words. Possessing these nine factors, a family that has not yet been approached is **not worth** approaching, or one that has been approached is not worth sitting with.

"Monks, possessing nine factors, a family that has not yet been approached is **worth** approaching or one that has been approached is worth sitting with. What nine? (1) They rise up in an agreeable way. (2) They pay homage in an agreeable way. (3) They offer a seat in an agreeable way. (4) They do not hide what they have from one. (5) When they have much, they give much. (6) When they have

Đây là dịp để các bạn tạo phước đức.' Chính vị ấy sẽ thọ dụng bất cứ thực phẩm nào được cúng dường, dù thô sơ hoặc tinh tế; vị ấy không phung phí các phẩm vật cúng dường vì đức tin.

Sở hữu năm tính cách này, một Tỷ-kheo cư trú tại địa phương bày tỏ lòng từ bi đối với cư sĩ."

(Tăng Chi BK II, Ch. V, (XXIV):235, tr. 736)

(4) Các Gia Đình xứng đáng đến thăm viếng

– "Này các Tỷ-kheo, sở hữu chín yếu tố này, một gia đình chưa được đến thăm viếng thì **không đáng** đến thăm, hoặc nếu đã đến rồi thì không đáng ngồi xuống với họ. Thế nào là chín?

(1) Họ không đứng dậy một cách vui vẻ. (2) Họ không đảnh lễ một cách vui vẻ. (3) Họ không vui vẻ mời ngồi. (4) Họ giấu những gì họ có. (5) Mặc dù họ có nhiều, họ cho ít. (6) Thậm chí họ có đồ tốt, họ cho đồ xấu. (7) Họ cho mà không kính trọng, không cung kính. (8) Họ không đến ngồi gần để nghe Pháp. (9) Họ không thích thú nghe lời Pháp thoại (của khách Tăng).

Sở hữu chín yếu tố này, một gia đình chưa được đến thăm viếng thì **không đáng** đến thăm, hoặc nếu đã đến rồi thì không đáng ngồi xuống với họ."

"Này các Tỷ-kheo, sở hữu chín yếu tố này, một gia đình chưa được đến thăm viếng thì **xứng đáng** đến thăm, hoặc nếu đã đến rồi thì xứng đáng ngồi xuống với họ. Thế nào là chín?

(1) Họ đứng dậy một cách vui vẻ. (2) Họ đảnh lễ một cách vui vẻ. (3) Họ vui vẻ mời ngồi. (4) Họ không giấu những gì họ có. (5) Khi họ có nhiều, họ cho nhiều. (6) Khi họ có đồ

excellent things, they give excellent things. (7) They give respectfully, not without respect. (8) They sit close by to listen to the Dhamma. (9) They savor the flavor of one's words. Possessing these nine factors, a family that has not yet been approached is **worth** approaching, or one that has been approached is worth sitting with."

(AN 9:17, NDB 1270–71)

tốt, họ cho đồ tốt. (7) Họ cho một cách kính trọng, với sự cung kính. (8) Họ đến ngồi gần để nghe Pháp. (9) Họ thích thú lắng nghe Pháp thoại.

Sở hữu chín yếu tố này, một gia đình chưa được đến thăm viếng thì **xứng đáng** đến thăm, hoặc nếu đã đến rồi thì xứng đáng ngồi xuống với họ."

(Tăng Chi BK IV, Ch. IX (II):17, tr. 117-118)

VIII. DISPUTES

Introduction

Since communities, whether large or small, are composed of human beings, they are inevitably exposed to tensions caused by human frailties. The innate propensity for self-aggrandizement, craving for personal benefits, self-righteousness, and attachment to personal opinions can lead to factionalism and disputes and even split the community into fragments. Such disputes are the subject of Part VIII, and the settlement of disputes the subject of Part IX.

The passages included in Part VIII deal with disputes among both monastics and laity, which are similar in some respects but different in others. **Text VIII,1** sets up the theme of the chapter. We here see Sakka, ruler of the gods, come to the Buddha and present him with a conundrum: "When beings all wish to live in peace, why are they perpetually embroiled in conflict?" The Buddha's answer initiates a dialogue that pursues the origins of conflict down to increasingly subtler levels.

In **Text VIII,2** the elder monk Mahākaccāna states that laypeople quarrel with each other because of their attachment to sensual pleasures while ascetics quarrel with each other because of their attachment to views. **Texts VIII,3–6** illustrate his point: the first two texts in this group deal with disputes among householders and the last two

VIII. TRANH CHẤP

Giới Thiệu

Bởi vì các cộng đồng, dù nhỏ hay lớn, đều là tập hợp của những con người, nên điều không thể tránh được là những cộng đồng ấy dễ bị căng thẳng do bản chất yếu kém của con người gây ra. Khuynh hướng tự cao tự đại bẩm sinh, khao khát lợi ích cá nhân, luôn luôn tự cho mình đúng, và chấp thủ vào ý kiến cá nhân, có thể đưa đến chủ trương bè phái và tranh chấp, và thậm chí chia rẽ cộng đồng thành từng mảnh. Những tranh chấp như thế là chủ đề của Chương VIII, và việc giải quyết các tranh chấp là chủ đề của Chương IX.

Những đoạn kinh bao gồm trong Chương VIII nói đến các tranh chấp giữa cả Tăng chúng lẫn cư sĩ, vốn tương tự nhau trong một vài phương diện, nhưng khác nhau trong những phương diện khác. **Kinh Văn VIII, 1** đặt ra chủ đề cho chương này. Ở đây, chúng ta thấy Sakka Thiên chủ, vị vua của cõi Thiên, đến yết kiến Đức Phật và trình Ngài một câu hỏi hóc búa: "Trong lúc tất cả chúng sinh đều muốn sống trong an bình, tại sao họ mãi mãi vướng mắc vào các cuộc xung đột?" Câu trả lời của Đức Phật mở đầu một cuộc đối thoại nhằm truy tìm nguồn gốc của các xung đột cho đến mức độ càng lúc càng vi tế hơn.

Trong **Kinh Văn VIII, 2**, Trưởng lão tăng Mahākaccāna (Đại Ca-chiên-diên) khẳng định rằng cư sĩ tranh chấp nhau bởi vì họ dính mắc với các dục lạc giác quan, trong lúc Sa-môn tranh chấp nhau bởi vì kiến chấp của họ. **Kinh Văn VIII, 3-6** minh họa quan điểm này: hai bài đầu tiên trong nhóm này nói đến việc tranh chấp giữa các gia chủ, và hai

with disputes among ascetics. While Mahākaccāna's thesis may have partial validity, the course of history actually shows the situation to be more complex. There have been wars between nations and regional blocs over rival ideologies — witness the Cold War that pitted corporate capitalism against communism, and the present-day hostilities between Sunni and Shiite Muslims. On the other hand, for the sake of their material requisites, grants of land, support from householders, as well as fame and honor, ascetics have engaged in bitter conflicts with one another and have even initiated lawsuits for material gain.

bài cuối nói đến tranh chấp giữa các Sa-môn. Trong lúc luận đề của Trưởng lão Mahākaccāna có thể có giá trị một phần, thật ra quá trình lịch sử chứng tỏ tình trạng này phức tạp hơn nhiều. Đã có chiến tranh giữa các quốc gia và các khối trong khu vực về các ý thức hệ đối lập nhau. Chúng ta chứng kiến cuộc Chiến tranh lạnh đã thử thách tập đoàn chủ nghĩa tư bản trong cuộc đối đầu với chủ nghĩa cộng sản, và những xung đột hiện nay giữa hệ phái Sunni và phe Hồi giáo Shiite. Mặt khác, cũng vì các nhu cầu vật chất thiết yếu, việc cấp đất cư ngụ, sự hộ trì của các gia chủ, cũng như danh tiếng và vinh dự, các Sa-môn đã dấn thân vào những tranh chấp cay đắng với nhau và thậm chí đã đi đến kiện cáo nhau vì lợi lộc vật chất.

Since the Buddha placed the Sangha — the order of monks and nuns — at the core of the spiritual community, he recognized that the longevity of the Dhamma depended on the ability of his ordained disciples to contain disputes fomented in their ranks and re-establish unity. Conflict did indeed break out, the most famous being the quarrel that divided the monks of Kosambī along with their lay followers into two hostile factions whose mutual animosity was so strong that they even rejected the Buddha's efforts to intercede, as seen in **Text VIII,7**.[1]

Vì Đức Phật đã xem Giáo đoàn – là đoàn thể Tăng và Ni – là cốt lõi của cộng đồng tâm linh, Ngài công nhận rằng sự trường tồn của Giáo pháp tùy thuộc vào khả năng của các đệ tử xuất gia của Ngài chế ngự được những tranh chấp do người trong hàng ngũ của họ kích động và tái lập sự đoàn kết. Xung đột đã từng bùng nổ, cuộc xung đột nổi tiếng nhất là cuộc gây gổ đã chia rẽ các Tỷ-kheo ở Kosambī cùng với các cư sĩ của họ thành hai phe mà sự chống đối nhau mạnh mẽ đến nỗi họ thậm chí bác bỏ nỗ lực của Đức Phật muốn can thiệp để hòa giải, như được thấy trong **Kinh Văn VIII, 7**. (1)

To prevent disputes from breaking out in the monastic order, the Buddha devoted several discourses to their causes and the means of settling them once they have arisen. In **Text VIII,8**, he points out "six roots of disputes" (*vivādamūla*); since the first five occur in matching pairs, when they are counted separately the roots of dispute actually amount to eleven. Preventing disputes requires the

Để tránh các cuộc tranh chấp bùng nổ trong hàng ngũ Giáo đoàn, Đức Phật đã dành nhiều bài kinh nói về nguyên nhân của tranh chấp và các phương tiện để giải quyết chúng mỗi khi tranh chấp đã bùng nổ. Trong **Kinh Văn VIII, 8**, Ngài vạch rõ "sáu gốc rễ của tranh chấp" *(vivādamūla*); vì năm gốc rễ đầu tiên trong số đó xảy ra theo từng cặp tương xứng, khi chúng được tính riêng thì các gốc rễ của tranh

monastics to remove the roots of dispute that might emerge in their midst before they deteriorate into full-scale divisions.

If conflicts become serious, they pose the further danger of schism, the division of the monastic order into two rival factions that refuse to acknowledge the validity of one another's acts. The Buddha considered a schism in the Sangha to be one of the gravest threats to the success of his mission. I therefore close this part with **Text VIII,9**, which strings together several short suttas on the conditions that lead to schism in the Sangha and the consequences respectively for those who foment schism and those who unite a divided Sangha.

1. WHY DO BEINGS LIVE IN HATE?

Sakka, ruler of the devas, asked the Blessed One: "Beings wish to live without hate, hostility, or enmity; they wish to live in peace. Yet they live in hate, harming one another, hostile, and as enemies. By what fetters are they bound, sir, that they live in such a way?"

[The Blessed One said:] "Ruler of the devas, it is the bonds of envy and miserliness that bind beings so that, although they wish to live without hate, hostility, or enmity, and to live in peace, yet they live in hate, harming one another, hostile, and as enemies."

chấp thực ra lên đến mười một. Ngăn cản các tranh chấp đòi hỏi chư Tăng loại bỏ gốc rễ của tranh chấp có thể mới xuất hiện nửa chừng trước khi chúng trở nên tệ hại đến mức độ chia rẽ toàn diện.

Nếu các xung đột trở nên nghiêm trọng, chúng đưa đến một mối nguy khác là sự phân hóa, sự chia rẽ Tăng đoàn thành hai phe phái đối nghịch nhau khiến họ từ chối công nhận tính hợp pháp của các quy luật của phe kia. Đức Phật xem sự phân hóa trong Giáo đoàn là một trong những mối đe dọa nghiêm trọng nhất cho sự thành công của việc hoằng dương Chánh pháp. Vì vậy, tôi kết thúc chương này với **Kinh Văn VIII, 9** nhằm kết nối nhiều bài kinh ngắn về những điều kiện dẫn đến sự phân hóa trong Giáo đoàn và các hậu quả tương ứng cho những người đã kích động sự phân hóa và những người nỗ lực đoàn kết Giáo đoàn.

1. TẠI SAO CHÚNG SINH SỐNG TRONG THÙ HẬN?

Sakka Thiên chủ (Trời Đế Thích), là vị vua của chư Thiên, hỏi Thế Tôn: "Chúng sinh mong ước sống không oán ghét, không chống đối nhau hay hận thù nhau; họ mong ước sống trong an bình. Tuy vậy, họ lại sống trong oán ghét, làm hại nhau, chống đối nhau và coi nhau như kẻ thù. Bạch Thế Tôn, do bị trói buộc bởi những kiết sử nào khiến họ sống như vậy?"

Thế Tôn trả lời: "– Này Sakka Thiên chủ, chính là do đố kỵ và keo kiệt đã trói buộc chúng sinh như vậy, mặc dù họ muốn sống không oán ghét, không chống đối hay thù hận nhau, và muốn sống trong an bình; tuy nhiên, họ lại sống trong oán ghét, làm hại nhau, chống đối nhau và coi nhau như kẻ thù."

Sakka, delighted, exclaimed: “So it is, Blessed One, so it is, Fortunate One! Through the Blessed One’s answer I have overcome my doubt and gotten rid of uncertainty.” Then Sakka, having expressed his appreciation, asked another question: “But, sir, what gives rise to envy and miserliness, what is their origin, how are they born, how do they arise? When what is present do they arise, and when what is absent do they not arise?”

Sakka Thiên chủ vui mừng thốt lên rằng: “Đúng vậy, bạch Thế Tôn! Đúng vậy, bạch đấng Thiện Thệ! Qua câu trả lời của Thế Tôn, con đã hết nghi ngờ và giải tỏa hết sự hoang mang.”
Sau khi bày tỏ lòng cảm kích, Thiên chủ Sakka hỏi câu khác: “– Bạch Thế Tôn, do nhân duyên gì phát sinh đố kỵ và keo kiệt, nguồn gốc chúng từ đâu, chúng tập khởi như thế nào, làm thế nào chúng phát sinh? Khi cái gì có mặt thì chúng sinh khởi, khi cái gì không có mặt thì chúng không sinh khởi?”

“Envy and miserliness arise from liking and disliking; this is their origin, this is how they are born, how they arise. When these are present, they arise, when these are absent, they do not arise.”

“– Này Thiên chủ, đố kỵ và keo kiệt phát sinh từ yêu ghét, đây là nguồn gốc, đây là cách chúng tập khởi, là cách chúng phát sinh. Khi yêu ghét có mặt thì chúng sinh khởi, khi yêu ghét không có mặt thì chúng không sinh khởi.”

“But, sir, what gives rise to liking and disliking . . . ?” – “They arise from desire . . . .” – “And what gives rise to desire . . . ?” – “It arises from thinking. When the mind thinks about something, desire arises; when the mind thinks of nothing, desire does not arise.” – “But, sir, what gives rise to thinking . . . ?”

“– Bạch Thế Tôn, nhưng yêu ghét do nhân duyên gì phát sinh…?”
“– Này Thiên chủ, chúng phát sinh từ tham dục.” “– Và nhân duyên gì phát sinh tham dục…?”
“– Chúng phát sinh từ suy nghĩ. Khi tâm suy nghĩ về một đối tượng thì tham dục sinh khởi, khi tâm không suy nghĩ gì thì tham dục không sinh khởi.”
“– Bạch Thế Tôn, nhưng do nhân duyên gì suy nghĩ sinh khởi?”

“Thinking, ruler of the devas, arises from elaborated perceptions and notions.[2] When elaborated perceptions and notions are present, thinking arises. When elaborated perceptions and notions are absent, thinking does not arise.”

“– Này Thiên chủ, suy nghĩ sinh khởi từ những ý niệm và tri giác sai lầm. (2) Khi ý niệm và tri giác sai lầm có mặt thì suy nghĩ có mặt. Khi ý niệm và tri giác sai lầm không có mặt thì suy nghĩ không có mặt.”

(from DN 21, LDB 328–29)

2. DISPUTES AMONG LAYPEOPLE, DISPUTES AMONG ASCETICS

A brahmin approached the Venerable Mahākaccāna and asked him: “Why is it, Master Kaccāna, that khattiyas fight with khattiyas, brahmins with brahmins, and householders with householders?”

“It is, brahmin, because of adherence to lust for sensual pleasures, bondage to sensual pleasures, that khattiyas fight with khattiyas, brahmins with brahmins, and householders with householders.”

“Why is it, Master Kaccāna, that ascetics fight with ascetics?”

“It is, brahmin, because of adherence to lust for views, bondage to views, that ascetics fight with ascetics.”

“Is there then anyone in the world who has overcome this adherence to lust for sensual pleasures and this adherence to lust for views?”

“There is.”

“And who is that?”

“In the town to the east called Sāvatthī, the Blessed One, the Arahant, the Perfectly Enlightened One is now dwelling.

(Trường BK II, Kinh 21: Đế Thích Sở Vấn, tr. 276-277)

2. TRANH CHẤP GIỮA CƯ SĨ, TRANH CHẤP GIỮA SA-MÔN

Một người Bà-la-môn đi đến Tôn giả Mahākaccāna (Đại Ca-chiên-diên) và hỏi rằng:

– Thưa Tôn giả Kaccāna, tại sao người Sát-đế-lỵ tranh chấp với Sát-đế-lỵ, Bà-la-môn tranh chấp với Bà-la-môn, gia chủ tranh chấp với gia chủ?

– Này Bà-la-môn, do bị dính mắc, say đắm các dục lạc giác quan, bị trói buộc với các dục lạc giác quan, nên người Sát-đế-lỵ tranh chấp với Sát-đế-lỵ, Bà-la-môn tranh chấp với Bà-la-môn, gia chủ tranh chấp với gia chủ.

– Thưa Tôn giả Kaccāna, tại sao Sa-môn tranh chấp với Sa-môn?

– Này Bà-la-môn, do bị dính mắc, say đắm với các quan điểm, chấp thủ các quan điểm (kiến chấp), nên Sa-môn tranh chấp với Sa-môn.

– Thưa Tôn giả Kaccāna, vậy có ai trong đời đã vượt qua được sự dính mắc say đắm các dục lạc giác quan, và sự dính mắc chấp thủ các quan điểm?

– Có chứ !

– Thưa vị đó là ai?

– Ở phương đông có thành phố tên là Sāvatthī (Xá-vệ), tại đấy có đức Thế Tôn, là bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác

The Blessed One has overcome this adherence to lust for sensual pleasures and this adherence to lust for views."

When this was said, the brahmin rose from his seat, arranged his upper robe over one shoulder, lowered his right knee to the ground, reverently saluted in the direction of the Blessed One, and uttered this inspired utterance three times: "Homage to the Blessed One, the Arahant, the Perfectly Enlightened One! Homage to the Blessed One, the Arahant, the Perfectly Enlightened One! Homage to the Blessed One, the Arahant, the Perfectly Enlightened One! Indeed, that Blessed One has overcome this adherence to lust for sensual pleasures and this adherence to lust for views."

(AN 2:37, NDB 157–58)

3. CONFLICTS DUE TO SENSUAL PLEASURES

"Again, with sensual pleasures as the cause, sensual pleasures as the source, sensual pleasures as the basis, the cause being simply sensual pleasures, kings quarrel with kings, nobles with nobles, brahmins with brahmins, householders with householders; mother quarrels with son, son with mother, father with son, son with father; brother quarrels with brother, brother with sister, sister with brother, friend with friend. And here in their quarrels, brawls, and disputes they attack each other with fists, clods, sticks, or knives, whereby they incur death or deadly suffering. Now this too is a danger in the case of sensual pleasures, a mass of suffering here and now, the cause being simply sensual pleasures.

đang cư trú. Thế Tôn đã vượt qua được sự dính mắc say đắm các dục lạc giác quan, và sự dính mắc chấp thủ các quan điểm.

Khi được nghe nói như vậy, người Bà-la-môn đứng dậy, đắp thượng y vào một bên vai, đầu gối bên phải quỳ xuống, chắp tay hướng về Thế Tôn, đảnh lễ và nói lên ba lần lời nói đầy hứng khởi: "Kính đảnh lễ đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác! Kính đảnh lễ đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác! Kính đảnh lễ đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác! Quả thật, đức Thế Tôn đã vượt qua được sự dính mắc say đắm các dục lạc giác quan, và sự dính mắc chấp thủ các quan điểm."

(Tăng Chi BK I, Ch. II, (IV): 6, tr. 126-128)

3. TRANH CHẤP DO DỤC LẠC GIÁC QUAN

– "Lại nữa, do dục lạc giác quan là nguyên nhân, dục lạc giác quan là nguồn gốc, dục lạc giác quan là nền tảng, nguyên nhân chỉ vì dục lạc giác quan, nên vua chúa tranh chấp với vua chúa, quý tộc tranh chấp với quý tộc, Bà-la-môn tranh chấp với Bà-la-môn, gia chủ tranh chấp với gia chủ; mẹ tranh chấp với con, con tranh chấp với mẹ, cha tranh chấp với con, con tranh chấp với cha, anh em tranh chấp với anh em, anh em tranh chấp với chị em, chị em tranh chấp với anh em, bạn bè tranh chấp với bạn bè. Và ở đây, trong các cuộc tranh chấp, xung đột, tranh cãi, họ tấn công nhau bằng tay đấm, đá, gậy, hay dao, do đó đã gây nên chết chóc hay đau đớn gần như chết. Như vậy, đây là sự nguy hại thuộc các dục lạc giác quan, là một biển khổ

ngay bây giờ và ở đây, nguyên nhân chỉ vì dục lạc giác quan.

"Again, with sensual pleasures as the cause men take swords and shields and buckle on bows and quivers, and they charge into battle massed in double array with arrows and spears flying and swords flashing; and there they are wounded by arrows and spears, and their heads are cut off by swords, whereby they incur death or deadly suffering. Now this too is a danger in the case of sensual pleasures, a mass of suffering here and now, the cause being simply sensual pleasures.

– "Lại nữa, do dục lạc giác quan làm nguyên nhân, đàn ông dùng kiếm và lá chắn và đeo cung tên; họ dàn trận hai bên, với tên bay và kiếm vung lên lóe sáng nhắm vào nhau, và họ bị cung tên gây thương tích; rồi họ chặt đầu nhau bằng kiếm, từ đó gây nên chết chóc hay đau đớn gần như chết. Như vậy, đây là sự nguy hại thuộc các dục lạc giác quan, là một biển khổ ngay bây giờ và ở đây, nguyên nhân chỉ vì dục lạc giác quan.

"Again, with sensual pleasures as the cause men take swords and shields and buckle on bows and quivers, and they charge slippery bastions, with arrows and spears flying and swords flashing; and there they are wounded by arrows and spears and splashed with boiling liquids and crushed under heavy weights, and their heads are cut off by swords, whereby they incur death or deadly suffering. Now this too is a danger in the case of sensual pleasures, a mass of suffering here and now, the cause being simply sensual pleasures."

– "Lại nữa, do dục lạc giác quan làm nguyên nhân, đàn ông dùng kiếm và lá chắn và đeo cung tên; họ công phá những thành lũy trơn tuột, với tên bay và kiếm vung lên lóe sáng nhắm vào nhau, họ bị cung tên gây thương tích và bị đổ nước sôi tung tóe và bị chà đạp bằng đá tảng; rồi họ chặt đầu nhau bằng kiếm, từ đó gây nên chết chóc hay đau đớn gần như chết. Như vậy, đây là sự nguy hại thuộc các dục lạc giác quan, là một biển khổ ngay bây giờ và ở đây, nguyên nhân chỉ vì dục lạc giác quan."

(from MN 13, MLDB 181–82)

(Trung BK I, Kinh số 13, tr. 198-199)

4. ROOTED IN CRAVING

4. BẮT NGUỒN TỪ THAM ÁI

"I will teach you, monks, nine things rooted in craving. Listen and attend closely. I will speak." – "Yes, Bhante," those monks replied. The Blessed One said this:

– "Này các Tỷ-kheo, Ta sẽ giảng về chín pháp bắt nguồn từ tham ái. Hãy chăm chú lắng nghe, Ta sẽ giảng."
– "Thưa vâng, bạch Thế Tôn", các Tỷ-kheo vâng đáp Thế Tôn. Thế Tôn giảng như sau:

"And what are the nine things rooted in craving? (1) In dependence on craving there is seeking. (2) In dependence on seeking there is gain. (3) In dependence on gain there is judgment. (4) In dependence on judgment there is desire and lust. (5) In dependence on desire and lust there is attachment. (6) In dependence on attachment there is possessiveness. (7) In dependence on possessiveness there is miserliness. (8) In dependence on miserliness there is safeguarding. (9) With safeguarding as the foundation originate the taking up of rods and weapons, quarrels, contentions, and disputes, accusations, divisive speech, and false speech, and many other bad unwholesome things. These are the nine things rooted in craving."[3]

(AN 9:23, NDB 1280)

5. THE BLIND MEN AND THE ELEPHANT

On one occasion the Blessed One was living at Sāvatthī in Jeta's Grove, Anāthapiṇḍika's Park. Now at that time a number of ascetics and brahmins, wanderers of other sects, were living around Sāvatthī. They held various views, beliefs, and opinions, and propagated various views. And they were quarrelsome, disputatious, wrangling, wounding each other with verbal darts, saying, "The Dhamma is like this, the Dhamma is not like that! The Dhamma is not like this, the Dhamma is like that!"

Then a number of monks entered Sāvatthī on alms round. Having returned, after their meal they approached the Blessed One, paid homage to him, sat down to one side, and told him what they had seen. The Blessed One said:

– "Và thế nào là chín pháp bắt nguồn từ tham ái? (1) Do duyên tham ái nên có tìm cầu. (2) Do duyên tìm cầu nên có nhận được. (3) Do duyên nhận được nên có phán đoán. (4) Do duyên phán đoán nên có khao khát thèm muốn. (5) Do duyên khao khát thèm muốn nên có dính mắc. (6) Do duyên dính mắc nên có chiếm hữu. (7) Do duyên chiếm hữu nên có keo kiệt. (8) Do duyên keo kiệt nên có canh giữ. (9) Với canh giữ là nền tảng từ đó xuất phát việc dùng roi trượng và vũ khí, cãi vã, tranh đấu, tranh chấp, kết tội, dùng ngôn ngữ ly gián, lời nói dối trá và rất nhiều ác pháp khác. Đây là chín pháp có gốc rễ từ tham ái." [3]

(Tăng Chi BK IV, Ch. IX (III):23, tr. 140)

5. NHỮNG NGƯỜI MÙ VÀ CON VOI

Một thời, Thế Tôn đang cư ngụ tại thành Xá-vệ (Sāvatthī) ở Rừng Kỳ-đà (Jeta's Grove) thuộc vườn Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika's Park). Lúc bấy giờ, một số các Sa-môn, Bà-la-môn và các du sĩ ngoại đạo cũng đang cư ngụ trong thành Xá-vệ. Họ có những quan điểm, đức tin và ý kiến khác nhau, và họ tuyên truyền những quan điểm khác nhau. Rồi họ gây gổ, tranh cãi, tranh chấp và làm tổn thương nhau bằng những lời nói bén nhọn như mũi tên, họ nói rằng: "Pháp là như thế này, Pháp không phải như thế kia! Pháp không phải như thế này, Pháp là như thế kia!"

Rồi một số Tỷ-kheo đi vào thành Xá-vệ để khất thực. Khi trở về, sau khi thọ thực xong, các vị Tỷ-kheo đến bên Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, ngồi xuống một bên, và bạch Thế Tôn về những gì họ đã thấy. Thế Tôn dạy rằng:

“Monks, wanderers of other sects are blind and sightless. They do not know what is beneficial and harmful. They do not know what is the Dhamma and what is not the Dhamma, and thus they are so quarrelsome and disputatious.

– Này các Tỷ-kheo, những du sĩ ngoại đạo là những người mù, không có mắt. Họ không biết những gì lợi ích và những gì gây tổn hại. Họ không biết Pháp là gì và những gì không phải là Pháp, vì thế họ gây gổ và tranh cãi nhau.

“Formerly, monks, there was a king in Sāvatthī who asked his servant to round up all the persons in the city who were blind from birth. When the man had done so, the king asked the servant to show the blind men an elephant. To some of the blind men he presented the elephant’s head, to some the ear, to others a tusk, the trunk, the body, a foot, the hindquarters, the tail, or the tuft at the end of the tail. And to each one he said, ‘This is an elephant.’

Này các Tỷ-kheo, xưa kia, có một vị vua ở thành Xá-vệ bảo một người tùy tùng đi gom tất cả những người mù bẩm sinh trong thành phố này về một chỗ. Sau khi người ấy làm xong việc này, nhà vua bảo người ấy đem một con voi đến với đám người mù. Với một vài người mù, ông này cho họ sờ cái đầu voi; với một vài người khác, ông ta cho sờ cái tai voi; với vài người khác nữa, ông ta cho sờ cái ngà voi, vòi voi, thân voi, chân voi, phần lưng voi, cái đuôi, hay chùm lông cuối đuôi voi. Và ông ta nói với mỗi nhóm người mù rằng: “Đây là con voi.”

“When he reported to the king what he had done, the king went to the blind men and asked them: ‘What is an elephant like?’

Khi ông ấy trình lại với nhà vua những gì ông đã làm, nhà vua đi đến đám người mù và bảo họ: “Hãy nói cho trẫm biết con voi giống cái gì?”

“Those who had been shown the head replied, ‘An elephant, your majesty, is just like a water jar.’ Those who had been shown the ear replied, ‘An elephant is just like a winnowing basket.’ Those who had been shown the tusk replied, ‘An elephant is just like a plowshare.’ Those who had been shown the trunk replied, ‘An elephant is just like a plow pole.’ Those who had been shown the body replied, ‘An elephant is just like a storeroom.’ And each of the others likewise described the elephant in terms of the part they had been shown.

Những người được sờ cái đầu voi tâu rằng: “Tâu Đại vương, con voi giống như một cái vại nước.” Những người được sờ cái tai voi thì tâu rằng: “Tâu Đại vương, con voi giống như cái rá sàng lúa gạo.” Những người được sờ cái ngà voi thì tâu: “Tâu Đại vương, con voi giống như cái lưỡi cày.” Những người được sờ vòi voi thì tâu: ‘Tâu Đại vương, con voi giống như cây cày.” Những người được sờ lưng voi thì tâu: “Tâu Đại vương, con voi giống như một kho chứa đồ.” Và cứ như thế, mỗi nhóm mô tả con voi theo phần thân thể voi mà họ đã được sờ.

“Then, saying, ‘An elephant is like this, an elephant is not like that! An elephant is not like this, an elephant is like that!’

Rồi họ nói: “Con voi là như thế này, con voi không phải như thế kia! Con voi không phải như thế này, con voi như thế

they fought each other with their fists. And the king was delighted. Even so, monks, are the wanderers of other sects blind and sightless, and thus they become quarrelsome, disputatious, and wrangling, wounding each other with verbal darts."

(Ud 6.4)

6. ARGUMENTS AMONG MONKS

"Monks, wherever monks take to arguing and quarreling and fall into a dispute, stabbing each other with piercing words, I am uneasy even about directing my attention there, let alone about going there. I conclude about them: 'Surely, those venerable ones have abandoned three things and cultivated three other things.'

"What are the three things they have abandoned? Thoughts of renunciation, thoughts of benevolence, and thoughts of non-harming: these are the three things they have abandoned. What are the three things they have cultivated? Sensual thoughts, thoughts of ill will, and thoughts of harming: these are the three things they have cultivated. Wherever monks take to arguing and quarreling and fall into a dispute, I conclude: 'Surely, those venerable ones have abandoned these three things and cultivated these three other things.'

"Monks, wherever monks are dwelling in concord, harmoniously, without disputes, blending like milk and water, viewing each other with eyes of affection, I am at ease about going there, let alone about directing my

kia!" Rồi họ dùng nắm tay để đánh nhau. Và nhà vua thấy vui thích. Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, các du sĩ ngoại đạo là những người mù, không có mắt; vì vậy họ gây gổ, tranh cãi, tranh chấp và làm tổn thương nhau bằng những lời nói bén nhọn như mũi tên.

(Kinh Udāna 6:4; tr. 67-69)

6. NHỮNG TRANH LUẬN GIỮA CÁC TỶ-KHEO

– "Này các Tỷ-kheo, bất cứ khi nào các Tỷ-kheo tham gia tranh luận và tranh cãi, rồi đi đến tranh chấp, đả thương nhau bằng những lời nói bén nhọn như dao, chỉ cần hướng sự chú ý đến việc ấy cũng đã làm Ta không thoải mái, nói gì đến việc đi đến những nơi ấy. Ta kết luận về các Tỷ-kheo ấy như sau: 'Chắc chắn là những vị này đã từ bỏ ba pháp và đã nuôi dưỡng ba pháp.'

– "Thế nào là ba pháp mà các vị ấy đã từ bỏ? Những ý tưởng về xa lánh tham dục, về bao dung, về không làm tổn hại (viễn ly, vô sân và bất hại tầm): đây là ba pháp mà các vị ấy đã từ bỏ. Và thế nào là ba pháp mà các vị ấy đã nuôi dưỡng? Những ý tưởng về tham dục, sân hận và độc hại (dục tầm, sân tầm và hại tầm): đây là ba pháp mà các vị ấy đã nuôi dưỡng. Bất cứ khi nào các Tỷ-kheo tham gia tranh luận và tranh cãi, rồi đi đến tranh chấp, Ta kết luận rằng: 'Chắc chắn là những vị này đã từ bỏ ba pháp và đã nuôi dưỡng ba pháp này.'

– "Này các Tỷ-kheo, bất cứ khi nào các Tỷ-kheo sống trong hòa hợp, hài hòa, không tranh chấp, hòa quyện với nhau như nước với sữa, nhìn nhau bằng đôi mắt thiện cảm, Ta cảm thấy thoải mái khi đi chỗ của các vị ấy, chứ không

attention there. I conclude: ‘Surely, those venerable ones have abandoned three things and cultivated three other things.’

“What are the three things they have abandoned? Sensual thoughts, thoughts of ill will, and thoughts of harming: these are the three things they have abandoned. What are the three things they have cultivated? Thoughts of renunciation, thoughts of benevolence, and thoughts of non-harming. These are the three things they have cultivated. Wherever monks are dwelling in concord, I conclude: ‘Surely, those venerable ones have abandoned these three things and cultivated these three other things.’“

(AN 3:124, NDB 354–55)

7. THE QUARREL AT KOSAMBĪ

Now on that occasion the monks at Kosambī had taken to arguing and quarreling and had fallen into a dispute, stabbing each other with piercing words. Then a certain monk went to the Blessed One, and after paying homage to him, he stood at one side and said: “Bhante, the monks here at Kosambī have taken to arguing and quarreling and have fallen into a dispute, stabbing each other with piercing words. It would be good, Bhante, if the Blessed One would go to those monks out of compassion.” The Blessed One consented in silence.

Then the Blessed One went to those monks and said to them: “Enough, monks, let there be no arguing and quarreling and dispute.” When this was said, a certain monk said to the Blessed One: “Wait, Bhante! Let the Blessed

phải chỉ hướng sự chú ý đến nơi ấy mà thôi. Ta kết luận rằng: ‘Chắc chắn là những vị này đã từ bỏ ba pháp và đã nuôi dưỡng ba pháp.’

– “Thế nào là ba pháp mà các vị ấy đã từ bỏ? Những ý tưởng về tham dục, sân hận, và độc hại: đây là ba pháp mà các vị ấy đã từ bỏ. Và thế nào là ba pháp mà các vị ấy đã nuôi dưỡng? Những ý tưởng về xa lánh tham dục, bao dung, không làm tổn hại: đây là ba pháp mà các vị ấy đã nuôi dưỡng. Bất cứ khi nào các Tỷ-kheo sống trong hòa hợp, Ta kết luận rằng: ‘Chắc chắn là những vị này đã từ bỏ ba pháp này và đã nuôi dưỡng ba pháp này.’

(Tăng Chi BK I, Ch. I II (XIII):122, tr. 500-502)

7. VỤ TRANH CÃI Ở KOSAMBĪ

Lúc bấy giờ, các Tỷ-kheo ở Kosambī đã tham gia tranh luận, tranh cãi rồi đi đến tranh chấp, đả thương nhau bằng những lời nói bén nhọn như dao. Rồi một Tỷ-kheo đi đến Thế Tôn, sau khi đảnh lễ Thế Tôn, vị ấy đứng một bên và bạch rằng:

– “Bạch Thế Tôn, các Tỷ-kheo ở Kosambī đã tham gia tranh luận, tranh cãi rồi đi đến tranh chấp, đả thương nhau bằng những lời nói bén nhọn như dao. Bạch Thế Tôn, thật lành thay nếu Thế Tôn vì lòng từ bi, đi đến chỗ các vị ấy.” Thế Tôn đồng ý bằng cách im lặng.

Rồi Thế Tôn đi đến chỗ các Tỷ-kheo ấy và nói với họ rằng:

– “Này các Tỷ-kheo, thôi đủ rồi, đừng tranh luận, tranh cãi và tranh chấp nữa.”

One, the Lord of the Dhamma, live at ease devoted to a pleasant abiding here and now. We are the ones who will be responsible for this dispute."

Khi nghe nói như vậy, một Tỷ-kheo bạch Thế Tôn:
– "Bạch Thế Tôn, xin đừng (can thiệp)! Hãy để cho Thế Tôn, bậc Pháp Chủ, sống thoải mái an trú ngay bây giờ và ở đây. Chúng con là những người chịu trách nhiệm về vụ tranh chấp này."

For a second time . . . For a third time the Blessed One said: "Enough, monks, let there be no no arguing and quarreling and dispute." For a third time that monk said to the Blessed One: "Wait, Bhante! . . . We are the ones who will be responsible for this dispute."

Lần thứ hai…. Lần thứ ba, Thế Tôn nói:
– "Này các Tỷ-kheo, thôi đủ rồi, đừng tranh luận, tranh cãi và tranh chấp nữa."
Lần thứ ba, vị Tỷ-kheo ấy bạch Thế Tôn:
– "Bạch Thế Tôn, xin đừng (can thiệp)! Hãy để cho Thế Tôn... Chúng con là những người chịu trách nhiệm về vụ tranh chấp này."

Then, when it was morning, the Blessed One dressed, and taking his bowl and outer robe, entered Kosambī for alms. When he had wandered for alms in Kosambī and had returned from his alms round, after his meal he set his resting place in order, took his bowl and outer robe, and while still standing uttered these stanzas:

Rồi vào buổi sáng, Thế Tôn đắp y, cầm y bát, đi vào thành Kosambī để khất thực. Khi đã đi khất thực ở Kosambī và trở về, sau khi ăn xong, Ngài dọn dẹp chỗ nghỉ, rồi cầm y bát, và trong lúc vẫn còn đứng, Ngài nói bài kệ này:

"When many voices shout at once
none considers himself a fool;
though the Sangha is being split
none thinks himself to be at fault.

"They have forgotten thoughtful speech,
talking obsessed by words alone.
Uncurbed their mouths, they bawl at will;
none knows what leads him so to act.

"'He abused me, he struck me,
he defeated me, he robbed me' —

"Khi nhiều tiếng nói cùng la hét một lúc,
Không ai nghĩ mình là kẻ ngu;
Dù Tăng đoàn đang chia rẽ,
Không ai nghĩ do lỗi của mình.

"Họ đã quên chánh niệm trong khi nói,
Cứ mải miết ba hoa lắm lời.
Cứ há miệng la hét thỏa thích,
Không ai biết vì đâu nên nỗi.

"Nó mắng tôi, nó đánh tôi,
Nó hạ gục tôi, nó cướp của tôi,

in those who harbor thoughts like these
enmity will never be allayed.

“For in this world enmity is never
allayed by enmity.
It is allayed by non-hatred:
that is the fixed and ageless law.

“Those others do not recognize
that here we should restrain ourselves.
But those wise ones who realize this
at once end all their enmity.

“Breakers of bones and murderers,
those who steal cattle, horses, wealth,
those who pillage the entire realm —
when even these can act together
why can you not do so too?

“If one can find a worthy friend,
a virtuous, steadfast companion,
then overcome all threats of danger
and walk with him content and mindful.

“But if one finds no worthy friend,
no virtuous, steadfast companion,
then as a king leaves his conquered realm,
walk like a tusker in the woods alone.

“Better it is to walk alone;
there is no companionship with fools.
Walk alone and do no evil,
at ease like a tusker in the woods.”

Những người chất chứa ý tưởng như vậy,
Hận thù sẽ không bao giờ nguôi.

“Trong thế giới này, hận thù không bao giờ
Được xóa tan bằng hận thù.
Không hận sẽ xóa tan hận thù,
Là định luật ngàn thu.

“Những người khác không nhận ra,
Rằng ở đây chúng ta phải tự chế.
Nhưng những người trí nhận thức được điều này,
Chấm dứt ngay mọi thù hận.

“Những kẻ tàn sát, giết người,
Cướp gia súc, ngựa, tài sản,
Những kẻ chiếm đoạt cả quốc độ -
Họ còn biết ngồi lại làm việc với nhau
Tại sao các ông không làm như vậy?

“Nếu tìm được bạn hiền xứng đáng,
Bạn đồng hành đức hạnh vững vàng,
Sẽ vượt qua mọi đe dọa hiểm nguy
Cùng bước đi trong hoan hỷ chánh niệm.

“Nhưng nếu không tìm được bạn hiền xứng đáng,
Bạn đồng hành đạo đức vững vàng,
Thì như vua rời bỏ quốc độ,
Hãy đi một mình như voi trong rừng.

“Tốt hơn là đi một mình,
Chứ không làm bạn với kẻ ngu.
Đi một mình và không làm điều ác,
Thong dong như voi trong rừng.”

(from MN 128, MLDB 1008–10)

8. ROOTS OF DISPUTES

"Monks, there are these six roots of disputes. What six?

(1) "Here, a monk is angry and hostile. When a monk is angry and hostile, he dwells without respect and deference toward the Teacher, the Dhamma, and the Sangha, and he does not fulfill the training. Such a monk creates a dispute in the Sangha that leads to the harm of many people, to the unhappiness of many people, to the ruin, harm, and suffering of devas and humans. If, monks, you perceive any such root of dispute either in yourselves or in others, you should strive to abandon this evil root of dispute. And if you do not perceive any such root of dispute either in yourselves or in others, you should practice so that this evil root of dispute does not emerge in the future. In such a way this evil root of dispute is abandoned and does not emerge in the future.

(2) "Again, a monk is a denigrator and insolent . . . (3) . . . envious and miserly . . . (4) . . . crafty and hypocritical . . . (5) . . . one who has evil desires and wrong view . . . (6) . . . one who adheres to his own views, holds to them tenaciously, and relinquishes them with difficulty. Such a monk dwells without respect and deference toward the Teacher, the Dhamma, and the Sangha, and he does not fulfill the training. He creates a dispute in the Sangha that leads to the harm of many people, to the unhappiness of

(Trung BK III, Kinh số 128, tr. 379-383)

8. GỐC RỄ CỦA TRANH CHẤP

– "Này các Tỷ-kheo, có sáu gốc rễ của tranh chấp. Thế nào là sáu?

(1) – Ở đây, một Tỷ-kheo sân hận và có thái độ thù nghịch. Khi một Tỷ-kheo sân hận và có thái độ thù nghịch, Tỷ-kheo ấy sống không cung kính và tôn trọng bậc Đạo sư, không tôn trọng Pháp, và không tôn trọng Tăng đoàn, và không hoàn thành việc tu tập rèn luyện. Vị này gây nên sự tranh chấp trong Tăng đoàn, đưa đến tổn hại và buồn phiền cho đa số, gây nên sự mất mát, thiệt hại, và khổ đau cho chư Thiên và loài Người. Này các Tỷ-kheo, nếu các thầy thấy bất cứ gốc rễ tranh chấp nào trong tâm mình hay từ người khác, các thầy phải nỗ lực từ bỏ cái gốc rễ tranh chấp bất thiện đó. Và nếu các thầy không thấy bất cứ gốc rễ tranh chấp nào trong tâm mình hay từ người khác, các thầy phải tu tập như thế nào để cho gốc rễ tranh chấp bất thiện đó không sinh khởi trong tương lai. Bằng cách đó, gốc rễ tranh chấp bất thiện này được từ bỏ và sẽ không sinh khởi trong tương lai.

(2) – Lại nữa, này các Tỷ-kheo, một Tỷ-kheo tỏ ra xấc láo và bất kính… (3) … đố kỵ và bần tiện… (4) xảo trá và giả dối… (5) có những dục vọng bất thiện và tà kiến… (6) chấp thủ quan điểm của mình, cương quyết giữ chặt chúng, và từ bỏ chúng thật khó khăn. Một Tỷ-kheo như thế sống không cung kính tôn trọng bậc Đạo sư, không tôn trọng Pháp, không tôn trọng Tăng đoàn, và không hoàn thành việc tu tập rèn luyện. Vị ấy gây nên sự tranh chấp trong Tăng đoàn, đưa đến tổn hại và buồn phiền cho đa số, gây nên sự mất

many people, to the ruin, harm, and suffering of devas and humans. If, monks, you perceive any such root of dispute either in yourselves or in others, you should strive to abandon this evil root of dispute. And if you do not perceive any such root of dispute either in yourselves or others, you should practice so that this evil root of dispute does not emerge in the future. In such a way this evil root of dispute is abandoned and does not emerge in the future.

"These, monks, are the six roots of dispute."

(AN 6:36, NDB 898–99; MN 104, MLDB 854–55)

9. SCHISM IN THE SANGHA

The Venerable Upāli approached the Blessed One, paid homage to him, sat down to one side, and said to him: "Bhante, it is said: 'Schism in the Sangha, schism in the Sangha.' How, Bhante, is there schism in the Sangha?"

"Here, Upāli, (1) monks explain non-Dhamma as Dhamma, (2) and Dhamma as non-Dhamma. (3) They explain non-discipline as discipline, and (4) discipline as non-discipline. (5) They explain what has not been stated and uttered by the Tathāgata as having been stated and uttered by him, and (6) what has been stated and uttered by the Tathāgata as not having been stated and uttered by him. (7) They explain what has not been practiced by the Tathāgata as having been practiced by him, and (8) what has been practiced by the Tathāgata as not having been

mát, thiệt hại, và khổ đau cho chư Thiên và loài Người. Này các Tỷ-kheo, nếu các thầy thấy bất cứ gốc rễ tranh chấp nào trong tâm mình hay từ người khác, các thầy phải nỗ lực từ bỏ cái gốc rễ tranh chấp bất thiện đó. Và nếu các thầy không thấy bất cứ gốc rễ tranh chấp nào trong tâm mình hay từ người khác, các thầy phải tu tập như thế nào để cho gốc rễ tranh chấp bất thiện đó không sinh khởi trong tương lai. Bằng cách đó gốc rễ tranh chấp bất thiện này được từ bỏ và sẽ không sinh khởi trong tương lai.

– Này các Tỷ-kheo, đây là sáu gốc rễ của tranh chấp.

(Tăng Chi BK III, Ch. III, (IV):36, tr. 88-91 & Trung BK III, Kinh số 104)

9. CHIA RẼ TĂNG ĐOÀN / PHÁ HÒA HỢP TĂNG

Tôn giả Upāli (Ưu-ba-li) đi đến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, rồi ngồi xuống một bên, và bạch rằng:

– Bạch Thế Tôn, nghe nói rằng: 'Phá hòa hợp Tăng, phá hòa hợp Tăng.' Bạch Thế Tôn như thế nào là phá hòa hợp Tăng?

– Này Upāli, ở đây, (1) các Tỷ-kheo thuyết giảng những điều không phải là Chánh pháp (phi pháp) là Chánh pháp, (2) và Chánh pháp là phi pháp. (3) Họ giải thích những điều không phải Giới luật (phi luật) là Giới luật, (4) và Giới luật là phi luật. (5) Họ giải thích những điều Như Lai không nói và tuyên thuyết như là những điều Như Lai đã nói và tuyên thuyết, (6) và những điều Như Lai đã nói và tuyên thuyết là không phải do Như Lai nói và tuyên thuyết. (7) Họ giải thích những điều Như Lai không hành trì là những điều Như Lai đã hành trì, (8) và những điều Như Lai đã hành trì là những

practiced by him. (9) They explain what has not been prescribed by the Tathāgata as having been prescribed by him, and (10) what has been prescribed by the Tathāgata as not having been prescribed by him. On these ten grounds they withdraw and go apart. They perform legal acts separately and recite the Pātimokkha separately. It is in this way, Upāli, that there is schism in the Sangha."

"Bhante, it is said: 'Concord in the Sangha, concord in the Sangha.' How is there concord in the Sangha?"

"Here, Upāli, (1) monks explain non-Dhamma as non-Dhamma, and (2) Dhamma as Dhamma. (3) They explain non-discipline as non-discipline, and (4) discipline as discipline. (5) They explain what has not been stated and uttered by the Tathāgata as not having been stated and uttered by him, and (6) what has been stated and uttered by the Tathāgata as having been stated and uttered by him. (7) They explain what has not been practiced by the Tathāgata as not having been practiced by him, and (8) what has been practiced by the Tathāgata as having been practiced by him. (9) They explain what has not been prescribed by the Tathāgata as not having been prescribed by him, and (10) what has been prescribed by the Tathāgata as having been prescribed by him. On these ten grounds, they do not withdraw and go apart. They do not perform legal acts separately or recite the Pātimokkha separately. It is in this way, Upāli, that there is concord in the Sangha."

On another occasion the Venerable Ānanda approached the Blessed One, paid homage to him, sat down to one side,

điều Như Lai không hành trì. (9) Họ giải thích những điều Như Lai không quy định là những điều Như Lai đã quy định, (10) và những điều Như Lai đã quy định là những điều không phải do Như Lai quy định.

Dựa trên mười cơ sở này, họ rút lui và tách riêng ra khỏi Tăng đoàn. Họ thực hành các luật lệ riêng và tụng đọc Giới bổn Pātimokkha khác biệt. Này Upāli, chính bằng cách này nên có sự phá hòa hợp Tăng.

– Bạch Thế Tôn, được nghe nói rằng: 'Hòa hợp Tăng, hòa hợp Tăng.' Bạch Thế Tôn, như thế nào là hòa hợp Tăng?

– Này Upāli, ở đây, (1) các Tỷ-kheo thuyết giảng những điều phi pháp là không phải Chánh pháp, (2) và Chánh pháp là Chánh pháp. (3) Họ giải thích những điều không phải Giới luật (phi luật) là không phải Giới luật, (4) và Giới luật là Giới luật. (5) Họ giải thích những điều Như Lai không nói và tuyên thuyết như là những điều Như Lai không nói và tuyên thuyết, (6) và những điều Như Lai đã nói và tuyên thuyết là những điều Như Lai đã nói và tuyên thuyết. (7) Họ giải thích những điều Như Lai không hành trì là những điều Như Lai không hành trì, (8) và những điều Như Lai đã hành trì là những điều Như Lai đã hành trì. (9) Họ giải thích những điều Như Lai không quy định là những điều Như Lai không qui định, (10) và những điều Như Lai đã quy định là những điều Như Lai đã quy định.

Dựa trên mười cơ sở này, họ không rút lui và tách riêng ra khỏi Tăng đoàn. Họ không thực hành các luật lệ riêng hoặc tụng đọc giới bổn Pātimokkha riêng. Này Upāli, chính bằng cách này nên có sự hòa hợp Tăng.

Vào dịp khác, Tôn giả Ānanda đi đến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, rồi ngồi xuống một bên, và bạch rằng:

and said to him: “Bhante, when one causes schism in a harmonious Sangha, what does one generate?” – “One generates evil lasting for an eon.” – “But, Bhante, what is that evil lasting for an eon?” – “One is tormented in hell for an eon.”

One who causes schism in the Sangha is bound for misery,
bound for hell, to abide there for an eon.
Delighting in factions, established in non-Dhamma,
he falls away from security from bondage.

Having caused schism in a harmonious Sangha,
he is tormented in hell for an eon.

Then the Venerable Ānanda asked: “Bhante, when one reconciles a divided Sangha, what does one generate?” – “One generates divine merit, Ānanda.” – “But, Bhante, what is divine merit?” – “One rejoices in heaven for an eon, Ānanda.”

Pleasant is concord in the Sangha,
and the mutual help of those who live in concord.
Delighting in concord, established in Dhamma,
one does not fall away from security from bondage.

Having brought concord to the Sangha,
one rejoices in heaven for an eon.

(AN 10:37–40 combined, NDB 1389–91)

– Bạch Thế Tôn, khi một người phá hoại một Tăng đoàn hòa hợp, điều ấy đem đến quả báo gì?
– Người ấy tạo tội ác kéo dài một kiếp.
– Nhưng bạch Thế Tôn, thế nào là tội ác kéo dài một kiếp?
– Người ấy bị hành hạ trong địa ngục trọn một kiếp.

Kẻ phá hòa hợp Tăng bị rơi vào đọa xứ
Bị rơi vào địa ngục, và ở đó trọn một kiếp.
Ưa thích gây chia rẽ, an nhiên trong phi Pháp.
Kẻ ấy không được an ổn xa lìa mọi hệ lụy.

Sau khi đã phá hòa hợp Tăng,
Kẻ ấy bị hành hạ trong địa ngục trọn một kiếp.

Rồi Tôn giả Ānanda hỏi tiếp:
– Bạch Thế Tôn, khi một người hòa giải một Tăng đoàn bị phân hóa, điều ấy đem đến quả báo gì?
– Người ấy tạo được công đức siêu phàm.
– Nhưng bạch Thế Tôn, thế nào là công đức siêu phàm?
– Này Ānanda, người ấy được sống hoan hỷ trên Thiên giới trọn một kiếp.

Vui thay hòa hợp trong Tăng đoàn,
Và những người sống trong hòa hợp hỗ trợ nhau,
Vui thích trong hòa hợp, an trú trong Chánh pháp,
Người ấy được an ổn xa lìa mọi hệ luỵ

Sau khi đem lại hòa hợp cho Tăng đoàn,
Người ấy hoan hỷ trên Thiên giới trọn một kiếp.

(Tăng Chi BK IV, Ch. X, (IV): 35-40, tr. 338-342)

IX. SETTLING DISPUTES

Introduction

Where the previous chapter was devoted to the origins of disputes, Part IX is devoted to the resolution of disputes. The easiest type of dispute to resolve is that between two people of good intentions. In monastic life such disputes often revolve around the rules of discipline. Thus **Text IX,1** shows that such a dispute can be nipped in the bud when the party at fault acknowledges his transgression as such, and the accuser accepts his apology and pardons him.

Following this comes a pair of suttas that were apparently spoken by the Buddha in his old age, perhaps toward the very end of his life. In **Text IX,2**, he lays down guidelines for settling differences of opinion over the interpretation of the Dhamma. It is significant that he here emphasizes the meaning of the doctrine above the letter, which he calls "trifling." In the same discourse he also offers advice about dealing with a transgressor. He insists that, even though the reproachful monk may find it troublesome to correct the offender, and though the offender may be hurt by the criticism, as long as one has any chance of changing the offender's conduct and helping him "emerge from the unwholesome and be established in the wholesome," one should speak to him. But, the Buddha says, when there is no chance of changing the offender's ways, and attempting to correct him might just make the situation worse, "one should not underrate equanimity toward such a person."

IX. GIẢI QUYẾT TRANH CHẤP

GIỚI THIỆU

Trong khi chương trước đã nói về gốc rễ của các tranh chấp, Chương IX này được dành cho việc giải quyết các tranh chấp. Kiểu tranh chấp dễ giải quyết nhất là tranh chấp giữa hai người cùng có những ý định thiện lành. Trong đời sống xuất gia, những tranh chấp ấy thường xoay quanh các điều lệ về Giới luật. Như vậy, **Kinh Văn IX, 1** chứng tỏ rằng các tranh chấp ấy có thể chặn đứng ngay từ mầm mống khi người phạm lỗi công nhận như thế là mình đã vượt qua Giới luật và người kết tội chấp nhận lời xin lỗi và tha thứ cho người kia.

Tiếp theo là hai bài kinh do Đức Phật thuyết giảng rõ ràng là vào thời kỳ Ngài đã già, có lẽ vào giai đoạn cuối của cuộc đời Ngài. Trong **Kinh Văn IX, 2**, Ngài đã thiết lập những hướng dẫn để giải quyết các ý kiến khác biệt về việc diễn giải Giáo pháp. Điều đáng ghi nhận là ở đây, Ngài nhấn mạnh đến ý nghĩa của giáo lý vượt lên trên ngôn từ, mà Ngài gọi là "rất vi tế." Trong cùng bài kinh ấy, Ngài cũng đưa ra lời hướng dẫn về cách xử sự đối với một người phạm giới. Ngài nhấn mạnh rằng, vị Tỷ-kheo khiển trách có thể cảm thấy lo ngại khi phải sửa sai vị phạm giới, và mặc dù vị phạm giới có thể bị tổn thương bởi lời chỉ trích, bao lâu mà vị Tỷ-kheo khiển trách vẫn còn thấy có cơ may thay đổi được cách hành xử của vị phạm giới và giúp vị ấy "thoát ra khỏi các pháp bất thiện và an trú trong thiện pháp", thì vị khiển trách nên nói chuyện với vị phạm giới. Đức Phật dạy rằng: "Nhưng khi thấy rằng không có cơ may thay đổi cách hành xử của vị phạm giới, và nỗ lực sửa sai vị ấy chỉ làm cho tình hình tồi tệ hơn", thì nên giữ thái độ 'bình thản' (xả)

đối với vị ấy.”

Text IX,3, according to its preamble, originated shortly after the death of Mahāvīra, the leader of the Jain community, known in the Pāli Canon as Nātaputta. After his death his followers split into two camps that bitterly attacked each other. The discourse here was spoken by the Buddha to prevent a similar fate from befalling his own community. The Buddha defines the primary threat to the success of his teaching to be disagreements over the thirty-seven aids to enlightenment. Disagreements about livelihood and the rules of training, he says, are of secondary importance. In this same discourse he explains how to settle disputes about the Dhamma and the Vinaya. The first two methods are to settle the disagreement among the disputants and to bring the disagreement to a larger community and abide by the decision of the majority. The last method, to be used when the others fail, is a procedure called “covering over with grass.” This permits a representative monk on each side of the conflict to confess transgressions on behalf of the entire group — with exception made for major violations — without dwelling on the details. This method, which lets the past be past, circumvents the need to review the entire background to the conflict, which might only rekindle old resentments.

Kinh Văn IX, 3 theo như lời giới thiệu mở đầu, bài kinh này ra đời chỉ một thời gian ngắn sau khi Mahāvīra, vị lãnh đạo của Kỳ-na-giáo (Jain) đã qua đời, và được biết trong Kinh tạng Pāli như là kinh Nātaputta. Sau khi Mahāvīra qua đời, đệ tử của ông đã phân chia thành hai phe phái tấn công nhau thật gay gắt. Bài kinh này do Đức Phật thuyết giảng để đề phòng một số phận tương tự xảy ra trong cộng đồng Tăng đoàn của Ngài. Đức Phật xác định mối đe dọa trước tiên đối với sự thành công của giáo lý của Ngài là việc bất đồng ý kiến về Ba mươi bảy phẩm trợ đạo. Ngài dạy rằng bất đồng về vấn đề sinh sống và quy luật rèn luyện có tầm quan trọng thứ hai. Trong cùng bài kinh này, Ngài giải thích phương cách giải quyết các tranh chấp về Giáo pháp và Giới luật. Hai phương pháp đầu là để giải quyết bất đồng ý kiến giữa những người đang tranh chấp và đưa vấn đề bất đồng ấy ra giữa cộng đồng Tăng chúng lớn hơn để được giải quyết theo quyết định của đa số. Phương pháp cuối cùng được sử dụng khi các phương pháp khác đều thất bại, là một thủ tục được gọi là “lấy cỏ che lấp”. Thủ tục này cho phép một Tỷ-kheo đại diện của mỗi phe tranh chấp thay mặt cả nhóm để thú nhận việc phạm giới mà không đi sâu vào chi tiết – ngoại trừ đối với các vi phạm lớn. Phương pháp này, nghĩa là hãy bỏ qua chuyện gì đã qua, tìm cách tránh né nhu cầu cần phải duyệt lại toàn bộ bối cảnh của cuộc tranh chấp, vì điều này có thể khơi lại sự tức giận cũ.

Text IX,4(1) stresses that to prevent disciplinary problems from flaring up and generating divisions, the monks involved — both the one who committed the transgression and the one who reproves him — should reflect on themselves, quell their antagonism toward each

Kinh Văn IX, 4, (1) nhấn mạnh rằng để tránh các vấn đề Giới luật có thể bùng phát và gây chia rẽ, các Tỷ-kheo liên hệ – cả vị phạm giới lẫn vị khiển trách – cần phải suy ngẫm lại, lắng dịu cơn giận đối với nhau và đạt được hòa giải. **Kinh Văn IX, 4, (2)** nhấn mạnh rằng các vấn đề Giới luật

other, and achieve reconciliation. **Text IX,4(2)** insists that disciplinary issues should first be "settled internally," within one's own circle of followers, so that the dissension does not spread outward and embroil others.

The Buddha often insisted that for the Sangha to flourish, the monks and nuns must repeatedly correct, admonish, and encourage one another. The ideal attitude, according to **Text IX,5**, is threefold: to be open to receiving correction from others; to be willing to correct offenders, even one's elders, when the need arises; and to be ready to make amends for one's offenses. Receiving criticism from others, however, can sting the ego, provoking resistance and resentment. To address this problem, in the Discourse on Inference — included here as **Text IX,6** — the Venerable Moggallāna enumerates the qualities that make a monk resistant to correction and drives home the need for self-examination in order to remove those qualities.

Conflicts occasionally broke out between members of the lay community and the monastic order. In some instances the Buddha recognized that the behavior of a layperson called for an expression of disapproval from the Sangha; he thus allowed the monks to "overturn the almsbowl," that is, to refuse to accept offerings from an offensive lay follower.[1] The conditions under which such an action are permitted are stated in **Text IX,7(1)**. It was also recognized that lay followers might have justified complaints against a monk who was not living up to the standards of discipline expected of him. In response, laypeople are allowed to officially proclaim a "loss of confidence" in that monk, the conditions for which are explained in **Text IX,7(2)**. To

trước tiên cần phải "giải quyết nội bộ", trong phạm vi các vị đồng tu với mình, để cho sự bất hòa không lan rộng ra ngoài và lôi cuốn thêm người khác vào cuộc tranh chấp.

Đức Phật thường nhấn mạnh rằng để Giáo đoàn được phát triển, Tăng Ni phải liên tục sửa sai, khiển trách và khích lệ nhau. Thái độ lý tưởng, theo **Kinh Văn IX, 5** gồm ba chiều: cần phải mở lòng đón nhận sự sửa sai từ người khác; vui lòng sửa sai người phạm giới, ngay cả đối với bậc trưởng thượng của mình, khi có nhu cầu; và sẵn sàng sửa sai những vi phạm của chính mình. Tuy nhiên, nhận lời chỉ trích từ người khác có thể gây tổn thương bản ngã, tạo nên phản ứng chống đối và tức giận. Để giải quyết vấn đề này, trong bài kinh Tư Lượng (Anumānasuttaṃ - Trung BK I - Kinh số 15) – được đưa vào đây như là **Kinh Văn IX, 6**, Tôn giả Moggallāna (Mục-kiền-liên) liệt kê những tính cách khiến cho một Tỷ-kheo chống lại sự sửa sai và đưa đến nhu cầu tự soi chiếu bản thân để loại bỏ những tính cách ấy.

Xung đột thỉnh thoảng bùng nổ giữa thành viên của cộng đồng cư sĩ tại gia và giới xuất gia. Đức Phật công nhận rằng trong một vài trường hợp, cách hành xử của một cư sĩ đòi hỏi Tăng đoàn phải bày tỏ thái độ không chấp nhận; vì thế Ngài cho phép các Tỷ-kheo "lật úp bình bát", nghĩa là, từ chối không nhận thực phẩm cúng dường của một cư sĩ có cách hành xử sai trái. [(1)] Những điều kiện cho phép hành động như vậy được xác định trong **Kinh Văn IX, 7, (1)**. Kinh cũng công nhận rằng các cư sĩ có thể nói lời phiền trách đối với một Tỷ-kheo không sống đúng như tiêu chuẩn Giới luật mà họ mong đợi. Để đáp lại, cư sĩ được phép chính thức tuyên bố "mất lòng tin" đối với Tỷ-kheo ấy, những điều kiện về vấn đề này được giải thích trong **Kinh Văn IX, 7, (2)**. Để

facilitate reconciliation between the monk and the lay disciple, the Sangha could decide that a wayward monk must approach the layperson he had offended and apologize for his misbehavior, as shown in **Text IX,7(3)**.

Four rules for monks laid down in the Pātimokkha are called Pārājika, “expulsion offenses.” These are sexual intercourse; theft (of an item above a certain threshold value); the taking of human life; and putting forth false claims to attainment of a “superhuman state,” a psychic power or state of higher realization. A monk who transgresses these is no longer in communion with the monks and must be expelled from the Sangha.[2] Usually, monks or nuns who fall into these offenses will confess their transgression and voluntarily leave the monastic order. But there are cases when the offender conceals the transgression and tries to pass off as a legitimate member of the order. In such cases the Buddha does not hesitate to instruct the monks to expel the miscreant.

Texts IX,8(1)–(2) deal with just such a situation. In the first, the Buddha lays down the general principle that the wrongdoer who is posing as a regular monk must be expelled. He is just like chaff amid the barley. The second describes an incident when the Buddha refused to recite the Pātimokkha because a miscreant, “inwardly rotten, corrupt, depraved,” was sitting in the midst of the assembly. Moggallāna, discovering the evildoer with his psychic powers, forcefully expelled him from the hall and bolted the door behind him.

tạo điều kiện cho sự hòa giải giữa vị Tỷ-kheo và người cư sĩ, Tăng đoàn có thể quyết định rằng vị Tỷ-kheo thoái hóa phải đến gặp người cư sĩ để xin lỗi về hành vi sai trái mà vị này đã vi phạm đối với người cư sĩ ấy, như được trình bày trong **Kinh Văn IX, 7, (3)**.

Bốn điều luật dành cho Tỷ-kheo đã được thiết lập trong giới bổn Pātimokkha được gọi là bốn pháp Ba-la-di (Pārājika), là “những trọng tội bị trục xuất khỏi Giáo đoàn”. Đó là: tội hành dâm; trộm cắp (một vật có giá trị trên mức nào đó); giết người; vọng ngữ khi tuyên bố đã chứng đắc được pháp “siêu phàm”, chứng được một thần thông hay một cấp bậc chứng đắc cao hơn. Một Tỷ-kheo phạm một trong những trọng tội đó sẽ không còn được ở trong cộng đồng Tăng chúng và phải bị trục xuất khỏi Giáo đoàn. [2] Thường thì Tăng hay Ni phạm những tội này sẽ thú nhận tội lỗi và tình nguyện ra khỏi Giáo đoàn. Nhưng cũng có trường hợp khi người phạm tội che giấu việc phạm giới của mình và cố gắng giả vờ như là một thành viên hợp pháp của Giáo đoàn. Trong những trường hợp đó, Đức Phật không do dự bảo các Tỷ-kheo trục xuất kẻ phạm giới ấy.

Kinh Văn IX, 8, (1) - (2) chỉ để giải quyết trường hợp như vậy. Trong bài kinh thứ nhất, Đức Phật quy định nguyên tắc chung rằng người phạm giới đang giả vờ như một Tỷ-kheo bình thường phải bị trục xuất ngay. Người này cũng giống như vỏ lúa mì giữa các hạt lúa mì. Bài kinh thứ hai mô tả một sự kiện khi Đức Phật từ chối không đọc tụng giới bổn Pātimokkha bởi vì có một kẻ phạm giới, “nội tâm thối nát, hư hỏng, theo ác pháp” đang ngồi giữa đại chúng Tỷ-kheo. Tôn giả Moggallāna, nhờ có thiên nhãn thông, tìm ra người phạm ác giới nên đã dùng sức mạnh kéo người ấy ra khỏi giảng đường, và đóng chốt cửa lại đằng sau ông ta.

1. CONFESSION AND FORGIVENESS

Once two monks had a quarrel and one monk had transgressed against the other. Then the former monk confessed his transgression to the other monk, but the latter would not pardon him. Then a number of monks approached the Blessed One and reported what had happened. [The Blessed One said:] "Monks, there are two kinds of fools: one who does not see a transgression as a transgression; and one who, when another is confessing a transgression, does not pardon him. These are the two kinds of fools. There are two kinds of wise people: one who sees a transgression as a transgression; and one who, when another is confessing a transgression, pardons him. These are the two kinds of wise people."

(SN 11:24, CDB 339)

2. RESOLVING DIFFERENCES IN OPINION

"While you are training in concord, with mutual appreciation, without disputing, two monks might make different assertions concerning the Dhamma.[3]

"Now if you should think thus: 'These venerable ones differ about both the meaning and the phrasing,' then whichever monk you think is the more reasonable should be approached and addressed thus: 'The venerable ones differ about both the meaning and the phrasing. The venerable

1. SÁM HỐI VÀ THA THỨ

Một lần, có hai Tỷ-kheo gây gổ nhau, và một vị đã phạm tội đối với vị kia. Rồi vị phạm tội đã xin sám hối tội lỗi của mình đối với vị kia, nhưng vị kia không chịu tha thứ. Rồi một số Tỷ-kheo đi đến Thế Tôn và tường thuật lại những gì đã xảy ra. [Thế Tôn dạy rằng]:

– "Này các Tỷ-kheo, có hai hạng người ngu: người không thấy việc phạm tội như là phạm tội; và người không chịu tha thứ khi kẻ phạm tội đã xin sám hối. Đó là hai hạng người ngu. Có hai hạng người trí: người thấy được việc phạm tội như là phạm tội; và người chịu tha thứ khi kẻ phạm tội đã xin sám hối. Đó là hai hạng người trí."

(Tương Ưng BK I, Ch. XI (IV):239, tr. 532-533)

2. GIẢI QUYẾT CÁC Ý KIẾN KHÁC BIỆT

Một thời, Thế Tôn đang trú tại Kusinara (Câu-thi-na), Ngài gọi các Tỷ-kheo và dạy rằng:

– Này các Tỷ-kheo, trong lúc các thầy đang học tập trong tinh thần hòa hợp, với sự tôn trọng lẫn nhau, không tranh cãi, có thể có hai Tỷ-kheo đưa ra những nhận định khác nhau về Giáo pháp. (3)

Giờ đây, các thầy phải suy nghĩ như sau: "Các Tôn giả này có ý kiến khác nhau về cả ý nghĩa lẫn lời văn," rồi các thầy phải nghĩ xem vị nào có lý hơn thì nên đến gặp vị ấy và nói như thế này: "Các Tôn giả đã có ý kiến khác nhau về cả ý nghĩa lẫn lời văn. Các Tôn giả phải biết rằng chính vì lý do

ones should know that it is for this reason that there is difference about the meaning and difference about the phrasing; let them not fall into a dispute.' Then whichever monk you think is the most reasonable of those who side together on the opposite part should be approached and addressed thus: 'The venerable ones differ about the meaning and the phrasing. The venerable ones should know that it is for this reason that there is difference about the meaning and difference about the phrasing; let them not fall into a dispute.' So what has been wrongly grasped should be borne in mind as wrongly grasped. Bearing in mind what has been wrongly grasped as wrongly grasped, what is Dhamma and what is discipline should be expounded.

này mà có sự khác nhau về ý nghĩa và sự khác nhau về lời văn; đừng để cho việc này trở thành vấn đề tranh chấp." Sau đó, các thầy nghĩ vị Tỷ-kheo nào là người có lý nhất trong số những vị cùng đứng vào phe đối lập thì các thầy nên đến gặp vị này và nói như sau: "Các Tôn giả có ý kiến khác nhau về ý nghĩa và lời văn. Các Tôn giả phải biết rằng chính vì lý do này mà có sự khác nhau về ý nghĩa và sự khác nhau về lời văn; đừng để cho việc này trở thành vấn đề tranh chấp." Như vậy, những gì đã bị hiểu sai lầm cần phải ghi nhớ như là đã bị hiểu sai lầm. Sau khi đã ghi nhớ trong tâm những gì đã bị hiểu sai lầm như là đã bị hiểu sai lầm, thì những gì thuộc về Giáo pháp và Giới luật cần phải được giải thích đầy đủ.

"Now if you should think thus: 'These venerable ones differ about the meaning but agree about the phrasing,' then whichever monk you think is the more reasonable should be approached and addressed thus: 'The venerable ones differ about the meaning but agree about the phrasing. The venerable ones should know that it is for this reason that there is difference about the meaning but agreement about the phrasing; let them not fall into a dispute.' Then whichever monk you think is the most reasonable of those who side together on the opposite part should be approached and addressed thus: 'The venerable ones differ about the meaning but agree about the phrasing. The venerable ones should know that it is for this reason that there is difference about the meaning but agreement about the phrasing; let them not fall into a dispute.' So what has been wrongly grasped should be borne in mind as wrongly grasped and what has been rightly grasped should be borne in mind as rightly grasped. Bearing in mind what has been

– Giờ đây, các thầy phải suy nghĩ như sau: "Các Tôn giả này có ý kiến khác nhau về ý nghĩa nhưng có sự đồng nhất về lời văn," rồi các thầy phải nghĩ xem vị nào có lý hơn thì nên đến gặp vị ấy và nói như thế này: "Các Tôn giả đã có ý kiến khác nhau về ý nghĩa nhưng có sự đồng nhất về lời văn. Các Tôn giả phải biết rằng chính vì lý do này mà có sự khác nhau về ý nghĩa nhưng có sự đồng nhất về lời văn; đừng để cho việc này trở thành vấn đề tranh chấp." Sau đó, các thầy nghĩ vị Tỷ-kheo nào là người có lý nhất trong số những vị cùng đứng vào phe đối lập thì các thầy nên đến gặp vị này và nói như sau: "Các Tôn giả có ý kiến khác nhau về ý nghĩa nhưng có sự đồng nhất về lời văn. Các Tôn giả phải biết rằng chính vì lý do này mà có sự khác nhau về ý nghĩa nhưng có sự đồng nhất về lời văn; đừng để cho việc này trở thành vấn đề tranh chấp." Như vậy, những gì đã bị hiểu sai lầm cần phải ghi nhớ như là đã bị hiểu sai lầm và những gì đã được hiểu đúng đắn cần phải được ghi nhớ là đã được hiểu đúng đắn. Sau khi đã ghi nhớ trong tâm

wrongly grasped as wrongly grasped, and bearing in mind what has been rightly grasped as rightly grasped, what is Dhamma and what is discipline should be expounded.

“Now if you think thus: ‘These venerable ones agree about the meaning but differ about the phrasing,’ then whichever monk you think is the more reasonable should be approached and addressed thus: ‘The venerable ones agree about the meaning but differ about the phrasing. The venerable ones should know that it is for this reason that there is agreement about the meaning but difference about the phrasing. But the phrasing is a mere trifle. Let the venerable ones not fall into a dispute over a mere trifle.’ Then whichever monk you think is the most reasonable of those who side together on the opposite part should be approached and addressed thus: ‘The venerable ones agree about the meaning but differ about the phrasing. The venerable ones should know that it is for this reason that there is agreement about the meaning but difference about the phrasing. But the phrasing is a mere trifle. Let the venerable ones not fall into a dispute over a mere trifle.’ So what has been rightly grasped should be borne in mind as rightly grasped and what has been wrongly grasped should be borne in mind as wrongly grasped. Bearing in mind what has been rightly grasped as rightly grasped, and bearing in mind what has been wrongly grasped as wrongly grasped, what is Dhamma and what is discipline should be expounded.

“Now if you should think thus: ‘These venerable ones agree about both the meaning and the phrasing,’ then whichever monk you think is the more reasonable should be

những gì đã bị hiểu sai lầm như là đã bị hiểu sai lầm, và những gì đã được hiểu đúng đắn là đã được hiểu đúng đắn, thì những gì thuộc về Giáo pháp và Giới luật cần phải được giải thích đầy đủ.

Giờ đây, các thầy phải suy nghĩ như sau: “Các Tôn giả này có ý kiến đồng nhất về ý nghĩa nhưng có sự khác biệt về lời văn,” rồi các thầy phải nghĩ xem vị nào có lý hơn thì nên đến gặp vị ấy và nói như thế này: “Các Tôn giả đã có ý kiến đồng nhất về ý nghĩa nhưng có sự khác biệt về lời văn. Các Tôn giả phải biết rằng chính vì lý do này mà có sự đồng nhất về ý nghĩa nhưng có sự khác biệt về lời văn. Nhưng lời văn chỉ là vấn đề nhỏ nhặt, các Tôn giả đừng rơi vào việc tranh chấp về một vấn đề nhỏ nhặt như thế.” Sau đó, các thầy nghĩ vị Tỷ-kheo nào là người có lý nhất trong số những vị cùng đứng vào phe đối lập thì các thầy nên đến gặp vị này và nói như sau: “Các Tôn giả đã có ý kiến đồng nhất về ý nghĩa nhưng có sự khác biệt về lời văn. Các Tôn giả phải biết rằng chính vì lý do này mà có sự đồng nhất về ý nghĩa nhưng có sự khác biệt về lời văn. Nhưng lời văn chỉ là vấn đề nhỏ nhặt, các Tôn giả đừng rơi vào việc tranh chấp về một vấn đề nhỏ nhặt như thế.” Như vậy, những gì đã được hiểu đúng đắn cần phải được ghi nhớ là đã được hiểu đúng đắn, và những gì đã bị hiểu sai lầm cần phải ghi nhớ như là đã bị hiểu sai lầm. Sau khi đã ghi nhớ trong tâm những gì đã được hiểu đúng đắn là đã được hiểu đúng đắn, và những gì đã bị hiểu sai lầm như là đã bị hiểu sai lầm, thì những gì thuộc về Giáo pháp và Giới luật cần phải được giải thích đầy đủ.

– Giờ đây, các thầy phải suy nghĩ như sau: “Các Tôn giả này có ý kiến đồng nhất cả về ý nghĩa lẫn lời văn,” rồi các thầy phải nghĩ xem vị nào có lý hơn thì nên đến gặp vị ấy

approached and addressed thus: ‘The venerable ones agree about both the meaning and the phrasing. The venerable ones should know that it is for this reason that there is agreement about both the meaning and the phrasing; let the venerable ones not fall into a dispute.’ Then whichever monk you think is the most reasonable of those who side together on the opposite part should be approached and addressed thus: ‘The venerable ones agree about both the meaning and the phrasing. The venerable ones should know that it is for this reason that there is agreement about both the meaning and the phrasing; let the venerable ones not fall into a dispute.’ So what has been rightly grasped should be borne in mind as rightly grasped. Bearing in mind what has been rightly grasped as rightly grasped, what is Dhamma and what is discipline should be expounded.

và nói như thế này: “Các Tôn giả đã có ý kiến đồng nhất cả về ý nghĩa lẫn lời văn. Các Tôn giả phải biết rằng chính vì lý do này mà có sự đồng nhất cả về ý nghĩa lẫn lời văn; các Tôn giả đừng rơi vào việc tranh chấp.” Sau đó, các thầy nghĩ vị Tỷ-kheo nào là người có lý nhất trong số những vị cùng đứng vào phe đối lập thì các thầy nên đến gặp vị này và nói như sau: “Các Tôn giả đã có ý kiến đồng nhất cả về ý nghĩa lẫn lời văn. Các Tôn giả phải biết rằng chính vì lý do này mà có sự đồng nhất về cả ý nghĩa lẫn lời văn, các Tôn giả đừng rơi vào việc tranh chấp.” Như vậy, những gì đã được hiểu đúng đắn cần phải được ghi nhớ là đã được hiểu đúng đắn. Sau khi đã ghi nhớ trong tâm những gì đã được hiểu đúng đắn là đã được hiểu đúng đắn, thì những gì thuộc về Giáo pháp và Giới luật cần phải được giải thích đầy đủ.

“While you are training in concord, with mutual appreciation, without disputing, some monk might commit an offense or a transgression. Now, monks, you should not hurry to reprove him; rather, the person should be examined thus: ‘I shall not be troubled and the other person will not be hurt; for the other person is not given to anger and resentment, he is not firmly attached to his view and he relinquishes easily, and I can make that person emerge from the unwholesome and establish him in the wholesome.’ If such occurs to you, monks, it is proper to speak.

– “Này các Tỷ-kheo, trong lúc các thầy đang học tập trong tinh thần hòa hợp, với sự tôn trọng lẫn nhau, không tranh cãi, một Tỷ-kheo có thể phạm luật hay phạm giới nào đó. Này các Tỷ-kheo, giờ đây, các thầy không nên vội vã khiển trách vị ấy; thay vào đó, vị ấy cần được xem xét như thế này: “Ta sẽ không bị rắc rối và vị kia sẽ không bị tổn thương; vì nếu vị kia không giận dữ và bất mãn, thì vị ấy không dính mắc với quan điểm của mình quá mạnh và vị ấy có thể từ bỏ chúng dễ dàng, và ta có thể giúp vị ấy thoát khỏi các pháp bất thiện và an trú trong thiện pháp.” Này các Tỷ-kheo, nếu các thầy thấy điều này xảy ra như vậy, thì các ông nói lời khiển trách vị ấy là đúng.

“Then it may occur to you, monks: ‘I shall not be troubled, but the other person will be hurt, for the other person is given to anger and resentment. However, he is not firmly

– “Này các Tỷ-kheo, rồi sau đó các thầy có thể suy nghĩ như sau: “Ta sẽ không bị rắc rối nhưng vị kia sẽ bị tổn thương; vì vị kia giận dữ và bất mãn. Tuy nhiên, vị ấy không

attached to his view and he relinquishes easily, and I can make that person emerge from the unwholesome and establish him in the wholesome. It is a mere trifle that the other person will be hurt, but it is a much greater thing that I can make that person emerge from the unwholesome and establish him in the wholesome.' If such occurs to you, monks, it is proper to speak.

dính mắc với quan điểm của mình quá mạnh và vị ấy có thể từ bỏ chúng dễ dàng, và ta có thể giúp vị ấy thoát khỏi các pháp bất thiện và an trú trong thiện pháp. Chỉ là một vấn đề nhỏ nhặt nếu vị kia có thể bị tổn thương, nhưng điều quan trọng hơn nhiều là ta có thể giúp cho vị ấy thoát khỏi các pháp bất thiện và an trú trong thiện pháp." Này các Tỷ-kheo, nếu các thầy thấy điều này xảy ra như vậy, thì các thầy nói lời khiển trách vị ấy là đúng.

"Then it may occur to you, monks: 'I shall be troubled, but the other person will not be hurt; for the other person is not given to anger and resentment, though he is firmly attached to his view and he relinquishes with difficulty; yet I can make that person emerge from the unwholesome and establish him in the wholesome. It is a mere trifle that I shall be troubled, but it is a much greater thing that I can make that person emerge from the unwholesome and establish him in the wholesome.' If such occurs to you, monks, it is proper to speak.

– "Này các Tỷ-kheo, rồi sau đó các thầy có thể suy nghĩ như sau: "Ta sẽ bị rắc rối nhưng vị kia sẽ không bị tổn thương; vì vị kia không giận dữ và bất mãn, mặc dù vị ấy dính mắc với quan điểm của mình quá mạnh và thật khó khăn để từ bỏ chúng; tuy thế, ta có thể giúp vị ấy thoát khỏi các pháp bất thiện và an trú trong thiện pháp. Chỉ là một vấn đề nhỏ nhặt nếu ta có thể bị rắc rối, nhưng điều quan trọng hơn nhiều là ta có thể giúp cho vị ấy thoát khỏi các pháp bất thiện và an trú trong thiện pháp." Này các Tỷ-kheo, nếu các thầy thấy điều này xảy ra như vậy, thì các thầy nói lời khiển trách vị ấy là đúng.

"Then it may occur to you, monks: 'I shall be troubled and the other person will be hurt; for the other person is given to anger and resentment, and he is firmly attached to his view and he relinquishes with difficulty; yet I can make that person emerge from the unwholesome and establish him in the wholesome. It is a mere trifle that I shall be troubled and the other person hurt, but it is a much greater thing that I can make that person emerge from the unwholesome and establish him in the wholesome.' If such occurs to you, monks, it is proper to speak.

– "Này các Tỷ-kheo, rồi sau đó các thầy có thể suy nghĩ như sau: "Ta sẽ bị rắc rối và vị kia sẽ bị tổn thương; vì vị kia giận dữ và bất mãn, và vị ấy dính mắc với quan điểm của mình quá mạnh và thật khó khăn để từ bỏ chúng; tuy thế, ta có thể giúp vị ấy thoát khỏi các pháp bất thiện và an trú trong thiện pháp. Chỉ là một vấn đề nhỏ nhặt nếu ta có thể bị rắc rối và vị ấy có thể bị tổn thương, nhưng điều quan trọng hơn nhiều là ta có thể giúp cho vị ấy thoát khỏi các pháp bất thiện và an trú trong thiện pháp." Này các Tỷ-kheo, nếu các thầy thấy điều này xảy ra như vậy, thì các thầy nói lời khiển trách vị ấy là đúng.

“Then it may occur to you, monks: ‘I shall be troubled and the other person will be hurt; for the other person is given to anger and resentment, and he is firmly attached to his view and he relinquishes with difficulty; and I cannot make that person emerge from the unwholesome and establish him in the wholesome.’ One should not underrate equanimity toward such a person.

– “Này các Tỷ-kheo, rồi sau đó các thầy có thể suy nghĩ như sau: “Ta sẽ bị rắc rối và vị kia sẽ bị tổn thương; vì vị kia giận dữ và bất mãn, và vị ấy dính mắc với quan điểm của mình quá mạnh và thật khó khăn để từ bỏ chúng; và ta không thể giúp vị ấy thoát khỏi các pháp bất thiện và an trú trong thiện pháp.” Đối với một người như vậy, thì tốt hơn hết là nên có thái độ bình thản (xả).

“While you are training in concord, with mutual appreciation, without disputing, there might arise mutual verbal friction, insolence in views, mental annoyance, bitterness, and dejection. Then whichever monk you think is the most reasonable of those who side together on the one part should be approached and addressed thus: ‘While we were training in concord, friend, with mutual appreciation, without disputing, there arose mutual verbal friction, insolence in views, mental annoyance, bitterness, and dejection. If the Master knew, would he censure that?’ Answering rightly, the monk would answer thus: ‘If the Master knew, he would censure that.’

– “Này các Tỷ-kheo, trong lúc các thầy đang học tập trong tinh thần hòa hợp, với sự tôn trọng lẫn nhau, không tranh cãi, có thể khởi lên va chạm lẫn nhau trong lời nói, các quan điểm ngoan cố, tâm trạng bực tức, chua chát hay thất vọng. Sau đó, các thầy nghĩ vị Tỷ-kheo nào là người có lý nhất trong số những vị cùng đứng vào một phe, thì các thầy nên đến gặp vị này và nói như sau: “Này hiền giả, trong lúc chúng ta đang học tập trong tinh thần hòa hợp, với sự tôn trọng lẫn nhau, không tranh cãi, có thể khởi lên va chạm lẫn nhau trong lời nói, các quan điểm ngoan cố, tâm trạng bực tức, chua chát hay thất vọng. Nếu vị thầy biết được, thầy có khiển trách không?” Để trả lời một cách đúng đắn, vị Tỷ-kheo này sẽ nói như sau: “Nếu vị thầy biết được, thầy sẽ khiển trách.”

“‘But, friend, without abandoning that thing, can one realize nibbāna?’ Answering rightly, the monk would answer thus: ‘Friend, without abandoning that thing, one cannot realize nibbāna.’

– “Nhưng này hiền giả, nếu không từ bỏ các điều ấy, có thể chứng được Niết-bàn chăng?” Để trả lời một cách đúng đắn, vị Tỷ-kheo này sẽ nói như sau: “Này hiền giả, không từ bỏ các điều ấy, không thể chứng được Niết-bàn.”

“Then whichever monk you think is the most reasonable of those who side together on the opposite part should be approached and addressed thus: ‘While we were training in concord, friend, with mutual appreciation, without disputing, there arose mutual verbal friction, insolence in views, mental

Sau đó, các thầy nghĩ vị Tỷ-kheo nào là người có lý nhất trong số những vị cùng đứng vào phe đối lập, thì các thầy nên đến gặp vị này và nói như sau: “Này hiền giả, trong lúc chúng ta đang học tập trong tinh thần hòa hợp, với sự tôn trọng lẫn nhau, không tranh cãi, có thể khởi lên va chạm lẫn

annoyance, bitterness, and dejection. If the Master knew, would he censure that?' Answering rightly, the monk would answer thus: 'If the Master knew, he would censure that.'

"'But, friend, without abandoning that thing, can one realize nibbāna?' Answering rightly, the monk would answer thus: 'Friend, without abandoning that thing, one cannot realize nibbāna.'

"If others should ask that monk thus: 'Was it the venerable one who made those monks emerge from the unwholesome and established them in the wholesome?' answering rightly, the monk would say: 'Here, friends, I went to the Blessed One. The Blessed One taught me the Dhamma. Having heard that Dhamma, I spoke to those monks. The monks heard that Dhamma, and they emerged from the unwholesome and became established in the wholesome.' Answering thus, the monk neither exalts himself nor disparages others; he answers in accordance with the Dhamma in such a way that nothing which provides a ground for censure can be legitimately deduced from his assertion."

That is what the Blessed One said. The monks were satisfied and delighted in the Blessed One's words.

(from MN 103, MLDB 848–52)

nhau trong lời nói, các quan điểm ngoan cố, tâm trạng bực tức, chua chát hay thất vọng. Nếu vị thầy biết được, thầy có khiển trách không?" Để trả lời một cách đúng đắn, vị Tỷ-kheo này sẽ nói như sau: "Nếu vị thầy biết được, thầy sẽ khiển trách."

– "Nhưng này hiền giả, nếu không từ bỏ các điều ấy, có thể chứng được Niết-bàn chăng?" Để trả lời một cách đúng đắn, vị Tỷ-kheo này sẽ nói như sau: "Này hiền giả, không từ bỏ các điều ấy, không thể chứng được Niết-bàn."

"Nếu các Tỷ-kheo khác hỏi vị Tỷ-kheo ấy như thế này: "Có phải chính hiền giả là người đã làm cho các Tỷ-kheo kia thoát khỏi các pháp bất thiện và an trú vào các thiện pháp?" Để trả lời một cách đúng đắn, vị Tỷ-kheo này sẽ nói như sau: "Ở đây, này hiền giả, tôi đã đi đến Thế Tôn. Thế Tôn đã giảng Pháp cho tôi. Sau khi nghe Pháp ấy, tôi đã nói lại cho các Tỷ-kheo kia. Các Tỷ-kheo kia nghe Pháp xong, các vị đã thoát khỏi các pháp bất thiện và an trú trong thiện pháp." Trả lời như vậy, vị Tỷ-kheo này không tự khen mình và cũng không chê người khác; vị ấy đã trả lời đúng Pháp theo một phương cách thiện xảo, không cung cấp một cơ sở nào để cho lời khẳng định của vị ấy có thể bị khiển trách một cách đúng luật.

Thế Tôn đã thuyết giảng như vậy. Các Tỷ-kheo hoan hỷ tín thọ lời dạy của Thế Tôn.

(Trung BK III, Kinh số 103, tr. 56-63)

3. SETTLING DISPUTES IN THE SANGHA

The Venerable Ānanda and the novice Cunda went together to the Blessed One. After paying homage to him, they sat down to one side, and the Venerable Ānanda said to the Blessed One: “This novice Cunda, Bhante, says that the Jain teacher Nātaputta has just died.[4] On his death the Jains are divided, split into two, left without a refuge. I thought: ‘Let no dispute arise in the Sangha when the Blessed One has gone. For such a dispute would be for the harm and unhappiness of many, for the loss, harm, and suffering of gods and humans.’”

“What do you think, Ānanda? These things that I have taught you after directly knowing them — that is, the four establishments of mindfulness, the four right kinds of striving, the four bases for spiritual power, the five faculties, the five powers, the seven enlightenment factors, the noble eightfold path — do you see, Ānanda, even two monks who make differing assertions about these things?”

“No, Bhante, I do not see even two monks who make differing assertions about these things. But, Bhante, there are people who live deferential toward the Blessed One who might, when he has gone, create a dispute in the Sangha about livelihood and about the Pātimokkha. Such a dispute would be for the harm and unhappiness of many, for the loss, harm, and suffering of gods and humans.”

“A dispute about livelihood or about the Pātimokkha

3. GIẢI QUYẾT CÁC TRANH CHẤP TRONG TĂNG ĐOÀN

Tôn giả Ānanda cùng với Sa-di Cunda đi đến yết kiến Thế Tôn. Sau khi đảnh lễ Ngài, hai vị ấy ngồi xuống một bên, và Tôn giả Ānanda bạch Thế Tôn:

– Bạch Thế Tôn, Sa-di Cunda nói rằng vị thầy của Kỳ-na giáo là Nātaputta vừa mới từ trần. [(4)] Sau khi vị thầy từ trần, các đệ tử Kỳ-na giáo chia rẽ, tách làm hai, không có nơi nương tựa. Con nghĩ rằng: “Đừng để cho xảy ra tranh chấp trong Tăng đoàn sau khi Thế Tôn nhập diệt. Vì việc tranh chấp như thế sẽ đem đến tổn hại và bất hạnh cho đa số, đem lại mất mát, tổn hại và đau khổ cho chư Thiên và loài Người.”

– Này Ānanda, thầy nghĩ thế nào? Những pháp này Ta đã dạy cho thầy sau khi ta đã trực tiếp tuệ tri chúng, như là: Tứ niệm xứ, Tứ chánh cần, Tứ như ý túc, Ngũ căn, Ngũ lực, Thất giác chi và Bát Thánh đạo. Này Ānanda, thầy có thấy thậm chí có hai Tỷ-kheo nào khẳng định khác nhau về các pháp này?

– Bạch Thế Tôn, con không thấy thậm chí có hai Tỷ-kheo nào khẳng định khác nhau về các pháp ấy. Nhưng bạch Thế Tôn, có những vị sống sùng kính Thế Tôn, sau khi Thế Tôn nhập diệt, những vị này có thể tạo ra việc tranh chấp trong Giáo đoàn về nề nếp sinh hoạt và về giới bổn Pātimokkha. Việc tranh chấp như thế sẽ đem đến tổn hại và bất hạnh cho đa số, đem lại mất mát, tổn hại và đau khổ cho chư Thiên và loài Người.

– Này Ānanda, việc tranh chấp trong Giáo đoàn về nề nếp

would be trifling, Ānanda. But should a dispute arise in the Sangha about the path or the way, such a dispute would be for the harm and unhappiness of many, for the loss, harm, and suffering of gods and humans.

sinh hoạt và về giới bổn Pātimokkha chỉ là điều nhỏ nhặt. Nhưng nếu có sự tranh chấp xảy ra trong Giáo đoàn về con đường hay hướng tu tập, sự tranh chấp này sẽ đem đến tổn hại và bất hạnh cho đa số; đem lại mất mát, tổn hại và đau khổ cho chư Thiên và loài Người.

"There are, Ānanda, these six roots of disputes. What six? Here, Ānanda, a monk is angry and hostile . . . [as in **Text VIII,8**] . . . one adheres to his own views, holds to them tenaciously, and relinquishes them with difficulty. Such a monk dwells without respect and deference toward the Teacher, the Dhamma, and the Sangha, and he does not fulfill the training. He creates a dispute in the Sangha that leads to the harm of many people, to the unhappiness of many people, to the ruin, harm, and suffering of devas and humans. If, monks, you perceive any such root of dispute either in yourselves or in others, you should strive to abandon this evil root of dispute. And if you do not perceive any such root of dispute either in yourselves or others, you should practice so that this evil root of dispute does not emerge in the future. In such a way this evil root of dispute is abandoned and does not emerge in the future. . . .

– Này Ānanda, có sáu gốc rễ của tranh chấp. Thế nào là sáu? Ở đây, một Tỷ-kheo sân hận và có thái độ thù nghịch… (giống **Kinh Văn VIII, 8**) … chấp thủ quan điểm của mình, cương quyết giữ chặt chúng, và từ bỏ chúng thật khó khăn. Một Tỷ-kheo như thế sống chung không cung kính tôn trọng bậc Đạo sư, không tôn trọng Pháp, không tôn trọng Tăng đoàn, và không hoàn thành việc tu tập rèn luyện. Vị ấy gây nên sự tranh chấp trong Tăng đoàn, đưa đến tổn hại và bất hạnh cho đa số, gây nên sự mất mát, thiệt hại, và khổ đau cho chư Thiên và loài Người. Này các Tỷ-kheo, nếu các thầy thấy bất cứ gốc rễ tranh chấp nào trong tâm mình hay từ người khác, các thầy phải nỗ lực từ bỏ gốc rễ tranh chấp bất thiện đó. Và nếu các thầy không thấy bất cứ gốc rễ tranh chấp nào trong tâm mình hay từ người khác, các thầy phải tu tập như thế nào để cho gốc rễ tranh chấp bất thiện đó không sinh khởi trong tương lai. Bằng cách đó, gốc rễ tranh chấp bất thiện này được từ bỏ và sẽ không sinh khởi trong tương lai…

"And how is there removal [of a disciplinary issue] by presence? Here monks are disputing: 'It is Dhamma,' or 'It is not Dhamma,' or 'It is discipline,' or 'It is not discipline.' Those monks should all meet together in concord. Then, having met together, the guideline of the Dhamma should be drawn out. Once the guideline of the Dhamma has been drawn out, that disciplinary issue should be settled in a way that accords with it. Such is the removal of a disciplinary

Và thế nào là giải quyết một vấn đề về Giới luật bằng sự hiện diện? Ở đây, các Tỷ-kheo đang tranh chấp: "Đây là Pháp", hoặc: "Đây không phải là Pháp", hoặc: "Đây là Giới luật", hoặc: "Đây không phải là Giới luật." Tất cả những Tỷ-kheo ấy phải tập họp lại trong hòa hợp. Rồi sau khi đã tập họp lại, quy chế của Giáo pháp phải được đem ra phân tích thảo luận. Một khi quy chế Giáo pháp đã được đem ra phân tích thảo luận, vấn đề Giới luật nêu trên cần phải được giải

issue by presence. And so there comes to be the settlement of some disciplinary issues here in this way, through removal by presence.[5]

quyết theo đúng tinh thần của quy chế Giáo pháp. Như vậy là giải quyết một vấn đề về Giới luật bằng sự hiện diện. Và cũng là việc giải quyết một số vấn đề Giới luật khác ở đây theo cách này, qua việc giải quyết bằng sự hiện diện. (5)

"And how is there the opinion of a majority? If those monks cannot settle that disciplinary issue in that dwelling place, they should go to a dwelling place where there is a greater number of monks. There they should all meet together in concord. Then, having met together, the guideline of the Dhamma should be drawn out.[6] Once the guideline of the Dhamma has been drawn out, that disciplinary issue should be settled in a way that accords with it. Such is the opinion of a majority. And so there comes to be the settlement of some disciplinary issues here by the opinion of a majority. . . .

– Và thế nào là ý kiến của đa số? Nếu các Tỷ-kheo ấy không giải quyết được một vấn đề Giới luật tại nơi cư trú ấy, họ phải đi đến một nơi cư trú khác có số Tỷ-kheo nhiều hơn. Tất cả những Tỷ-kheo ấy phải tập họp lại trong hòa hợp. Rồi sau khi đã tập họp lại, đường lối hướng dẫn áp dụng Giáo pháp phải được soạn thảo. (6) Một khi đường lối hướng dẫn áp dụng Giáo pháp đã được soạn thảo, vấn đề Giới luật nêu trên cần phải được giải quyết theo đúng tinh thần của đường lối hướng dẫn áp dụng Giáo pháp. Như vậy là ý kiến của đa số. Và cũng là việc giải quyết một số vấn đề Giới luật khác ở đây theo ý kiến của đa số…

"And how is there covering over with grass? Here when monks have taken to quarreling and brawling and are deep in disputes, they may have said and done many things improper for an ascetic. Those monks should all meet together in concord. When they have met together, a wise monk among the monks who side together on the one side should rise from his seat, and after arranging his robe on one shoulder, he should raise his hands, palms together, and call for an enactment of the Sangha thus: 'Let the venerable Sangha hear me. When we took to quarreling and brawling and were deep in disputes, we said and did many things improper for an ascetic. If it is approved by the Sangha, then for the good of these venerable ones and for my own good, in the midst of the Sangha I shall confess, by the method called 'covering over with grass,' any offenses of these venerable ones and any offenses of my own, except

– Và thế nào là trải cỏ che lấp? Ở đây, khi một số Tỷ-kheo rơi vào việc gây gổ, tranh cãi, và tranh chấp nhau rất sâu nặng, họ có thể nói và làm nhiều việc không xứng đáng với hạnh Sa-môn. Tất cả những Tỷ-kheo ấy phải tập họp lại trong hòa hợp. Sau khi đã tập họp lại, một Tỷ-kheo khôn ngoan trong số những vị cùng vào một phe bên này phải từ chỗ ngồi đứng dậy, đắp y về phía một bên vai, chắp tay lên, và bạch với Tăng chúng như thế này: "Kính xin các Tôn giả trong Tăng chúng hãy nghe tôi. Khi chúng tôi rơi vào việc gây gổ, tranh cãi, và tranh chấp nhau rất sâu nặng, chúng tôi đã nói và làm nhiều việc không xứng đáng với hạnh Sa-môn. Nếu Tăng chúng chấp thuận, thì vì lợi ích của những Tôn giả đó cũng như vì lợi ích của chính tôi, nay giữa Tăng chúng, tôi sẽ thú nhận, bằng phương pháp gọi là 'trải cỏ che lấp', bất cứ tội nào của các Tôn giả ấy cũng như bất cứ tội nào của chính tôi,

for those which call for serious censure and those connected with the laity.'

"Then a wise monk among the monks who side together on the other part should rise from his seat, and after arranging his robe on one shoulder, he should raise his hands, palms together, and call for an enactment of the Sangha thus: 'Let the venerable Sangha hear me. When we took to quarreling and brawling and were deep in disputes, we said and did many things improper for an ascetic. If it is approved by the Sangha, then for the good of these venerable ones and for my own good, in the midst of the Sangha I shall confess, by the method called 'covering over with grass,' any offenses of these venerable ones and any offenses of my own, except for those which call for serious censure and those connected with the laity.' Such is the covering over with grass. And so there comes to be the settlement of some disciplinary issues here by the covering over with grass."

(MN 104, MLDB 855–59)

4. DISPUTES OVER DISCIPLINE

(1) The Need for Self-Reflection

"Monks, if, in regard to a particular disciplinary issue, the monk who has committed an offense and the monk who reproves him do not thoroughly reflect upon themselves, it can be expected that this disciplinary issue will lead to acrimony and animosity for a long time and the monks will not dwell at ease. But if the monk who has committed an offense and the monk who reproves him thoroughly reflect

ngoại trừ những trọng tội và những tội có liên quan đến cư sĩ."

– Rồi một Tỷ-kheo khác cùng một phe với nhóm kia, phải từ chỗ ngồi đứng dậy, đắp y về phía một bên vai, chắp tay lên, và bạch với Tăng chúng như thế này: "Kính xin các Tôn giả trong Tăng chúng hãy nghe tôi. Khi chúng tôi rơi vào việc gây gổ, tranh cãi và tranh chấp nhau rất sâu nặng, chúng tôi đã nói và làm nhiều việc không xứng đáng với hạnh Sa-môn. Nếu Tăng chúng chấp thuận, thì vì lợi ích của những Tôn giả đó cũng như vì lợi ích của chính tôi, nay giữa Tăng chúng, tôi sẽ thú nhận, bằng phương pháp gọi là 'trải cỏ che lấp', bất cứ tội nào của các Tôn giả ấy cũng như bất cứ tội nào của chính tôi, ngoại trừ những trọng tội và những tội có liên quan đến cư sĩ."

– Như vậy gọi là 'trải cỏ che lấp.' Và cũng là việc giải quyết một số vấn đề Giới luật khác ở đây bằng phương pháp 'trải cỏ che lấp'.

(Trung BK III, Kinh số 104, tr. 65-76)

4. TRANH CHẤP VỀ GIỚI LUẬT

(1) Nhu cầu tự quán sát mình

– Này các Tỷ-kheo, đối với bất cứ vấn đề tranh tụng về Giới luật nào, nếu vị Tỷ-kheo phạm tội và vị Tỷ-kheo khiển trách không tự mình soi xét bản thân thật thấu đáo, thì điều được chờ đợi sẽ xảy ra là vấn đề tranh tụng Giới luật này sẽ đưa đến hiềm khích và oán ghét nhau trong một thời gian dài và các Tỷ-kheo sẽ không được sống an vui thoải mái. Nhưng nếu vị Tỷ-kheo phạm tội và vị Tỷ-kheo khiển trách tự

upon themselves, it can be expected that this disciplinary issue will not lead to acrimony and animosity for a long time and the monks will dwell at ease.

mình soi xét bản thân thật thấu đáo, thì điều được chờ đợi sẽ xảy ra là vấn đề tranh tụng Giới luật này sẽ không đưa đến hiềm khích và oán ghét nhau trong một thời gian dài và các Tỷ-kheo sẽ được sống an vui thoải mái.

"And how does the monk who has committed an offense thoroughly reflect upon himself? Here, the monk who has committed an offense reflects thus: 'I have committed a particular unwholesome misdeed with the body. That monk saw me doing so. If I had not committed a particular unwholesome misdeed with the body, he would not have seen me doing so. But because I committed a particular unwholesome misdeed with the body, he saw me doing so. When he saw me committing a particular unwholesome misdeed with the body, he became displeased. Being displeased, he expressed his displeasure to me. Because he expressed his displeasure to me, I became displeased. Being displeased, I informed others. Thus in this case I was the one who incurred a transgression, just as a traveler does when he evades the customs duty on his goods.' It is in this way that the monk who has committed an offense thoroughly reflects upon himself.

– Và vị Tỷ-kheo phạm tội tự mình soi xét bản thân thật thấu đáo như thế nào? Ở đây, vị Tỷ-kheo phạm tội soi xét như thế này: "Ta đã phạm một hành động sai trái đặc biệt về thân. Vị Tỷ-kheo kia đã thấy ta làm như vậy. Nếu ta không phạm một hành động sai trái đặc biệt về thân, thì vị Tỷ-kheo kia sẽ không thấy ta làm như vậy. Nhưng bởi vì ta đã phạm một hành động sai trái đặc biệt về thân, và vị Tỷ-kheo kia đã thấy ta làm như vậy. Khi vị ấy đã thấy ta phạm một hành động sai trái đặc biệt về thân, vị ấy không hài lòng. Vì không hài lòng, vị ấy bày tỏ sự bất mãn ấy với ta. Bởi vì vị ấy bày tỏ sự bất mãn ấy với ta, ta cảm thấy không hài lòng. Vì không hài lòng, ta thông báo cho các người khác biết. Như vậy, trong trường hợp này, ta là người đã phạm giới, cũng giống như một hành khách trốn thuế hải quan về các món hàng người ấy mua." Chính bằng cách này, vị Tỷ-kheo phạm tội quán sát soi xét thật thấu đáo.

"And how does the reproving monk thoroughly reflect upon himself? Here, the reproving monk reflects thus: 'This monk has committed a particular unwholesome misdeed with the body. I saw him doing so. If this monk had not committed a particular unwholesome misdeed with the body, I would not have seen him doing so. But because he committed a particular unwholesome misdeed with the body, I saw him doing so. When I saw him committing a particular unwholesome misdeed with the body, I became displeased. Being displeased, I expressed my displeasure

Và vị Tỷ-kheo khiển trách tự mình soi xét bản thân thật thấu đáo như thế nào? Ở đây, vị Tỷ-kheo khiển trách tự soi xét như thế này: "Vị Tỷ-kheo kia đã phạm một hành động sai trái đặc biệt về thân. Ta đã thấy vị Tỷ-kheo kia làm như vậy. Nếu vị Tỷ-kheo kia không phạm một hành động sai trái đặc biệt về thân, thì ta sẽ không thấy vị kia làm như vậy. Nhưng bởi vì vị Tỷ-kheo kia đã phạm một hành động sai trái đặc biệt về thân, và ta đã thấy vị ấy làm như vậy. Khi ta thấy vị ấy phạm một hành động sai trái đặc biệt về thân, ta không hài lòng. Vì không hài lòng, ta bày tỏ sự bất mãn với vị ấy.

to him. Because I expressed my displeasure to him, he became displeased. Being displeased, he informed others. Thus in this case I was the one who incurred a transgression, just as a traveler does when he evades the customs duty on his goods.' It is in this way that the reproving monk thoroughly reflects upon himself.

"If, monks, in regard to a particular disciplinary issue, the monk who has committed an offense and the monk who reproves him do not each thoroughly reflect upon themselves, it can be expected that this disciplinary issue will lead to acrimony and animosity for a long time and the monks will not dwell at ease. But if the monk who has committed an offense and the monk who reproves him each thoroughly reflect upon themselves, it can be expected that this disciplinary issue will not lead to acrimony and animosity for a long time and the monks will dwell at ease."

(AN 2:15, NDB 145–47)

(2) Avoiding Acrimony

"Monks, when, in regard to a disciplinary issue, the exchange of words between both parties, the insolence about views, and the resentment, bitterness, and exasperation are not settled internally,[7] it can be expected that this disciplinary issue will lead to acrimony and animosity for a long time, and the monks will not dwell at ease.

"Monks, when, in regard to a disciplinary issue, the

Bởi vì ta bày tỏ sự bất mãn ấy với vị ấy, vị ấy cảm thấy không hài lòng. Vì không hài lòng, vị ấy thông báo cho các người khác biết. Như vậy, trong trường hợp này, ta là người đã phạm giới, cũng giống như một hành khách trốn thuế hải quan về các món hàng người ấy mua." Chính bằng cách này, vị Tỷ-kheo khiển trách tự mình soi xét bản thân thật thấu đáo.

– Này các Tỷ-kheo, đối với bất cứ vấn đề tranh tụng về Giới luật nào, nếu vị Tỷ-kheo phạm tội và vị Tỷ-kheo khiển trách không tự mình soi xét bản thân thật thấu đáo, thì điều được chờ đợi sẽ xảy ra là vấn đề tranh tụng Giới luật này sẽ đưa đến tức giận và oán ghét nhau trong một thời gian dài và các Tỷ-kheo sẽ không được sống an vui thoải mái. Nhưng nếu vị Tỷ-kheo phạm tội và vị Tỷ-kheo khiển trách tự mình soi xét bản thân thật thấu đáo, thì điều được chờ đợi sẽ xảy ra là vấn đề tranh tụng Giới luật này sẽ không đưa đến tức giận và oán ghét nhau trong một thời gian dài và các Tỷ-kheo sẽ được sống an vui thoải mái.

(Tăng Chi BK I, Ch. II (II): 5, tr. 104-106)

(2) Tránh hiềm khích

– Này các Tỷ-kheo, đối với một vấn đề tranh tụng về Giới luật nào, lời qua tiếng lại giữa hai phía, các quan điểm ngoan cố, sự tức giận, gay gắt và bực bội không được giải quyết nội bộ [(7)], thì điều được chờ đợi sẽ xảy ra là vấn đề tranh tụng Giới luật này sẽ đưa đến hiềm khích và oán ghét nhau trong một thời gian dài và các Tỷ-kheo sẽ không được sống an vui thoải mái.

– Này các Tỷ-kheo, đối với một vấn đề tranh tụng về Giới

exchange of words between both parties, the insolence about views, and the resentment, bitterness, and exasperation are well settled internally, it can be expected that this disciplinary issue will not lead to acrimony and animosity for a long time, and the monks will dwell at ease."

(AN 2:63, NDB 170)

5. MUTUAL CORRECTION

"Monks, I will teach you about co-residency among the bad and about co-residency among the good. Listen and attend closely. I will speak."

"Yes, Bhante," those monks replied. The Blessed One said this:

"And how is there co-residency among the bad, and how do the bad live together? Here, it occurs to an elder monk: 'An elder — or one of middle standing or a junior — should not correct me. I should not correct an elder, or one of middle standing or a junior. If an elder corrects me, he might do so without sympathy, not sympathetically. I would then say "No!" to him and would trouble him, and even seeing [my offense] I would not make amends for it. If one of middle standing corrects me . . . If a junior corrects me, he might do so without sympathy, not sympathetically. I would then say "No!" to him and would trouble him, and even seeing [my offense] I would not make amends for it.'

luật nào, lời qua tiếng lại giữa hai phía, các quan điểm ngoan cố, sự tức giận, gay gắt và bực bội được giải quyết tốt trong nội bộ, thì điều được chờ đợi sẽ xảy ra là vấn đề tranh tụng Giới luật này sẽ không đưa đến hiềm khích và oán ghét nhau trong một thời gian dài và các Tỷ-kheo sẽ được sống an vui thoải mái.

(Tăng Chi BK I, Ch. II (VI):12, tr. 148-149)

5. CÙNG SỬA SAI CHO NHAU

– Này các Tỷ-kheo, Ta sẽ giảng cho các thầy về việc sống chung giữa những người bất thiện và việc sống chung giữa những người thiện. Hãy chú ý lắng nghe. Ta sẽ giảng.

– "Thưa vâng, bạch Thế Tôn." Các Tỷ-kheo vâng đáp Thế Tôn. Thế Tôn giảng như sau:

– Và thế nào là việc sống chung giữa những người bất thiện, và những người bất thiện sống với nhau như thế nào? Ở đây, vị Tỷ-kheo trưởng lão suy nghĩ như sau: "Một vị trưởng lão – hay một vị trung niên, hay một vị thiếu niên, không nên sửa sai ta. Ta không nên sửa sai một vị trưởng lão – hay một vị trung niên, hay một vị thiếu niên. Nếu một vị trưởng lão sửa sai ta, có thể vị ấy làm như vậy mà không có thiện cảm, không làm một cách có thiện cảm với ta. Lúc đó, ta sẽ nói: 'Không!' với vị ấy và sẽ gây rắc rối cho vị ấy, và thậm chí khi thấy tội của mình, ta cũng sẽ không sửa sai. Nếu một vị trung niên sửa sai ta… Nếu một vị thiếu niên sửa sai ta, có thể vị ấy làm như vậy mà không có thiện cảm, không làm một cách có thiện cảm với ta. Lúc đó, ta sẽ nói: 'Không!' với vị ấy và sẽ gây rắc rối cho vị ấy, và thậm chí khi thấy tội của mình, ta cũng sẽ không sửa sai."

“It occurs, too, to one of middle standing . . . to a junior: ‘An elder — or one of middle standing or a junior — should not correct me. I should not correct an elder . . . and even seeing [my offense] I would not make amends for it.’ It is in this way that there is co-residency among the bad, and it is in this way that the bad live together.

– Cũng vậy, vị Tỷ-kheo trung niên suy nghĩ như sau… vị Tỷ-kheo thiếu niên suy nghĩ như sau: “Một vị trưởng lão – hay một vị trung niên, hay một vị thiếu niên, không nên sửa sai ta. Ta không nên sửa sai một vị trưởng lão… và thậm chí khi thấy tội của mình, ta cũng sẽ không sửa sai.

“And how, monks, is there co-residency among the good, and how do the good live together? Here, it occurs to an elder monk: ‘An elder — and one of middle standing and a junior — should correct me. I should correct an elder, one of middle standing, and a junior. If an elder corrects me, he might do so sympathetically, not without sympathy. I would then say “Good!” to him and would not trouble him, and seeing [my offense] I would make amends for it. If one of middle standing corrects me . . . If a junior corrects me, he might do so sympathetically, not without sympathy. I would then say “Good!” to him and would not trouble him, and seeing [my offense] I would make amends for it.’

Chính bằng cách này mà có việc sống chung giữa những người bất thiện, và chính bằng cách này mà những người bất thiện sống với nhau.

– Và thế nào là việc sống chung giữa những người thiện, và những người thiện sống với nhau như thế nào? Ở đây, vị Tỷ-kheo trưởng lão suy nghĩ như sau: “Một vị trưởng lão – hay một vị trung niên, hay một vị thiếu niên, nên sửa sai ta. Ta nên sửa sai một vị trưởng lão – hay một vị trung niên, hay một vị thiếu niên. Nếu một vị trưởng lão sửa sai ta, có thể vị ấy làm như vậy với thiện cảm, chứ không phải làm mà không có thiện cảm với ta. Lúc đó, ta sẽ nói: ‘Tốt!’ với vị ấy và sẽ không gây rắc rối cho vị ấy, và khi thấy tội của mình, ta sẽ sửa sai. Nếu một vị trung niên sửa sai ta… Nếu một vị thiếu niên sửa sai ta, có thể vị ấy làm như vậy với thiện cảm, chứ không phải làm mà không có thiện cảm với ta. Lúc đó ta sẽ nói: ‘Tốt!’ với vị ấy và sẽ không gây rắc rối cho vị ấy, và khi thấy tội của mình, ta sẽ sửa sai.”

“It occurs, too, to one of middle standing . . . to a junior: ‘An elder — and one of middle standing and a junior — should correct me. I should correct an elder . . . and seeing [my offense] I would make amends for it.’ It is in this way that there is co-residency among the good, and it is in this way that the good live together.”

“Cũng vậy, vị Tỷ-kheo trung niên… vị Tỷ-kheo thiếu niên suy nghĩ như sau: “Một vị trưởng lão – hay một vị trung niên, hay một vị thiếu niên, nên sửa sai ta. Ta nên sửa sai một vị trưởng lão… và khi thấy tội của mình, ta sẽ sửa sai.”

Chính bằng cách này mà có việc sống chung giữa những người thiện, và chính bằng cách này mà những người thiện sống với nhau.

(AN 2:62, NDB 168–70)

6. ACCEPTING CORRECTION FROM OTHERS

[Venerable Mahāmoggallāna is addressing the monks:] "Friends, though a monk asks thus: 'Let the venerable ones correct me, I need to be corrected by the venerable ones,' yet if he is difficult to correct and possesses qualities that make him difficult to correct, if he is impatient and does not take instruction rightly, then his fellow monks think that he should not be corrected or instructed, and they think of him as a person not to be trusted.

"What qualities make him difficult to correct? (1) Here a monk has evil desires and is dominated by evil desires; this is a quality that makes him difficult to correct. (2) Again, a monk lauds himself and disparages others; this is a quality that makes him difficult to correct. (3) Again, a monk is angry and is overcome by anger . . . (4) . . . angry and resentful because of anger . . . (5) . . . angry and stubborn because of anger . . . (6) . . . angry, and he utters words bordering on anger . . . (7) Again, when reproved, he resists the reprover . . . (8) . . . when reproved, he denigrates the reprover . . . (9) . . . when reproved, he counter-reproves the reprover . . . (10) . . . when reproved, he prevaricates, leads the talk aside, and shows anger, hate, and bitterness . . . (11) . . . when reproved, he fails to account for his conduct. . . . (12) Again, a monk is contemptuous and insolent . . . (13) . . . envious and miserly . . . (14) . . . fraudulent and deceitful . . . (15) . . . obstinate and arrogant. . . . (16) Again, a monk

(Tăng Chi BK I, Ch. II (VI):11, tr. 146-148)

6. CHẤP NHẬN SỬA SAI TỪ NGƯỜI KHÁC

[Tôn giả Mahāmoggallāna (Đại Mục-kiền-liên) nói với các Tỷ-kheo]:

– Chư hiền, nếu có một Tỷ-kheo yêu cầu như thế này: "Mong rằng chư Tôn giả sửa sai tôi, tôi cần được chư Tôn giả sửa sai", tuy nhiên, nếu vị ấy khó sửa sai và sở hữu những tính cách làm cho vị ấy khó sửa sai, nếu vị ấy thiếu kiên nhẫn và không đón nhận lời chỉ dạy một cách đúng đắn, thì những vị Tỷ-kheo đồng tu nghĩ rằng không nên sửa sai hay chỉ dạy vị ấy, và rồi họ sẽ nghĩ về vị ấy như là một người không đáng tin cậy.

– Thế nào là những tính cách làm cho vị ấy khó sửa sai? (1) Ở đây, vị Tỷ-kheo có những dục vọng bất thiện và bị các dục vọng bất thiện chi phối; đây là tính cách làm cho vị ấy khó sửa sai. (2) Lại nữa, vị Tỷ-kheo khen mình chê người; đây là tính cách làm cho vị ấy khó sửa sai. (3) Lại nữa, vị Tỷ-kheo sân hận và bị sân hận chi phối… (4)… phẫn nộ và tức giận bởi vì sân hận… (5)… phẫn nộ và bướng bỉnh bởi vì sân hận… (6)… phẫn nộ và thốt ra những lời nói xoay quanh sự sân hận… (7) Lại nữa, khi bị khiển trách, vị ấy chống đối vị đã khiển trách mình… (8) … khi bị khiển trách, vị ấy tỏ ra coi thường người khiển trách mình… (9)… khi bị khiển trách, vị ấy trở lại buộc tội người đã khiển trách mình… (10) khi bị khiển trách, vị ấy tránh né vấn đề, lái vấn đề qua chuyện khác, và biểu lộ sự sân hận, oán ghét, cay cú… (11)… khi bị khiển trách, vị ấy không giải thích được hành động của mình cho vị khiển trách… (12) Lại nữa, vị Tỷ-kheo tỏ ra khinh miệt và xấc láo… (13)… đố kỵ và keo kiệt… (14)

adheres to his own views, holds to them tenaciously, and relinquishes them with difficulty; this is a quality that makes him difficult to correct. These are called the qualities that make him difficult to correct.

"Friends, though a monk does not ask thus: 'Let the venerable ones correct me; I need to be corrected by the venerable ones,' yet if he is easy to correct and possesses qualities that make him easy to correct, if he is patient and takes instruction rightly, then his fellow monks think that he should be corrected and instructed, and they think of him as a person to be trusted.

"What qualities make him easy to correct? (1) Here a monk has no evil desires and is not dominated by evil desires; this is a quality that makes him easy to correct. (2) Again, a monk does not laud himself or disparage others; this is a quality. . . . (3) Again, a monk is not angry and overcome by anger . . . (4) . . . is not angry and resentful because of anger . . . (5) . . . is not angry and stubborn because of anger . . . (6) . . . is not angry, and he does not utter words bordering on anger . . . (7) Again, when reproved, he does not resist the reprover . . . (8) . . . when reproved, he does not denigrate the reprover . . . (9) . . . when reproved, he does not counter-reprove the reprover . . . (10) . . . when reproved, he does not prevaricate, lead the talk aside, and show anger, hate, and bitterness . . . (11) . . . when reproved, he accounts for his conduct . . . (12) Again, a monk is not contemptuous and insolent . . . (13) . . . not envious and miserly . . . (14) . . . not fraudulent and deceitful . . . (15) . . . not obstinate and arrogant . . . (16) Again, a monk does not adhere to his own views and hold to them

lừa đảo và dối trá… (15) bướng bỉnh và kiêu căng… (16) Lại nữa, vị Tỷ-kheo dính mắc với các quan điểm của mình, chấp thủ chúng mạnh mẽ, và từ bỏ chúng thật khó khăn; đây là tính cách làm cho vị ấy khó sửa sai. Đây gọi là những tính cách làm cho vị ấy khó sửa sai.

– Này chư hiền, nếu có một Tỷ-kheo yêu cầu như thế này: "Mong rằng chư Tôn giả sửa sai tôi, tôi cần được chư Tôn giả sửa sai," tuy nhiên, nếu vị ấy dễ sửa sai và sở hữu những tính cách làm cho vị ấy dễ sửa sai, nếu vị ấy kiên nhẫn và đón nhận lời chỉ dạy một cách đúng đắn, thì những vị Tỷ-kheo đồng tu nghĩ rằng nên sửa sai hay chỉ dạy vị ấy, và rồi họ sẽ nghĩ về vị ấy như là một người đáng tin cậy.

Thế nào là những tính cách làm cho vị ấy dễ sửa sai? (1) Ở đây, vị Tỷ-kheo không có những dục vọng bất thiện và không bị các dục vọng bất thiện chi phối; đây là tính cách làm cho vị ấy dễ sửa sai. (2) Lại nữa, vị Tỷ-kheo không khen mình chê người; đây là tính cách làm cho vị ấy dễ sửa sai. (3) Lại nữa, vị Tỷ-kheo không sân hận và không bị sân hận chi phối… (4)… không phẫn nộ và tức giận bởi vì sân hận… (5)… không phẫn nộ và bướng bỉnh bởi vì sân hận… (6)… không phẫn nộ, và không thốt ra những lời nói liên quan đến sân hận… (7) Lại nữa, khị bị khiển trách, vị ấy không chống đối vị đã khiển trách mình… (8)… khi bị khiển trách, vị ấy không tỏ ra coi thường người khiển trách mình… (9)… khi bị khiển trách, vị ấy không buộc tội trở lại người đã khiển trách mình… (10)… khi bị khiển trách, vị ấy không tránh né vấn đề, không lái vấn đề qua chuyện khác, và không biểu lộ sự sân hận, oán ghét, cay cú… (11)… khi bị khiển trách, vị ấy giải thích được hành động của mình cho vị khiển trách… (12) Lại nữa, vị Tỷ-kheo không tỏ ra khinh miệt và xấc láo… (13)… không đố kỵ và keo kiệt… (14)…

tenaciously, but relinquishes them easily; this is a quality that makes him easy to correct. Friends, these are called the qualities that make him easy to correct.

không lừa đảo và dối trá… (15)… không bướng bỉnh và kiêu căng… (16) Lại nữa, vị Tỷ-kheo không dính mắc với các quan điểm của mình, không chấp thủ chúng mạnh mẽ, mà từ bỏ chúng thật dễ dàng; đây là tính cách làm cho vị ấy dễ sửa sai. Này chư hiền, đây gọi là những tính cách làm cho vị ấy dễ sửa sai.

"Now, friends, a monk ought to infer about himself in the following way: (1) 'A person with evil desires and dominated by evil desires is displeasing and disagreeable to me. If I were to have evil desires and be dominated by evil desires, I would be displeasing and disagreeable to others.' A monk who knows this should arouse his mind thus: 'I shall not have evil desires and be dominated by evil desires.'

– Giờ đây, này chư hiền, một Tỷ-kheo cần phải tự mình suy luận như sau:
(1) "Đối với người có những tham dục bất thiện và bị tham dục bất thiện chi phối, ta không ưa thích và cảm thấy khó chịu. Nếu ta có những tham dục bất thiện và bị tham dục bất thiện chi phối thì người khác cũng không ưa thích và cảm thấy khó chịu đối với ta." Một Tỷ-kheo nhận biết như vậy sẽ phát tâm như sau: "Ta sẽ không có những tham dục bất thiện và sẽ không bị tham dục bất thiện chi phối."

(2) "'A person who lauds himself and disparages others . . . (16) 'A person who adheres to his own views, holds to them tenaciously, and relinquishes them with difficulty is displeasing and disagreeable to me. If I were to adhere to my own views, hold to them tenaciously, and relinquish them with difficulty, I would be displeasing and disagreeable to others.' A monk who knows this should arouse his mind thus: 'I shall not adhere to my own views, hold on to them tenaciously, but I shall relinquish them easily.'

(2) Một kẻ tự khen mình chê người… (16)… "đối với một người dính mắc với các quan điểm của mình, chấp thủ chúng mạnh mẽ, và từ bỏ chúng thật khó khăn, thì ta không ưa thích và cảm thấy khó chịu. Nếu ta dính mắc với các quan điểm của mình, chấp thủ chúng mạnh mẽ, và từ bỏ chúng thật khó khăn, thì người khác không ưa thích và cảm thấy khó chịu đối với ta." Một Tỷ-kheo nhận biết như vậy sẽ phát tâm như sau: "Ta sẽ không dính mắc với các quan điểm của mình, không chấp thủ chúng mạnh mẽ, và sẽ từ bỏ chúng thật dễ dàng."

"Now, friends, a monk should review himself thus: (1) 'Do I have evil desires and am I dominated by evil desires?' If, when he reviews himself, he knows: 'I have evil desires, I am dominated by evil desires,' then he should make an effort to abandon those evil unwholesome qualities. But if,

– Giờ đây, này chư hiền, một Tỷ-kheo cần phải tự kiểm điểm lại chính mình như sau: (1) "Ta có những tham dục bất thiện không và ta có bị tham dục bất thiện chi phối không?" Nếu sau khi tự kiểm điểm, vị ấy nhận biết rằng: "Ta có những tham dục bất thiện và ta bị những tham dục bất thiện

when he reviews himself, he knows: ‘I have no evil desires, I am not dominated by evil desires,’ then he can abide happy and glad, training day and night in wholesome qualities.

(2) “Again, a monk should review himself thus: ‘Do I praise myself and disparage others?’ . . . (16) ’Do I adhere to my own views, hold on to them tenaciously, and relinquish them with difficulty?’ If, when he reviews himself, he knows: ‘I adhere to my own views . . . ,’ then he should make an effort to abandon those evil unwholesome qualities. But if, when he reviews himself, he knows: ‘I do not adhere to my own views . . . ,’ then he can abide happy and glad, training day and night in wholesome qualities.

“Friends, when a monk reviews himself thus, if he sees that these evil unwholesome qualities are not all abandoned in himself, then he should make an effort to abandon them all. But if, when he reviews himself thus, he sees that they are all abandoned in himself, then he can abide happy and glad, training day and night in wholesome qualities. Just as when a young woman, fond of ornaments, on viewing the image of her own face in a clear bright mirror or in a basin of clear water, sees a smudge or a blemish on it, she makes an effort to remove it, but if she sees no smudge or blemish on it, she becomes glad thus: ‘It is a gain for me that it is clean’; so too when a monk reviews himself thus . . . then he can abide happy and glad, training day and night in wholesome qualities.”

chi phối”, thì sau đó vị ấy phải nỗ lực từ bỏ những tính cách bất thiện ấy. Nhưng nếu sau khi tự kiểm điểm, vị ấy nhận biết rằng: “Ta không có những tham dục bất thiện và ta không bị những tham dục bất thiện chi phối”, thì vị ấy có thể sống hoan hỷ, ngày đêm tu tập trong các thiện pháp.

(2) Lại nữa, này chư hiền, một Tỷ-kheo cần phải tự kiểm điểm lại chính mình như sau: “Ta có khen mình chê người không?... (16)… Ta có dính mắc với các quan điểm của mình, chấp thủ chúng mạnh mẽ và từ bỏ chúng thật khó khăn không?” Nếu sau khi tự kiểm điểm, vị ấy nhận biết rằng: “Ta có dính mắc với các quan điểm của mình…” thì sau đó vị ấy phải nỗ lực từ bỏ những tính cách bất thiện ấy. Nhưng nếu sau khi tự kiểm điểm, vị ấy nhận biết rằng: “Ta không dính mắc với các quan điểm của mình…” thì vị ấy có thể sống hoan hỷ, ngày đêm tu tập trong các thiện pháp.

– “Này chư hiền, khi một Tỷ-kheo tự kiểm điểm lại chính mình như vậy, nếu vị ấy thấy rằng tất cả các pháp bất thiện chưa được đoạn trừ hết trong tâm, thì vị ấy phải nỗ lực đoạn trừ tất cả các pháp bất thiện ấy. Nhưng nếu sau khi vị Tỷ-kheo tự kiểm điểm lại chính mình, vị ấy thấy rằng tất cả các pháp bất thiện đã được đoạn trừ hết trong tâm, thì vị ấy có thể sống hoan hỷ, ngày đêm tu tập trong các thiện pháp. Cũng giống như một thiếu nữ thích trang điểm, khi nhìn mặt mình trong một tấm gương soi trong sáng hay trong một chậu nước trong, và thấy một vết dơ hay chất bẩn bám trên mặt, thì cô ấy sẽ nỗ lực tẩy xóa vết bẩn ấy; nhưng nếu cô ấy không thấy vết dơ hay chất bẩn nào trên mặt mình, cô ấy sẽ hoan hỷ nghĩ rằng: “Thật là vui thích khi mặt ta được sạch sẽ.” Cũng vậy, khi một Tỷ-kheo tự kiểm điểm lại chính mình như vậy… thì vị ấy có thể sống hoan hỷ, ngày đêm tu tập trong các thiện pháp.”

(MN 15, MLDB 190–93)

7. SETTLING DISPUTES BETWEEN LAITY AND SANGHA

(1) Overturning the Almsbowl

"Monks, when a lay follower possesses eight qualities, the Sangha, if it so wishes, may overturn the almsbowl on him. What eight? (1) He tries to prevent monks from acquiring gains; (2) he tries to bring harm to monks; (3) he tries to prevent monks from residing [nearby]; (4) he insults and reviles monks; (5) he divides monks from each other; (6) he speaks dispraise of the Buddha; (7) he speaks dispraise of the Dhamma; (8) he speaks dispraise of the Sangha. When a lay follower possesses these eight qualities, the Sangha, if it so wishes, may overturn the almsbowl on him.

"Monks, when a lay follower possesses eight qualities, the Sangha, if it so wishes, may turn the almsbowl upright on him. What eight? (1) He does not try to prevent monks from acquiring gains; (2) he does not try to bring harm to monks; (3) he does not try to prevent monks from residing [nearby]; (4) he does not insult and revile monks; (5) he does not divide monks from each other; (6) he speaks praise of the Buddha; (7) he speaks praise of the Dhamma; (8) he speaks praise of the Sangha. When a lay follower possesses these eight qualities, the Sangha, if it so wishes, may turn the almsbowl upright on him."

(Trung BK I, Kinh số 15, tr. 219-230)

7. GIẢI QUYẾT TRANH CHẤP GIỮA CƯ SĨ VÀ TĂNG CHÚNG

(1) Lật úp bình bát

– "Này các Tỷ-kheo, khi một cư sĩ sở hữu tám tính cách này thì, nếu muốn, các Tỷ-kheo có thể lật úp bình bát đối với người cư sĩ ấy. Thế nào là tám?

(1) Người ấy tìm cách ngăn cản những gì lợi lạc cho các Tỷ-kheo; (2) người ấy tìm cách gây thiệt hại cho các Tỷ-kheo; (3) người ấy ngăn cản việc cư trú của các Tỷ-kheo (không cho ở gần quần chúng); (4) người ấy sỉ nhục và mắng nhiếc các Tỷ-kheo; (5) người ấy gây chia rẽ giữa các Tỷ-kheo; (6) người ấy chê trách Phật; (7) người ấy chê trách Pháp; (8) người ấy chê trách Tăng. Khi một cư sĩ sở hữu tám tính cách này thì, nếu muốn, các Tỷ-kheo có thể lật úp bình bát đối với người cư sĩ ấy.

– "Này các Tỷ-kheo, khi một cư sĩ sở hữu tám tính cách này thì, nếu muốn, các Tỷ-kheo có thể lật ngửa bình bát đối với người cư sĩ ấy. Thế nào là tám?

(1) Người ấy không tìm cách ngăn cản những gì lợi lạc cho các Tỷ-kheo; (2) người ấy không tìm cách gây thiệt hại cho các Tỷ-kheo; (3) người ấy không ngăn cản việc cư trú của các Tỷ-kheo (cho ở gần quần chúng); (4) người ấy không sỉ nhục và mắng nhiếc các Tỷ-kheo; (5) người ấy không gây chia rẽ giữa các Tỷ-kheo; (6) người ấy ca ngợi Phật; (7) người ấy ca ngợi Pháp; (8) người ấy ca ngợi Tăng. Khi một cư sĩ sở hữu tám tính cách này thì, nếu muốn, các Tỷ-kheo có thể lật ngửa bình bát đối với người

(AN 8:87, NDB 1235)

(2) Loss of Confidence

"Monks, when a monk possesses eight qualities, lay followers, if they wish, may proclaim their loss of confidence in him.[8] What eight? (1) He tries to prevent laypeople from acquiring gains; (2) he tries to bring harm to laypeople; (3) he insults and reviles laypeople; (4) he divides laypeople from each other; (5) he speaks dispraise of the Buddha; (6) he speaks dispraise of the Dhamma; (7) he speaks dispraise of the Sangha; (8) they see him at an improper resort. When a monk possesses these eight qualities, lay followers, if they wish, may proclaim their loss of confidence in him.

"Monks, when a monk possesses eight qualities, lay followers, if they wish, may restore their confidence in him. What eight? (1) He does not try to prevent laypeople from acquiring gains; (2) he does not try to bring harm to laypeople; (3) he does not insult and revile laypeople; (4) he does not divide laypeople from each other; (5) he speaks praise of the Buddha; (6) he speaks praise of the Dhamma; (7) he speaks praise of the Sangha; (8) they see him at a [proper] resort. When a monk possesses these eight qualities, lay followers, if they wish, may restore their confidence in him."

(AN 8:88, NDB 1236)

(3) Reconciliation

cư sĩ ấy."

(Tăng Chi BK IV, Ch. VIII (IX): 87, tr. 55-56)

(2) Mất Niềm Tin

– "Này các Tỷ-kheo, khi một Tỷ-kheo sở hữu tám tính cách này, thì các cư sĩ, nếu muốn, có thể tuyên bố là họ đã mất niềm tin [(8)] đối với Tỷ-kheo ấy. Thế nào là tám?

(1) Vị ấy tìm cách ngăn cản những gì lợi lạc cho các cư sĩ; (2) vị ấy tìm cách gây thiệt hại cho các cư sĩ; (3) vị ấy sỉ nhục và mắng nhiếc các cư sĩ ; (4) vị ấy gây chia rẽ giữa các cư sĩ; (5) vị ấy chê trách Phật; (6) vị ấy chê trách Pháp; (7) vị ấy chê trách Tăng; (8) họ thấy vị ấy ở những nơi không xứng đáng. Khi một Tỷ-kheo sở hữu tám tính cách này, thì các cư sĩ, nếu muốn, có thể tuyên bố là họ đã mất niềm tin đối với Tỷ-kheo ấy.

– "Này các Tỷ-kheo, khi một Tỷ-kheo sở hữu tám tính cách này thì các cư sĩ, nếu muốn, có thể tuyên bố là họ giữ vững niềm tin đối với Tỷ-kheo ấy. Thế nào là tám?

Vị ấy không tìm cách ngăn cản những gì lợi lạc cho các cư sĩ; (2) vị ấy không tìm cách gây thiệt hại cho các cư sĩ; (3) vị ấy không sỉ nhục và mắng nhiếc các cư sĩ; (4) vị ấy không gây chia rẽ giữa các cư sĩ; (5) vị ấy ca ngợi Phật; (6) vị ấy ca ngợi Pháp; (7) vị ấy ca ngợi Tăng; (8) họ thấy vị ấy ở những nơi xứng đáng. Khi một Tỷ-kheo sở hữu tám tính cách này, thì các cư sĩ, nếu muốn, có thể tuyên bố là họ giữ vững niềm tin đối với Tỷ-kheo ấy."

(Tăng Chi BK IV, Ch. VIII (IX): 88, tr. 56-57)

(3) Biểu quyết Luận Tội (Tác Pháp Yết-ma)

"Monks, when a monk possesses eight qualities, the Sangha, if it wishes, may enjoin an act of reconciliation on him.[9] What eight? (1) He tries to prevent laypeople from acquiring gains; (2) he tries to bring harm to laypeople; (3) he insults and reviles laypeople; (4) he divides laypeople from each other; (5) he speaks dispraise of the Buddha; (6) he speaks dispraise of the Dhamma; (7) he speaks dispraise of the Sangha; (8) he does not fulfill a legitimate promise to laypeople. When a monk possesses these eight qualities, the Sangha, if it wishes, may enjoin an act of reconciliation on him.

"Monks, when a monk possesses eight qualities, the Sangha, if it wishes, may revoke an act of reconciliation [previously imposed on him]. What eight? (1) He does not try to prevent laypeople from acquiring gains; (2) he does not try to bring harm to laypeople; (3) he does not insult and revile laypeople; (4) he does not divide laypeople from each other; (5) he speaks praise of the Buddha; (6) he speaks praise of the Dhamma; (7) he speaks praise of the Sangha; (8) he fulfills a legitimate promise to laypeople. When a monk possesses these eight qualities, the Sangha, if it wishes, may revoke an act of reconciliation [previously imposed on him]."

(AN 8:89, NDB 1236–37)

8. EXPELLING MISCREANTS

(1) Sweep the Chaff Away!

– "Này các Tỷ-kheo, khi một Tỷ-kheo sở hữu tám tính cách này, thì Tăng đoàn, nếu muốn, có thể yêu cầu biểu quyết luận tội [9] (tác pháp Yết-ma) đối với vị Tỷ-kheo này. Thế nào là tám?

(1) Vị ấy tìm cách ngăn cản những gì lợi lạc cho các cư sĩ; (2) vị ấy tìm cách gây thiệt hại cho các cư sĩ; (3) vị ấy sỉ nhục và mắng nhiếc các cư sĩ; (4) vị ấy gây chia rẽ giữa các cư sĩ; (5) vị ấy chê trách Phật; (6) vị ấy chê trách Pháp; (7) vị ấy chê trách Tăng; (8) vị ấy không hoàn thành lời hứa hợp pháp với các cư sĩ. Khi một Tỷ-kheo sở hữu tám tính cách này, thì Tăng đoàn, nếu muốn, có thể yêu cầu biểu quyết luận tội (tác pháp Yết-ma) đối với vị Tỷ-kheo này.

– "Này các Tỷ-kheo, khi một Tỷ-kheo sở hữu tám tính cách này, thì Tăng đoàn, nếu muốn, có thể hủy bỏ việc biểu quyết luận tội (trước đây đã áp dụng) đối với vị Tỷ-kheo này. Thế nào là tám?

(1) Vị ấy không tìm cách ngăn cản những gì lợi lạc cho các cư sĩ; (2) vị ấy không tìm cách gây thiệt hại cho các cư sĩ; (3) vị ấy không sỉ nhục và mắng nhiếc các cư sĩ; (4) vị ấy không gây chia rẽ giữa các cư sĩ; (5) vị ấy ca ngợi Phật; (6) vị ấy ca ngợi Pháp; (7) vị ấy ca ngợi Tăng; (8) vị ấy hoàn thành lời hứa hợp pháp với các cư sĩ. Khi một Tỷ-kheo sở hữu tám tính cách này, thì Tăng đoàn, nếu muốn, có thể hủy bỏ việc biểu quyết luận tội (trước đây đã áp dụng) đối với vị Tỷ-kheo này."

(Tăng Chi BK IV, Ch. VIII (IX): 89, tr. 57-58)

8. KHAI TRỪ NHỮNG NGƯỜI PHẠM TỘI

(1) Quét sạch rơm rạ!

On one occasion the Blessed One was dwelling at Campā on a bank of the Gaggārā Lotus Pond. Now on that occasion monks were reproving a monk for an offense. When being reproved, that monk answered evasively, diverted the discussion to an irrelevant subject, and displayed anger, hatred, and resentment. Then the Blessed One addressed the monks: “Monks, eject this person! Monks, eject this person! This person should be banished. Why should another’s son vex you?[10]

“Here, monks, so long as the monks do not see his offense, a certain person has the same deportment as the good monks. When, however, they see his offense, they know him as a corruption among ascetics, just chaff and trash among ascetics. Then they expel him. For what reason? So that he doesn’t corrupt the good monks.

“Suppose that when a field of barley is growing, some blighted barley would appear that would be just chaff and trash among the barley. As long as its head has not come forth, its roots would be just like that of the good barley; its stem would be just like that of the good barley; its leaves would be just like those of the good barley. When, however, its head comes forth, they know it as blighted barley, just chaff and trash among the barley. Then they pull it up by the root and cast it out from the barley field. For what reason? So that it doesn’t spoil the good barley.

“So too, so long as the monks do not see his offense, a

Một thời, Thế Tôn đang trú tại Campā, bên bờ hồ sen Gaggārā. Lúc bấy giờ, các Tỷ-kheo đang khiển trách một Tỷ-kheo phạm tội. Khi bị khiển trách, vị ấy trả lời tránh né vấn đề, lái vấn đề sang chuyện khác không liên quan, và biểu lộ sự phẫn nộ, sân hận và bất mãn. Rồi Thế Tôn nói với các Tỷ-kheo:

– “Này các Tỷ-kheo, hãy đuổi người này ra! Người này phải bị trục xuất. Tại sao để con trai người khác quấy nhiễu các thầy? [(10)]

– “Ở đây, này các Tỷ-kheo, một người nào đó có phong cách bề ngoài giống như một Tỷ-kheo hiền thiện, bao lâu mà các Tỷ-kheo khác không thấy được tội lỗi của người ấy. Tuy nhiên, khi các Tỷ-kheo khác thấy được tội của người này, họ biết người này là một Sa-môn hư hỏng, chỉ là rơm rạ, là rác rến giữa chúng Sa-môn; họ trục xuất người này. Vì sao vậy? Để cho người ấy không làm hư hỏng các Tỷ-kheo hiền thiện.

– “Giả sử trong một cánh đồng lúa mì đang mọc, có một vài cây lúa bị hư hỏng xuất hiện, đó chỉ là những rơm rạ rác rến giữa các cây lúa tốt. Bao lâu mà đầu lúa non chưa mọc ra, thì rễ của chúng trông cũng giống như những cây lúa tốt, cành của chúng trông cũng giống như những cây lúa tốt, lá của chúng trông cũng giống như những cây lúa tốt. Tuy nhiên, khi đầu lúa non mọc ra, người ta biết rằng đây là những cây lúa hư hỏng, đây chỉ là những rơm rạ rác rến giữa các cây lúa tốt. Sau đó, họ nhổ chúng đi từ gốc rễ và vứt chúng ra khỏi cánh đồng lúa mì. Vì sao vậy? Để cho chúng không làm hỏng các cây lúa tốt.

“Cũng vậy, một người nào đó có phong cách bề ngoài

certain person here has the same deportment as the good monks. When, however, they see his offense, they know him as a corruption among ascetics, just chaff and trash among ascetics. Then they expel him. For what reason? So that he doesn't corrupt the good monks."

By living together with him, know him as
an angry person with evil desires;
a denigrator, obstinate, and insolent,
envious, miserly, and deceptive.

He speaks to people just like an ascetic,
[addressing them] with a calm voice;
but secretly he does evil deeds,
holds pernicious views, and lacks respect.

Though he is devious, a speaker of lies,
you should know him as he truly is;
then you should all meet in harmony
and firmly drive him away.

Get rid of the trash!
Remove the depraved fellows!
Sweep the chaff away, non-ascetics
who think themselves ascetics!

Having banished those of evil desires,
of bad conduct and resort,
dwell in communion, ever mindful,
the pure with the pure;
then, in harmony, alert,
you will make an end of suffering.

giống như một Tỷ-kheo hiền thiện, bao lâu mà các Tỷ-kheo khác không thấy được tội lỗi của người ấy. Tuy nhiên, khi các Tỷ-kheo khác thấy được tội của người này, họ biết người này là một Sa-môn hư hỏng, chỉ là rơm rạ, là rác rến giữa chúng Sa-môn; họ trục xuất người này. Vì sao vậy? Để cho người ấy không làm hư hỏng các Tỷ-kheo hiền thiện.

Sống chung với ông ấy, biết ông ấy,
Như là một người sân hận với nhiều dục vọng bất thiện,
Một kẻ thường nói xấu, bướng bỉnh và xấc láo,
Đố kỵ, keo kiệt và dối trá.

Ông ấy nói với mọi người giống như một Sa-môn,
[Nói với họ] bằng một giọng nhu hòa;
Nhưng làm việc bất thiện trong bí mật,
Giữ quan điểm độc hại và thiếu kính trọng.

Dù ông ấy lừa bịp, nói lời dối trá,
Các thầy phải biết ông ấy đúng như thật;
Rồi các thầy phải đồng lòng họp lại,
Và đuổi ông ấy đi.

Hãy vứt bỏ thùng rác!
Loại bỏ kẻ xấu ác!
Quét sạch rơm rạ, những Sa-môn giả mạo
Làm ra vẻ Sa-môn!

Trục xuất kẻ tham dục bất thiện,
Với ác hạnh, ác pháp,
Sống trong hội chúng, luôn giữ chánh niệm,
Người thanh tịnh sống với người thanh tịnh,
Trong hòa hợp và tỉnh giác,
Các thầy sẽ chấm dứt khổ đau.

(AN 8:10, NDB 1122–24)

(2) Forced Eviction

On one occasion the Blessed One was dwelling at Sāvatthī in Migāramātā's Mansion in the Eastern Park. Now on that occasion, on the day of the *uposatha*, the Blessed One was sitting surrounded by the Sangha of monks. Then, as the night advanced, when the first watch passed, the Venerable Ānanda rose from his seat, arranged his upper robe over one shoulder, reverently saluted the Blessed One, and said to him: "Bhante, the night has advanced; the first watch has passed; the Sangha has been sitting for a long time. Let the Blessed One recite the Pātimokkha to the monks." When this was said, the Blessed One was silent.

As the night advanced [still further], when the middle watch passed, the Venerable Ānanda rose from his seat a second time, arranged his upper robe over one shoulder, reverently saluted the Blessed One, and said to him: "Bhante, the night has advanced [still further]; the middle watch has passed; the Sangha has been sitting for a long time. Bhante, let the Blessed One recite the Pātimokkha to the monks." A second time the Blessed One was silent.

As the night advanced [still further], when the last watch passed, when dawn arrived and a rosy tint appeared on the horizon, the Venerable Ānanda rose from his seat a third time, arranged his upper robe over one shoulder, reverently saluted the Blessed One, and said to him: "Bhante, the night has advanced [still further]; the last watch has passed; dawn has arrived and a rosy tint has appeared on the horizon; the

(Tăng Chi BK III, Ch. VIII (I):10, tr. 513-517)

(2) Trục xuất bằng vũ lực

Một thời, Thế Tôn trú tại thành Xá-vệ (Sāvatthī) trong lâu đài Migāramatā ở Đông Viên (Eastern Park). Lúc bấy giờ, vào ngày trai giới Bố-tát (Uposatha), Thế Tôn đang ngồi giữa chúng Tỷ-kheo bao quanh. Rồi khi đêm đã khuya, canh một đã qua, Tôn giả Ānanda từ chỗ ngồi đứng dậy, đắp thượng y vào một bên vai, cung kính đảnh lễ Thế Tôn và bạch rằng: "Bạch Thế Tôn, đêm đã khuya, canh một đã qua, chúng Tỷ-kheo đã ngồi đây rất lâu. Xin Thế Tôn hãy đọc giới bổn Pātimokkha cho các Tỷ-kheo." Khi nghe nói như vậy, Thế Tôn vẫn im lặng.

Khi đêm đã khuya hơn nữa, canh hai đã qua, Tôn giả Ānanda từ chỗ ngồi đứng dậy lần thứ hai, đắp thượng y vào một bên vai, cung kính đảnh lễ Thế Tôn và bạch rằng: "Bạch Thế Tôn, đêm đã khuya lắm rồi, canh hai đã qua, chúng Tỷ-kheo đã ngồi đây rất lâu. Xin Thế Tôn hãy đọc giới bổn Pātimokkha cho các Tỷ-kheo." Lần thứ hai, Thế Tôn vẫn im lặng.

Khi đêm đã gần tàn, canh cuối cùng đã qua, bình minh đã ló dạng và áng mây hồng đã xuất hiện ở chân trời, Tôn giả Ānanda từ chỗ ngồi đứng dậy lần thứ ba, đắp thượng y vào một bên vai, cung kính đảnh lễ Thế Tôn và bạch rằng: "Bạch Thế Tôn, đêm đã gần tàn, canh cuối cùng đã qua, bình minh đã ló dạng và áng mây hồng đã xuất hiện ở chân trời, chúng Tỷ-kheo đã ngồi đây rất lâu. Xin Thế Tôn hãy

Sangha has been sitting for a long time. Let the Blessed One recite the Pātimokkha to the monks."

"This assembly, Ānanda, is impure."

Then it occurred to the Venerable Mahāmoggallāna: "What person was the Blessed One referring to when he said: 'This assembly is impure'?" Then the Venerable Mahāmoggallāna fixed his attention on the entire Sangha of monks, encompassing their minds with his own mind. He then saw that person sitting in the midst of the Sangha: one who was immoral, of bad character, impure, of suspect behavior, secretive in his actions, not an ascetic though claiming to be one, not a celibate though claiming to be one, inwardly rotten, corrupt, depraved. Having seen him, he rose from his seat, went up to that person, and said to him: "Get up, friend. The Blessed One has seen you. You cannot live in communion with the monks." When this was said, that person remained silent.

A second time . . . A third time the Venerable Mahāmoggallāna said to that person: "Get up, friend. The Blessed One has seen you. You cannot live in communion with the monks." A third time that person remained silent.

Then the Venerable Mahāmoggallāna grabbed that person by the arm, evicted him through the outer gatehouse, and bolted the door. Then he returned to the Blessed One and said to him: "I have evicted that person, Bhante. The assembly is pure. Let the Blessed One recite the Pātimokkha to the monks."

đọc giới bổn Pātimokkha cho các Tỷ-kheo.

– "Này Ānanda, hội chúng này không được thanh tịnh."

Rồi Tôn giả Mahāmoggallāna (Đại Mục-kiền-liên) suy nghĩ như sau: "Thế Tôn đề cập đến người nào khi nói rằng: 'Hội chúng này không được thanh tịnh?'" Rồi Tôn giả Mahā Moggallāna nhìn chăm chú và toàn thể đại chúng Tỷ-kheo, dùng tâm của mình bao trùm tâm của đại chúng Tỷ-kheo. Rồi Tôn giả thấy người ấy đang ngồi giữa chúng Tỷ-kheo: một người vô đạo đức, ác hạnh, bất tịnh, có những hành vi mờ ám, có những hành động che đậy bí mật, không phải là Sa-môn mặc dù tự xưng là Sa-môn, không sống độc thân mặc dù tự xưng là sống độc thân, nội tâm thối nát, hư hỏng, độc ác. Sau khi đã thấy người này, Tôn giả đứng dậy từ chỗ ngồi, đi đến người ấy và nói rằng: "Này ông bạn, hãy đứng dậy, Thế Tôn đã thấy ông. Ông không thể sống chung với chúng Tỷ-kheo." Khi nghe nói như vậy, người này vẫn ngồi im lặng.

Lần thứ hai… Lần thứ ba, Tôn giả Mahāmoggallāna nói với người ấy rằng: "Này ông bạn, hãy đứng dậy, Thế Tôn đã thấy ông. Ông không thể sống chung với chúng Tỷ-kheo." Lần thứ ba, người này vẫn ngồi im lặng.

Rồi Tôn giả Mahāmoggallāna nắm cánh tay người ấy, kéo ông ta ra khỏi cổng bên ngoài, và khóa cổng lại. Rồi Tôn giả đi đến Thế Tôn và bạch rằng: "Bạch Thế Tôn, con đã đuổi kẻ ấy rồi. Hội chúng đã thanh tịnh. Xin Thế Tôn hãy đọc giới bổn Pātimokkha cho các Tỷ-kheo."

“It’s astounding and amazing, Moggallāna, how that hollow man waited until he was grabbed by the arm.” Then the Blessed One addressed the monks: “Now, monks, you yourselves should conduct the *uposatha* and recite the Pātimokkha. From today onward, I will no longer do so. It is impossible and inconceivable that the Tathāgata could conduct the *uposatha* and recite the Pātimokkha in an impure assembly.”

(from AN 8:20, NDB 1145–46; Ud 5.5)

– “Thật hy hữu và đáng kinh ngạc thay Moggallāna, kẻ ngu si kia đã đợi cho đến khi bị nắm tay kéo ra khỏi hội chúng mới chịu đi! Rồi Thế Tôn nói với các Tỷ-kheo: “Này các Tỷ-kheo, giờ đây các thầy phải tự hành trì lễ Bố-tát Uposatha và tụng đọc giới bổn Pātimokkha. Kể từ hôm nay, Ta sẽ không đọc giới bổn nữa. Không thể có và không thể quan niệm được rằng Như Lai có thể đọc giới bổn Pātimokkha trong một hội chúng không thanh tịnh.”

(Tăng Chi BK III, Ch. VIII (II):20, tr. 565-568)

X. ESTABLISHING AN EQUITABLE SOCIETY

Introduction

In the last part of this anthology, we move from the intentional community to the natural community, proceeding from the family to the larger society and then to the state. The texts included here reveal the pragmatic astuteness of the Buddha's wisdom, his ability to address practical issues with uncanny insight and directness. Although he had adopted the life of a *samaṇa*, a renunciant who stood outside all social institutions, from the distance he looked back into the social institutions of his time and suggested ideals and arrangements to promote the spiritual, psychological, and physical well-being of people still immersed in the confines of the world. He apparently saw the key to a healthy society to lie in the fulfillment of one's responsibilities toward others. He regarded the social order as a tapestry of overlapping and intersecting relationships each of which imposed on people duties with respect to those at the other pole of each relationship in which they participated.

This point comes through most saliently in **Text X,1**, an excerpt from a discourse given to a young man named Sīgalaka. The Buddha here treats society as constituted by six paired relationships: parents and children, husbands and wives, friends with each other, employers and employees, teachers and students, and religious teachers and lay supporters. For each the Buddha proposed five (or in one case six) duties that each should fulfill toward the others. He sees the individual — every individual — as standing at a

X. THIẾT LẬP MỘT XÃ HỘI CÔNG BẰNG

Giới Thiệu

Trong phần cuối của hợp tuyển này, chúng ta chuyển từ cộng đồng thành lập có chủ đích đến cộng đồng tự nhiên, đi từ gia đình đến xã hội rộng lớn hơn và rồi đến quốc gia. Các kinh văn được đưa vào đây hé lộ cho thấy trí tuệ thực tiễn và nhạy bén của Đức Phật, khả năng đáp ứng với tuệ giác kỳ lạ và trực tiếp rõ ràng của Ngài đối với những vấn đề thực tiễn. Mặc dù Ngài chấp nhận cuộc sống của một du tăng khổ hạnh (*samaṇa*), một người xuất gia đứng bên ngoài mọi tổ chức xã hội, từ đằng xa, Ngài nhìn về các tổ chức xã hội trong thời đại của Ngài và đề nghị những lý tưởng và cách sắp xếp để hỗ trợ cho sự an vui về mặt thể chất, tinh thần, tâm lý của những người vẫn còn đắm chìm trong những giới hạn của cuộc đời. Rõ ràng là Ngài đã thấy lời giải đáp cho một xã hội lành mạnh nằm trong việc hoàn thành trách nhiệm của mình đối với người khác. Ngài xem trật tự xã hội như một bức tranh thêu về những mối quan hệ đan quyện và chồng chéo lên nhau, mỗi mối quan hệ đặt lên con người nhiều bổn phận đối với người đối tác ở phía bên kia trong mối tương quan mà họ có dự phần.

Điểm này được thấy rõ nhất trong **Kinh Văn X, 1**, một trích đoạn từ bài Pháp thoại Đức Phật giảng cho một thanh niên tên là Sigalaka (Thi-ca-la-việt). Ở đây, Đức Phật xem xã hội như được xây dựng bằng sáu mối quan hệ song đôi: cha mẹ và con cái, vợ chồng, bạn bè đối với nhau, chủ nhân và công nhân, thầy trò, nhà lãnh đạo tôn giáo và tín đồ. Đối với mỗi mối quan hệ, Đức Phật đề nghị năm bổn phận (hoặc là sáu trong một trường hợp) mà mỗi bên phải hoàn thành đối với người đối tác ở phía bên kia. Ngài thấy

point where the “six directions” converge, and thus obliged to honor these directions by performing the duties inherent in the relationship.

cá nhân – mỗi cá nhân – như đang đứng ở một điểm, nơi mà ‘sáu phương hướng’ hội tụ lại, do đó có bổn phận phải tôn trọng những phương hướng này bằng cách thi hành những bổn phận bao hàm trong mối quan hệ đó.

The Buddha regarded the family as the basic unit of social integration and acculturation. It is especially the close, loving relationship between parents and children that nurtures the virtues and sense of humane responsibility essential to a cohesive social order. Within the family, these values are transmitted from one generation to the next, and thus a harmonious society is highly dependent on cordial and respectful relations between parents and children. In **Text X,2(1)** he explains how parents are of great benefit to their children, and in **X,2(2)** he says that one’s parents can never be adequately repaid by conferring material benefits on them but only by establishing them in faith, virtuous conduct, generosity, and wisdom. Wholesome relations between parents and children depend in turn on the mutual affection and respect of husband and wife. The discourse selected for **Text X,3** offers guidelines for proper relationships between married couples, holding that the ideal marriage is one in which both husband and wife share a commitment to virtuous conduct, generosity, and spiritual values.

Đức Phật xem gia đình như là đơn vị nền tảng của việc hội nhập xã hội và hòa đồng văn hóa. Chính là mối quan hệ thương yêu gần gũi giữa cha mẹ và con cái đã nuôi dưỡng đức hạnh và ý thức trách nhiệm nhân đạo cần thiết cho một trật tự xã hội đoàn kết gắn bó. Bên trong gia đình, các giá trị ấy được truyền lại cho nhau từ thế hệ này sang thế hệ khác, và như vậy, một xã hội hài hòa tùy thuộc rất nhiều vào các mối quan hệ đáng tôn trọng và nồng ấm giữa cha mẹ và con cái. Trong **Kinh Văn X, 2 (1)**, Ngài giải thích bằng cách nào cha mẹ là nguồn phúc lợi tuyệt vời đối với con cái, và trong **Kinh Văn X, 2 (2)**, Ngài nói rằng con cái không thể nào đền đáp công ơn cha mẹ tương xứng bằng cách đem lại nhiều phúc lợi vật chất cho cha mẹ, nhưng chỉ bằng cách xây dựng cho cha mẹ có lòng tin, cách hành xử đạo đức, tâm bố thí và trí tuệ, mới có thể đền đáp được công ơn cha mẹ. Quan hệ tốt đẹp giữa cha mẹ và con cái tùy thuộc vào tình thương yêu và kính trọng lẫn nhau giữa vợ chồng. Bài kinh được tuyển chọn cho **Kinh Văn X, 3** cung cấp đường lối hướng dẫn đối với mối quan hệ giữa các đôi vợ chồng, nêu rõ rằng hôn nhân lý tưởng là cuộc hôn nhân trong đó cả vợ và chồng đều cùng chia sẻ cam kết về cách hành xử đức hạnh, tâm bố thí và các giá trị tâm linh.

In the next section I have collected texts that deal with the social behavior of the householder. The first two, **Texts X,4(1)–(2)**, affirm that the devout householder arises for the welfare of many and leads his family members in the development of faith, virtue, learning, generosity, and

Trong phần kế tiếp, tôi đã tập hợp những kinh văn bàn về thái độ xã hội của người gia chủ. Hai bài đầu tiên, **Kinh Văn X, 4 (1)-(2)** khẳng định rằng người gia chủ tận tụy sẽ vì lợi lạc của nhiều người mà khởi xướng và dẫn dắt các thành viên gia đình mình trong việc phát triển lòng tin, đức hạnh,

wisdom. **Text X,4(3)** discusses the proper ways of seeking wealth, which must take place within the strictures of right livelihood. The spiritual dimension enters by asserting that the householder uses wealth "without being tied to it, infatuated with it, and blindly absorbed in it." **Text X,4(4)** speaks of five trades that are prohibited for the earnest lay disciple, prohibited because they involve harm, either actual or potential, for other living beings. **Text X,4(5)** then explains five proper ways of using wealth. The explanation shows that wealth rightly earned is to be used for both self-benefit and the benefit of others; after one has secured the well-being of oneself and one's family, one is to use the wealth primarily to perform meritorious deeds that are of service to others.

học tập (Giáo pháp), bố thí và trí tuệ. **Kinh Văn X, 4 (3)** thảo luận những phương cách đúng đắn để tạo ra tài sản, đó là phải thực hành trong phạm vi giới hạn của nghề nghiệp chơn chánh (chánh mạng). Chiều hướng tâm linh thể hiện bằng cách khẳng định rằng gia chủ sử dụng tài sản 'mà không bị trói buộc, say đắm, và không bị cuốn hút mù quáng vào tài sản.' **Kinh Văn X, 4 (4)** nói về năm ngành nghề bị cấm đối với người cư sĩ thuần thành, bị cấm vì chúng liên hệ đến sự tổn hại cho các chúng sinh khác, dù là gây tổn hại thật sự hay có tiềm năng gây tổn hại. **Kinh văn X, 4 (5)** sau đó giải thích năm phương cách đúng đắn để sử dụng tài sản. Lời giải thích cho thấy rằng tài sản kiếm được một cách chơn chánh sẽ phải được sử dụng vì lợi lạc của bản thân và lợi lạc cho người khác; sau khi người gia chủ đã bảo đảm được lợi lạc cho bản thân và gia đình, người ấy cần sử dụng tài sản trước tiên là để thực hành những hành động phước đức để phục vụ cho người khác.

The next section brings us back to the issue of caste, touched on from a monastic perspective in Part VII. Contrary to a common belief, the Buddha did not openly advocate for the abolition of the caste system, which in his time had not yet acquired the complexity and rigidity it acquired in later centuries, primarily as formulated in the Hindu law books. Perhaps he saw that social divisions and the different responsibilities they entailed were inevitable. But he did reject claims about the sanctity of the caste system on several grounds, theological, moral, and spiritual. Theologically, he repudiated the brahmin claim that the castes were created by Brahmā, the creator god; instead he regarded the system as a mere social institution of purely human origin. Morally, he rejected the belief that caste status was indicative of moral worth, with superior moral

Phần kế tiếp đưa chúng ta trở lại với vấn đề giai cấp xã hội, được đề cập từ góc độ của người xuất gia trong Phần VII. Trái với niềm tin thông thường, Đức Phật không cổ động công khai cho việc xóa bỏ hệ thống giai cấp, mà trong thời đại của Ngài chưa đạt đến mức độ phức tạp và gắt gao như trong các thế kỷ sau, chủ yếu như đã được hoạch định trong các sách luật của Ấn giáo. Có lẽ Ngài thấy rằng sự phân hóa xã hội và những trách nhiệm liên hệ khác nhau là không thể tránh được. Nhưng Ngài đã bác bỏ những tuyên bố cho rằng hệ thống giai cấp là thiêng liêng dựa trên nhiều lý do, về thần học, đạo đức và tâm linh. Về thần học, Ngài đã bác bỏ tuyên bố của Bà-la-môn cho rằng hệ thống giai cấp là do Phạm thiên, là vị trời sáng tạo vạn vật, tạo ra; thay vào đó, Ngài xem hệ thống giai cấp chỉ là một tổ chức xã hội có nguồn gốc thuần túy từ con người. Về mặt đạo đức,

status inhering in those of the higher castes. Instead he held that it was one's deeds that determined one's moral worth, and that anyone from any social class who engaged in unwholesome deeds would lower their moral status and anyone who engaged in wholesome deeds would elevate their moral status. And spiritually, as we saw earlier, he held that anyone from any caste could practice the Dhamma and attain the ultimate goal.

Ngài bác bỏ niềm tin cho rằng vị trí giai cấp là dấu chỉ của giá trị đạo đức, những người thuộc giai cấp cao hơn đương nhiên có vị trí đạo đức cao thượng hơn; thay vào đó, Ngài cho rằng chính hành động của một người xác định giá trị đạo đức của người ấy, và bất cứ ai trong bất cứ giai cấp nào thực hiện những hành động xấu ác sẽ hạ thấp giá trị đạo đức của người ấy và bất cứ ai thực hiện những hành động thiện lành sẽ nâng cao vị trí đạo đức của người ấy. Và về mặt tâm linh, như chúng ta đã thấy trước đây, Ngài cho rằng bất cứ ai từ bất cứ giai cấp nào đều có thể tu tập Giáo pháp và đạt đến mục tiêu tối thượng.

These arguments are presented here in **Texts X,5(1)–(4)**. The conversations recorded in these discourses — in which the caste structure is treated as a model the brahmins seek to impose on society — suggest that in northeast India, where Buddhism arose, caste stratification had not reached the degree of rigidity and authoritativeness that it may have reached in western and central India. It is also interesting to note that when listing the castes in sequence, where the brahmins put themselves on top and the khattiyas beneath them, the Buddha puts the khattiyas on top and the brahmins in second place. In this respect, he may have been following the convention that prevailed in the northeastern states of the subcontinent.

Những lập luận này được trình bày ở đây trong **Kinh Văn X, 5, (1)-(4)**. Các cuộc đàm thoại được ghi lại trong các bài kinh này – trong đó hệ thống giai cấp được xem như là một khuôn mẫu mà người Bà-la-môn tìm cách áp đặt lên xã hội – gợi ý rằng ở miền đông bắc Ấn Độ, nơi xuất phát Phật giáo, sự phân biệt giai cấp chưa đạt đến mức độ gắt gao và đầy uy quyền như đã có thể đạt được ở miền trung và tây Ấn Độ. Cũng thú vị để ghi nhận rằng khi liệt kê các giai cấp theo thứ tự, người Bà-la-môn đặt họ lên vị trí hàng đầu và người Sát-đế-lỵ thuộc hạng hai, thì Đức Phật lại sắp xếp người Sát-đế-lỵ lên hàng đầu và Bà-la-môn thuộc hàng hai. Về phương diện này, có lẽ Ngài đã theo chiều hướng nổi bật ở các tiểu bang miền đông bắc của tiểu lục địa thời bấy giờ.

In **X,5(1)** the Buddha argues against the brahmin claim, advanced by the brahmin Esukārī, that society should be ordered according to a fixed hierarchy of service, such that everyone in the lower castes must serve the brahmins, while the suddas, at the bottom of the caste ladder, must serve everyone else. The Buddha, in contrast, holds that service

Trong **Kinh Văn X, 5 (1)**, Đức Phật lập luận bác bỏ tuyên bố của người Bà-la-môn, do người Bà-la-môn Esukārī nêu lên, cho rằng trật tự xã hội phải được thiết lập dựa trên một hệ thống phục vụ theo đẳng cấp cố định, như là mọi người thuộc các giai cấp thấp hơn phải phục vụ người Bà-la-môn, trong lúc người Thủ-đà là tầng lớp ở dưới cùng của bậc

should be based on the opportunities offered for one's moral advancement. The brahmin Esukārī also maintains that those in each caste have their own fixed duty that follows from their caste status; this seems to be a precursor of the theory of *svadharma* that became prominent in the Hindu law books, the idea that each caste has its own duties that one must fulfill if one is to reap a better rebirth and progress toward final liberation. Again, the Buddha rejects this view, holding that the "supramundane Dhamma" is the natural wealth of every person. Whoever observes the principles of good conduct, regardless of caste background, is cultivating "the Dhamma that is wholesome."

thang giai cấp, phải phục vụ tất cả mọi người khác. Trái lại, Đức Phật chủ trương rằng sự phục vụ phải dựa trên các cơ hội dành cho người có thăng tiến về đạo đức. Người Bà-la-môn Esukārī còn cho rằng những người trong mỗi giai cấp có các bổn phận cố định của chính họ theo vị trí giai cấp của họ; điều này có vẻ như là bước mở đầu cho lý thuyết svadharma (= nhiệm vụ của bản thân trong xã hội) đã trở nên nổi bật trong các sách luật Ấn giáo, ý tưởng cho rằng mỗi giai cấp có những bổn phận của chính họ mà họ phải hoàn thành nếu họ muốn gặt hái một sự tái sanh tốt đẹp hơn và tiến đến giải thoát tối hậu. Một lần nữa, Đức Phật bác bỏ quan điểm này, Ngài chủ trương rằng: "Giáo Pháp siêu xuất thế gian" là tài sản chung của mọi người. Bất cứ ai tuân theo các nguyên tắc hành xử đức hạnh, bất kể thuộc giai cấp nào, đều là người đang tu tập "thiện Pháp."

In **Text X,5(2)**, the monk Mahākaccāna, who was himself of brahmin stock, argues against the brahmin claim that the caste system is of divine origins and that the brahmins alone are "the sons of Brahmā, the offspring of Brahmā." He maintains instead that "this is just a saying in the world." The caste system is purely conventional, and those from any caste may prove themselves morally worthy or morally defective. In **X,5(3)–(4)** the Buddha again rejects the idea that caste status is determined by birth and proposes redefinitions of the concepts of brahmin and outcast, respectively, whereby they are defined not by birth but by a person's own moral character.

Trong **Kinh Văn X, 5 (2)**, Tôn giả Mahākaccāna (Đại-ca-chiên-diên), tự thân là một Bà-la-môn, lập luận chống lại tuyên bố của người Bà-la-môn cho rằng hệ thống giai cấp có nguồn gốc siêu phàm và chỉ có người Bà-la-môn là "con trai của Phạm thiên, thuộc dòng giống Phạm thiên." Tôn giả giữ vững quan điểm rằng đây "chỉ là lời nói trong thiên hạ." Hệ thống giai cấp chỉ thuần túy là ước lệ xã hội, và những người thuộc bất cứ giai cấp nào đều có thể tự mình tỏ ra xứng đáng hay khiếm khuyết về mặt đạo đức. Trong **Kinh văn X, 5 (3)-(4)**, Đức Phật một lần nữa bác bỏ ý tưởng cho rằng vị trí giai cấp được xác định từ nguồn gốc họ sinh ra, và đề nghị định nghĩa lại về khái niệm Bà-la-môn và kẻ bần cùng, theo đó, những người này được xác định giá trị bằng phẩm chất đạo đức của chính họ chứ không phải bằng nguồn gốc họ sinh ra.

The next section briefly looks at the Buddha's political

Phần tiếp theo xem xét khái quát về pháp nhãn chính trị

vision. In his time, the Indian subcontinent was divided into sixteen states, which were of two types: tribal republics and monarchies. We already saw an example of the Buddha's advice to the republican leaders in **Text VII,3(4),** on the seven conditions for non-decline that he taught to the Vajjis. However, the northern region of India was rapidly undergoing a tectonic transition that was overturning the prevailing political order. The kingships of several states were expanding and swallowing up weaker kingdoms and the small republics, whose days seemed numbered. Competing claims for territory and wealth led to a rise in militarism and violent clashes. The region was rapidly heading toward an era of ruthless power struggles and vicious wars of aggression poignantly depicted in the following verse (SN 1:28, CDB 103):

của Đức Phật. Vào thời đại của Ngài, tiểu lục địa Ấn Độ được chia thành mười sáu tiểu bang, thuộc hai kiểu thể chế: các nước cộng hòa bộ tộc, và các nước theo chế độ quân chủ. Chúng ta đã thấy ví dụ về lời khuyên của Đức Phật đối với các nhà lãnh đạo các nước cộng hòa trong **Kinh Văn X, 3, (4)** về sáu điều kiện để không bị suy tàn mà Ngài đã dạy cho người Vajjī. Tuy nhiên, miền bắc Ấn Độ đang nhanh chóng trải qua một sự chuyển biến về đất đai lãnh thổ làm đảo ngược khuynh hướng trật tự chính trị hiện hành. Các vương quốc của nhiều tiểu bang đang mở rộng lãnh thổ và nuốt trọn các vương quốc yếu thế hơn, và các nước cộng hòa nhỏ bé vào thời kỳ đó cũng đang ở trong tình trạng chờ ngày bị sáp nhập. Cạnh tranh nhau trong các tuyên bố về lãnh thổ và tài sản đưa đến việc gia tăng các hoạt động quân sự và xung đột bằng bạo lực. Miền đất này đang nhanh chóng hướng đến một thời kỳ của những cuộc đấu tranh giành quyền lực tàn nhẫn và các cuộc chiến xâm lược ác liệt, được mô tả một cách xúc động trong các câu kệ sau (Tương Ưng BK 1:28):

Those of great wealth and property,
even khattiyas who rule the country,
look at each other with greedy eyes,
insatiable in sensual pleasures.

Những người có vô số của cải và tài sản,
Ngay cả người Sát-đế-lỵ đang cai trị đất nước,
Vẫn nhìn nhau bằng đôi mắt tham lam,
Với tham dục không bao giờ thỏa mãn.

Since the triumph of the monarchical type of government appeared inevitable, the Buddha sought to safeguard against abuses of power by positing a model of kingship that would subordinate the king to a higher authority, an objective standard of goodness that could curb the arbitrary exercise of power. He realized that in a monarchical political system, the whole society follows the example set by its ruler, whether for good or bad. Thus in **Text X,6(1)** he

Vì sự chiến thắng của chế độ quân chủ có vẻ không thể nào tránh được, Đức Phật tìm cách bảo vệ chống lại sự lạm quyền bằng cách đề nghị một khuôn mẫu vương quốc trong đó nhà vua sẽ phục tùng một quyền lực cao hơn, một tiêu chuẩn tốt đẹp khách quan có thể chế ngự việc thực thi quyền hành độc đoán. Ngài nhận thức rằng trong một thể chế quân chủ, toàn thể xã hội noi theo gương của vị vua cai trị họ, dù tốt hay xấu. Vì vậy, trong **Kinh Văn X, 6, (1)**, Ngài

describes the role of the king, ascribing an almost mystical potency to the influence of the ruler's conduct on his realm. In an age of military struggles over territory, he condemned the resort to war as a means of resolving conflicts. **Text X,6(2)** states that victory only breeds enmity and maintains the cycle of retaliation. The Jātakas, the stories of the Buddha's past lives, further summarize the qualities expected in a righteous ruler with a scheme of ten royal virtues: giving, moral conduct, relinquishment, honesty, gentleness, personal austerity, non-anger, non-injury, patience, and non-opposition to the will of the people.[1] The Kukka Jātaka, for example, describes the virtuous king as one who "following these ten royal virtues, ruling in accordance with the Dhamma, brings about prosperity and progress for himself and others without troubling anyone" (Jātakas III 320).

To ensure that kings had an exemplary standard of rulership to emulate, the Buddha established the ideal of the "wheel-turning monarch" (*rājā cakkavattī*), the righteous king who rules in compliance with the Dhamma, the impersonal law of righteousness. The wheel-turning monarch is the secular counterpart of the Buddha; for both, the wheel is the symbol of their authority. As **Text X,6(3)** shows, the Dhamma that the wheel-turning monarch obeys is the ethical justification for his rule. He extends protection to all in his realm, to people from every walk of life and even to the birds and beasts. Symbolized by the sacred wheel-treasure, the law of righteousness enables the king to peaceably conquer the world and establish a universal reign of peace based on observance of the five precepts and the

mô tả vai trò của nhà vua, cách hành xử của nhà vua có một năng lực huyền bí tạo ảnh hưởng trong vương quốc của mình. Trong thời đại của những cuộc đấu tranh quân sự để chiếm đoạt lãnh thổ, Ngài đã lên án việc sử dụng chiến tranh như một phương tiện để giải quyết các xung đột. **Kinh văn X, 6, (2)** khẳng định rằng chiến thắng chỉ nuôi dưỡng thù hận và duy trì vòng chiến đấu để trả đũa lại. Trong Jātaka, là những câu chuyện về tiền thân Đức Phật, nói rõ hơn khi tóm tắt những phẩm chất cần có của một vị vua anh minh với hệ thống gồm mười đức tính của nhà vua: biết bố thí, hành xử đức hạnh, biết từ bỏ, chân thật, dịu hiền, nghiêm khắc với bản thân, không sân hận, không gây tổn hại, kiên nhẫn, và không chống lại nguyện vọng của dân chúng. [(1)] Thí dụ, chuyện tiền thân Kukka, mô tả vị vua đức hạnh như là người "theo đúng mười phẩm chất này của nhà vua, cai trị theo Giáo pháp, mang lại thịnh vượng và thăng tiến cho chính nhà vua và những người khác, và không gây phiền muộn cho bất cứ ai." (Jātaka III, 320)

Để bảo đảm rằng nhà vua có một tiêu chuẩn cai trị mẫu mực để noi theo, Đức Phật đã thiết lập lý tưởng về "vị Chuyển luân Thánh vương" *(rājā cakkavattī)*, một vị vua chơn chánh cai trị theo đúng Giáo pháp, là quy luật khách quan về sự chơn chánh. Chuyển luân Thánh vương là vị đối tác thế gian của Đức Phật; đối với cả hai, bánh xe là biểu tượng của quyền lực. Như **Kinh Văn X, 6, (3)** chỉ rõ, Giáo pháp mà vị Chuyển luân Thánh vương tuân theo là nguyên lý đạo đức cho việc cai trị của nhà vua. Nhà vua trải rộng sự bảo vệ cho tất cả mọi loài trong vương quốc của mình, cho mọi người trong các giai tầng xã hội và thậm chí cho cả chim muông và cầm thú. Được biểu tượng hóa bằng hình ảnh bánh xe báu thiêng liêng, là quy luật của sự chơn chánh giúp nhà vua có thể chinh phục thế giới bằng các

ten courses of wholesome action, as described in **Text X,6(4)**.

Among the monarch's duties is to prevent crime from proliferating in his kingdom, and to keep the kingdom safe from crime he must give wealth to those in need. In Early Buddhism, poverty is regarded as the breeding ground of criminality and the alleviation of poverty thus becomes one of the royal duties. This duty is mentioned among the obligations of a wheel-turning monarch in **Text X,6(5)**, which shows how, from the failure to alleviate poverty, all manner of moral depravities arise: theft, murder, lying, and other transgressions. The king's obligation to relieve poverty is elaborated in **X,6(6)**. Here, in a story purportedly referring to the distant past, a wise chaplain — who is none other than the Buddha in a previous birth — advises the king that the proper way to end the theft and brigandage plaguing his realm is not by imposing harsher punishments and stricter law enforcement but by giving the citizens the means they need to earn a decent living. Once the people enjoy a satisfactory standard of living, they lose all interest in harming others and the country enjoys peace and tranquility.

1. RECIPROCAL RESPONSIBILITIES

[The Buddha is speaking to a young man named

biện pháp hòa bình và thiết lập một nền cai trị an bình mang tính phổ quát, dựa trên sự tuân thủ năm giới và mười thiện nghiệp, như được mô tả trong **Kinh Văn X, 6, (4)**.

Một trong những nhiệm vụ của nhà vua là ngăn cản tội phạm xâm nhập vào vương quốc của mình, và để giữ cho vương quốc được an toàn không có tội phạm, ngài phải ban tặng của cải cho những người thiếu thốn. Trong Phật giáo Nguyên thủy, nghèo đói được xem là mảnh đất nuôi dưỡng tội phạm và vì thế việc xóa bỏ nghèo đói trở thành một trong những nhiệm vụ của hoàng gia. Nhiệm vụ này được đề cập trong số những nhiệm vụ của vị Chuyển luân Thánh vương trong **Kinh Văn X, 6, (6)**, trong đó cho thấy, từ chỗ thất bại trong việc xóa bỏ nghèo đói, bằng cách nào mà tất cả tội phạm phát sinh như: trộm cắp, giết người, nói láo, và những tội phạm khác. Nhiệm vụ của nhà vua trong việc xóa bỏ nghèo đói được kết hợp trong **Kinh Văn X, 6, (6)**. Ở đây, trong một câu chuyện được cho là đề cập đến một quá khứ xa xăm, một vị quốc sư trí tuệ – không ai khác hơn là Đức Phật trong một tiền kiếp của Ngài – khuyên nhà vua phương cách đúng đắn để chấm dứt nạn trộm cắp và băng đảng tội phạm đang gieo tai họa cho vương quốc của nhà vua, đó không phải là áp đặt các hình phạt nặng nề và áp dụng luật pháp nghiêm khắc hơn, nhưng là bằng cách ban phát cho dân chúng những phương tiện cần thiết để họ có thể kiếm sống một cách tử tế. Một khi dân chúng được hưởng một tiêu chuẩn sống đầy đủ, thì họ sẽ không còn quan tâm đến việc xâm hại kẻ khác và đất nước sẽ vui hưởng thái bình an lạc.

1. TRÁCH NHIỆM HỖ TƯƠNG

[Đức Phật nói với một thanh niên tên là Sigalaka (Thi-ca-

Sīgalaka:] “And how, young man, does the noble disciple protect the six directions? These six things are to be regarded as the six directions. The east denotes mother and father. The south denotes teachers. The west denotes wife and children. The north denotes friends and companions. The nadir denotes servants, workers, and helpers. The zenith denotes ascetics and brahmins.

“There are five ways in which a son should minister to his mother and father as the **eastern** direction. [He should think:] ‘Having been supported by them, I will support them. I will perform their duties for them. I will keep up the family tradition. I will be worthy of my heritage. After my parents’ deaths I will distribute gifts on their behalf.’ And there are five ways in which the parents, so ministered to by their son as the eastern direction, will reciprocate: they will restrain him from evil, support him in doing good, teach him some skill, find him a suitable wife, and, in due time, hand over his inheritance to him. In this way the eastern direction is covered, making it secure and free from peril.

“There are five ways in which pupils should minister to their teachers as the **southern** direction: by rising to greet them, by waiting on them, by being attentive, by serving them, by mastering the skills they teach. And there are five ways in which their teachers, thus ministered to by their pupils as the southern direction, will reciprocate: they will give thorough instruction, make sure they have grasped what they should have duly grasped, give them a thorough grounding in all skills, recommend them to their friends and colleagues, and provide them with security in all directions. In this way the southern direction is covered, making it

la-việt)]:

– Này con trai của gia chủ, các bậc Thánh đệ tử hộ trì sáu phương như thế nào? Sáu điểm này được xem như là sáu phương. Phương đông chỉ cha mẹ. Phương nam chỉ các bậc thầy. Phương tây chỉ vợ con. Phương bắc chỉ bạn bè. Phương dưới chỉ gia nhân, thợ thuyền, người giúp việc. Phương trên chỉ Sa môn, Bà-la-môn.

– Có năm cách người con phải phụng dưỡng cha mẹ như phương **đông**. [Người con phải suy nghĩ rằng]: “Tôi đã được cha mẹ nuôi dưỡng, tôi sẽ nuôi dưỡng lại cha mẹ. Tôi sẽ làm tròn bổn phận đối với cha mẹ. Tôi sẽ gìn giữ truyền thống gia đình. Tôi sẽ sống xứng đáng là người thừa kế. Sau khi cha mẹ tôi qua đời, tôi sẽ cúng dường phẩm vật để hồi hướng công đức cho cha mẹ.” Và cha mẹ được con phụng dưỡng như phương đông, sẽ có năm cách để đáp trả lại: cha mẹ sẽ ngăn cản con làm điều ác, ủng hộ con làm điều thiện, dạy con có tay nghề, cưới vợ thích hợp cho con, và vào đúng thời điểm sẽ trao quyền thừa kế cho con. Bằng cách này, phương đông được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi tai họa nguy hiểm.

– Có năm cách người đệ tử phải phụng dưỡng các bậc thầy như phương **nam**: bằng cách đứng lên chào thầy, hầu hạ thầy, lắng nghe thầy, phục vụ thầy, nắm vững các kỹ năng thầy đã dạy. Và các bậc thầy được đệ tử phụng dưỡng như phương nam, sẽ có năm cách đáp trả lại: các thầy sẽ huấn luyện tận tình, bảo đảm các đệ tử nắm vững được những gì họ cần phải nắm vững, dạy cho đệ tử thông suốt vững vàng các nghề nghiệp, giới thiệu đệ tử với các bạn bè đồng nghiệp, cung cấp sự an toàn cho đệ tử về mọi mặt. Bằng cách này, phương nam được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi tai họa nguy hiểm.

secure and free from peril.

“There are five ways in which a husband should minister to his wife as the **western** direction: by honoring her, by not disparaging her, by not being unfaithful to her, by giving authority to her, by providing her with adornments. And there are five ways in which a wife, thus ministered to by her husband as the western direction, will reciprocate: by properly organizing her work, by being kind to the servants, by not being unfaithful, by protecting stores, and by being skillful and diligent in all she has to do. In this way the western direction is covered, making it secure and free from peril.

– Có năm cách người chồng phải đối xử với vợ như phương **tây**: tôn trọng vợ bằng cách không xem thường vợ, chung thủy với vợ, trao quyền hành cho vợ, tặng vợ những món đồ trang sức. Và người vợ được chồng đối xử như vậy sẽ có năm cách để đáp lại: bằng cách tổ chức tốt đẹp công việc nội trợ, đối xử tử tế với gia nhân, trung thành với chồng, giữ gìn tài sản của chồng, khéo léo và cần mẫn trong mọi việc cần phải làm. Bằng cách này, phương tây được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi tai họa nguy hiểm.

“There are five ways in which a man should minister to his friends and companions as the **northern** direction: by gifts, by kindly words, by looking after their welfare, by treating them like himself, and by keeping his word. And there are five ways in which friends and companions, thus ministered to by a man as the northern direction, will reciprocate: by looking after him when he is inattentive, by looking after his property when he is inattentive, by being a refuge when he is afraid, by not deserting him when he is in trouble, and by showing concern for his children. In this way the northern direction is covered, making it secure and free from peril.

– Có năm cách một người nam phải đối xử với bạn bè và người đồng sự như phương **bắc**: bằng cách tặng quà cho bạn, nói lời ái ngữ, quan tâm đến an sinh của bạn, đối xử với bạn như với chính mình và giữ lời hứa. Người bạn và người đồng sự được đối xử như vậy sẽ có năm cách đáp trả lại: chăm sóc bạn khi bạn lơ đãng, chăm sóc tài sản của bạn khi bạn lơ đãng, là nơi nương tựa cho bạn khi bạn sợ hãi, không bỏ rơi bạn khi bạn gặp khó khăn, quan tâm đến con cái của bạn. Bằng cách này, phương bắc được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi tai họa nguy hiểm.

“There are five ways in which a master should minister to his servants and workers as the **nadir**: by arranging their work according to their strength, by supplying them with food and wages, by looking after them when they are ill, by sharing special delicacies with them, and by letting them off work at the right time. And there are five ways in which

– Có năm cách một chủ nhân phải đối xử với nô bộc và công nhân của mình như phương **dưới**: bằng cách sắp xếp công việc theo khả năng của họ, lo cung cấp thực phẩm và lương tiền cho họ, chăm sóc khi họ ốm đau, chia sẻ thức ăn ngon với họ và cho họ nghỉ phép đúng lúc. Những nô bộc và công nhân được chủ nhân đối xử như vậy, sẽ có năm cách

servants and workers, thus ministered to by their master as the nadir, will reciprocate: they will get up before him, go to bed after him, take only what they are given, do their work properly, and be bearers of his praise and good repute. In this way the nadir is covered, making it secure and free from peril.

"There are five ways in which a man should minister to ascetics and brahmins as the **zenith**: by kindness in bodily deed, speech, and thought, by keeping open house for them, and by supplying their bodily needs. And the ascetics and brahmins, thus ministered to by him as the zenith, will reciprocate in six ways: they will restrain him from evil, enjoin him in the good, be compassionate toward him, teach him what he has not learned, clarify what he has learned, and point out to him the way to heaven. In this way the zenith is covered, making it secure and free from peril."

(from DN 31, LDB 466–68)

2. PARENTS AND CHILDREN

(1) Parents Are of Great Help

"Monks, those families dwell with Brahmā where at home the parents are respected by their children. Those families dwell with the ancient teachers where at home the parents are respected by their children. Those families dwell with the ancient deities where at home the parents are respected by the children. Those families dwell with the holy ones where

đáp trả lại: họ phải thức dậy sớm hơn chủ, đi ngủ muộn hơn chủ, chỉ nhận những gì chủ cho, làm thật tốt công việc của mình, là những người mang lại danh thơm tiếng tốt cho chủ nhân. Bằng cách này, phương dưới được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi tai họa nguy hiểm.

– Có năm cách một gia chủ phải đối xử với Sa-môn và Bà-la-môn như phương **trên**: bằng cách bày tỏ lòng kính yêu về thân, khẩu, ý; mở rộng cửa đón các vị ấy, cúng dường các vị ấy những phẩm vật cần thiết. Các Sa-môn, Bà-la-môn được gia chủ đối xử như phương trên sẽ có năm cách để đáp trả lại: ngăn cản không để gia chủ làm điều ác, khuyến khích gia chủ làm điều thiện, có lòng từ bi đối với gia chủ, giảng dạy cho gia chủ những gì người ấy chưa được nghe, làm sáng tỏ những gì gia chủ đã được nghe và chỉ bày cho gia chủ con đường đưa đến cõi Thiên. Bằng cách này, phương trên được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi tai họa nguy hiểm.

(Trường BK II, Kinh số 31: Kinh giáo thọ Thi-Ca-La-Việt, tr. 529-545)

2. CHA MẸ VÀ CON CÁI

(1) Công ơn Cha Mẹ thật vĩ đại

– Này các Tỷ-kheo, những gia đình nào trong nhà cha mẹ được con cái kính trọng, thì những gia đình ấy được xem như là cư trú với Phạm thiên. Những gia đình nào trong nhà cha mẹ được con cái kính trọng, thì những gia đình ấy được xem như là cư trú với các bậc đạo sư thời xưa cổ. Những gia đình nào trong nhà cha mẹ được con cái kính trọng thì

at home the parents are respected by their children.

"'Brahmā,' monks, is a term for father and mother. 'The ancient teachers' is a term for father and mother. 'The ancient deities' is a term for father and mother. 'The holy ones' is a term for father and mother. And why? Parents are of great help to their children; they bring them up, feed them, and show them the world."

(AN 4:63, NDB 453)

(2) Repaying One's Parents

"Monks, I declare that there are two persons that are not easily repaid. What two? One's mother and father. Even if one should carry about one's mother on one shoulder and one's father on the other, and while doing so should live a hundred years, reach the age of a hundred years; and if one should attend to them by anointing them with balms, by massaging, bathing, and rubbing their limbs, and they should even void their excrements there — even by that one would not do enough for one's parents, nor would one repay them. Even if one were to establish one's parents as the supreme lords and rulers over this earth so rich in the seven treasures, one would not do enough for them, nor would one repay them. For what reason? Parents are of great help to their children; they bring them up, feed them, and show them the world. But one who encourages his unbelieving parents, settles and establishes them in faith; who encourages his immoral parents, settles and establishes

những gia đình ấy được xem như là cư trú với chư Thiên thời cổ xưa. Những gia đình nào trong nhà cha mẹ được con cái kính trọng, thì những gia đình ấy được xem như là cư trú với các bậc Thánh.

– Này các Tỷ-kheo, 'Phạm thiên' là từ dùng để chỉ cha mẹ. 'Các bậc đạo sư xưa cổ' là từ dùng để chỉ cha mẹ. 'Chư Thiên thời xưa cổ' là từ dùng để chỉ cha mẹ. 'Các bậc Thánh' là từ dùng để chỉ cha mẹ. Vì sao? Vì công ơn cha mẹ thật vĩ đại; cha mẹ nuôi con khôn lớn, cho con ăn và dạy cho con biết về cuộc đời.

(Tăng Chi BK I, Ch. IV (III):63, tr. 684-685)

(2) Đền đáp Công ơn Cha Mẹ

– Này các Tỷ-kheo, ta tuyên bố rằng có hai vị mà con người không thể nào đền đáp được công ơn. Hai vị ấy là ai? Đó là cha và mẹ.

Thậm chí nếu một người trên một vai cõng mẹ, và vai kia cõng cha, làm như vậy nếu sống được một trăm năm, cho đến khi tuổi tròn một trăm; và nếu người ấy chăm sóc cha mẹ bằng cách bôi dầu, xoa bóp, tắm rửa, đấm bóp tay chân, và ngay cả phải dọn phân của cha mẹ – như vậy người ấy vẫn chưa làm đầy đủ bổn phận đối với cha mẹ, cũng chưa đền đáp được công ơn cha mẹ. Ngay cả nếu người ấy thiết lập, bố trí cha mẹ như những vị vua chúa tối cao trên quả đất này với bảy báu vật thật sang trọng, người ấy vẫn chưa làm đủ bổn phận đối với cha mẹ, cũng chưa đền đáp được công ơn cha mẹ. Vì sao? Vì công ơn cha mẹ thật vĩ đại; cha mẹ nuôi con khôn lớn, cho con ăn, và dạy cho con biết về cuộc đời.

Nhưng, người mà cha mẹ không có lòng tin, biết khuyến

them in moral virtue; who encourages his miserly parents, settles and establishes them in generosity; who encourages his ignorant parents, settles and establishes them in wisdom — such a one does enough for his parents: he repays them and more than repays them for what they have done."

(AN 2:33, NDB 153–54)

3. HUSBANDS AND WIVES

On one occasion the Blessed One was traveling along the highway between Madhurā and Verañjā, and a number of householders and their wives were traveling along the same road. Then the Blessed One left the road and sat down on a seat at the foot of a tree. The householders and their wives saw the Blessed One sitting there and approached him. Having paid homage to him, they sat down to one side, and the Blessed One then said to them:

"Householders, there are these four kinds of marriages. What four? A wretch lives together with a wretch; a wretch lives together with a goddess; a god lives together with a wretch; a god lives together with a goddess.

"And how does a wretch live together with a wretch? Here, householders, the husband is one who destroys life, takes what is not given, engages in sexual misconduct, speaks falsely, and indulges in wines, liquor, and intoxicants, the basis for negligence; he is immoral, of bad

khích, sắp xếp và bố trí cho cha mẹ có lòng tin; người có cha mẹ thiếu đạo đức, biết khuyến khích, sắp xếp và bố trí cho cha mẹ sống có đạo đức; người có cha mẹ keo kiệt, biết khuyến khích, sắp xếp và bố trí cho cha mẹ biết bố thí; người có cha mẹ còn mê muội, biết khuyến khích, sắp xếp và bố trí cho cha mẹ có trí tuệ – này các Tỷ-kheo, một người như vậy là đã làm đầy đủ bổn phận đối với cha mẹ: người ấy đã đền đáp công ơn cha mẹ, và đã đền đáp nhiều hơn những gì mà cha mẹ đã làm cho người ấy.

(Tăng Chi BK I, Ch. II (VI):2, tr. 119-120)

3. VỢ CHỒNG

Một thời, Thế Tôn đang du hành trên con đường giữa Madhurā và Veranjā, nhiều gia chủ và vợ của họ cùng đi trên con đường đó. Rồi Thế Tôn rời khỏi con đường và ngồi xuống trên một chỗ ngồi đã soạn sẵn dưới một gốc cây. Các gia chủ và vợ của họ thấy Thế Tôn ngồi đấy liền đi đến Thế Tôn. Sau khi đảnh lễ Thế Tôn, họ ngồi xuống một bên và Thế Tôn nói với họ:

– Này các gia chủ, có bốn kiểu hôn nhân. Thế nào là bốn? Một kẻ đê tiện sống chung với một kẻ đê tiện, một kẻ đê tiện sống chung với một thiên nữ, một thiên nam sống chung với một kẻ đê tiện, một thiên nam sống chung với một thiên nữ.

– Và thế nào là một kẻ đê tiện sống chung với một kẻ đê tiện? Ở đây, này các gia chủ, người chồng là một kẻ sát sanh; lấy của không cho; dấn thân vào tà dâm; nói láo; say sưa uống các loại rượu men, rượu mạnh và các chất gây nghiện, là nền móng của ác hạnh. Ông ta vô đạo đức, tánh

character; he dwells at home with a heart obsessed by the stain of miserliness; he abuses and reviles ascetics and brahmins. And his wife is exactly the same in all respects. It is in such a way that a wretch lives together with a wretch.

tình xấu ác, sống trong gia đình với tâm bị cấu uế keo kiệt chi phối. Ông ta xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la-môn. Và vợ của ông ta cũng giống y hệt ông ta về mọi mặt. Như vậy chính là kiểu người đê tiện sống chung với người đê tiện.

"And how does a wretch live together with a goddess? Here, householders, the husband is one who destroys life . . . who abuses and reviles ascetics and brahmins. But his wife is one who abstains from the destruction of life . . . from wines, liquor, and intoxicants; she is virtuous, of good character; she dwells at home with a heart free from the stain of miserliness; she does not abuse or revile ascetics and brahmins. It is in such a way that a wretch lives together with a goddess.

– Và thế nào là một kẻ đê tiện sống chung với một thiên nữ? Ở đây, này các gia chủ, người chồng là một kẻ sát sanh… ông ta xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la-môn. Nhưng vợ ông ta là người từ bỏ sát sanh… không uống các loại rượu men, rượu mạnh và các chất gây nghiện. Bà ấy là người có đạo đức, tánh tình tốt; sống trong gia đình với tâm không bị cấu uế keo kiệt chi phối. Bà ấy không xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la-môn. Như vậy chính là kiểu người đê tiện sống chung với thiên nữ.

"And how does a god live together with a wretch? Here, householders, the husband is one who abstains from the destruction of life . . . who does not abuse or revile ascetics and brahmins. But his wife is one who destroys life . . . who abuses and reviles ascetics and brahmins. It is in such a way that a god lives together with a wretch.

– Và thế nào là một thiên nam sống chung với một kẻ đê tiện? Ở đây, này các gia chủ, người chồng là một kẻ từ bỏ sát sanh... không xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la-môn. Nhưng vợ của ông ta là kẻ sát sanh… xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la-môn. Như vậy chính là kiểu một thiên nam sống chung với một kẻ đê tiện.

"And how does a god live together with a goddess? Here, householders, the husband is one who abstains from the destruction of life . . . from wines, liquor, and intoxicants; he is virtuous, of good character; he dwells at home with a heart free from the stain of miserliness; he does not abuse or revile ascetics and brahmins. And his wife is exactly the same in all respects. It is in such a way that a god lives together with a goddess.

– Và thế nào là một thiên nam sống chung với một thiên nữ? Ở đây, này các gia chủ, người chồng là một kẻ từ bỏ sát sanh... từ bỏ uống các loại rượu men, rượu mạnh và các chất gây nghiện. Ông ta là người có đạo đức, tánh tình tốt; sống trong gia đình với tâm không bị cấu uế keo kiệt chi phối. Ông ấy không xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la-môn. Và vợ của ông ta cũng giống y hệt ông ta về mọi mặt. Đấy chính là kiểu một thiên nam sống chung với một thiên nữ.

"These, householders, are the four kinds of marriages."

(AN 4:53, NDB 443–44)

4. THE HOUSEHOLD

(1) For the Welfare of Many

"Monks, when a good person is born in a family, it is for the good, welfare, and happiness of many people. It is for the good, welfare, and happiness of (1) his mother and father, (2) his wife and children, (3) his servants, workers, and helpers, (4) his friends and companions, and (5) ascetics and brahmins. Just as a great rain cloud, nurturing all the crops, appears for the good, welfare, and happiness of many people, so too, when a good person is born in a family, it is for the good, welfare, and happiness of many people. It is for the good, welfare, and happiness of his mother and father . . . ascetics and brahmins."

(AN 5:42, NDB 667)

(2) Like the Himalayas

"Monks, based on the Himalayas, the king of mountains, great sal trees grow in five ways. What five? (1) They grow in branches, leaves, and foliage; (2) they grow in bark; (3) they grow in shoots; (4) they grow in softwood; and (5) they grow in heartwood. Based on the Himalayas, the king of mountains, great sal trees grow in these five ways.

Này các gia chủ, đấy là bốn kiểu hôn nhân.

(Tăng Chi BK I, Ch. IV (III):53, tr. 661-663)

4. ĐỜI SỐNG GIA ĐÌNH

(1) Vì Lợi lạc của nhiều người

– "Này các Tỷ-kheo, khi một người có đức hạnh được sinh ra trong gia đình, đó là điều lợi lạc, an vui và hạnh phúc cho nhiều người. Người ấy đem lại lợi lạc, an vui và hạnh phúc cho: (1) cha mẹ, (2) vợ con, (3) gia nhân, người làm công và người giúp việc, (4) bạn bè và thân hữu, (5) Sa-môn và Bà-la-môn."

Cũng giống như một trận mưa lớn, nuôi dưỡng các vụ mùa, đem lại lợi lạc, an vui và hạnh phúc cho nhiều người. Cũng vậy, khi một người có đức hạnh được sinh ra trong gia đình, đó là điều lợi lạc, an vui và hạnh phúc cho nhiều người. Người ấy đem lại lợi lạc, an vui và hạnh phúc cho … Sa-môn và Bà-la-môn.

(Tăng Chi BK II, Ch. V (V):42, tr. 377-378)

(2) Giống như núi Hy-mã-lạp-sơn

– "Này các Tỷ-kheo, dựa trên núi Hy-mã-lạp-sơn, là vua của mọi ngọn núi, các cây sala lớn lên trong năm phương diện. Thế nào là năm? (1) Chúng lớn lên từ cành, lá và toàn bộ lá cây; (2) chúng lớn từ vỏ cây; (3) chúng lớn lên từ đọt cây; (4) chúng lớn lên từ vỏ ngoài; (5) chúng lớn lên từ lõi cây. Dựa trên núi Hy-mã-lạp-sơn, là vua của mọi ngọn núi, các cây sala lớn lên trong năm phương diện.

So too, when the family head is endowed with faith, the people in the family who depend on him grow in five ways. What five? (1) They grow in faith; (2) they grow in virtuous behavior; (3) they grow in learning; (4) they grow in generosity; and (5) they grow in wisdom. When the head of a family is endowed with faith, the people in the family who depend on him grow in these five ways."

(AN 5:40, NDB 664)

(3) Ways of Seeking Wealth

"The householder who seeks wealth righteously, without violence, and makes himself happy and pleased, and shares it and does meritorious deeds, and uses that wealth without being tied to it, infatuated with it, and blindly absorbed in it, seeing the danger in it and understanding the escape — he may be praised on four grounds. The first ground on which he may be praised is that he seeks wealth righteously, without violence. The second ground on which he may be praised is that he makes himself happy and pleased. The third ground on which he may be praised is that he shares the wealth and does meritorious deeds. The fourth ground on which he may be praised is that he uses that wealth without being tied to it, infatuated with it, and blindly absorbed in it, seeing the danger in it and understanding the escape. This householder may be praised on these four grounds.

Cũng vậy, khi người chủ gia đình có lòng tin, những người trong gia đình còn lệ thuộc vào ông ấy cũng tăng trưởng về năm phương diện. Thế nào là năm? (1) Họ tăng trưởng lòng tin; (2) họ tăng trưởng đức hạnh; (3) họ tăng trưởng về học tập (Giáo pháp); (4) họ tăng trưởng tâm bố thí; (5) họ tăng trưởng trí tuệ. Khi người chủ gia đình có lòng tin, những người trong gia đình còn lệ thuộc vào ông ấy cũng tăng trưởng về năm phương diện."

(Tăng Chi BK II, Ch. V (IV):40, tr. 372-373)

(3) Những phương cách tìm kiếm tài sản

– "Người gia chủ tìm kiếm tài sản một cách chơn chánh, không dùng bạo lực và làm cho mình được hạnh phúc an vui; biết chia sẻ tài sản với người khác, biết làm những việc công đức; và sử dụng tài sản mà không bị nó trói buộc, không mê đắm, không bị cuốn hút mù quáng vào tài sản, thấy được sự nguy hiểm trong đó và hiểu biết cách thoát ly nó – người ấy có thể được khen ngợi dựa trên bốn lý do. Lý do thứ nhất mà người ấy có thể được khen ngợi là vì người ấy đã tìm kiếm tài sản một cách chơn chánh, không dùng bạo lực. Lý do thứ hai mà người ấy có thể được khen ngợi là vì người ấy làm cho mình được hạnh phúc và an vui. Lý do thứ ba mà người ấy có thể được khen ngợi là vì người ấy biết chia sẻ tài sản với người khác, và biết làm những việc công đức. Lý do thứ tư mà người ấy có thể được khen ngợi là vì người ấy sử dụng tài sản mà không bị nó trói buộc, không mê đắm, không bị cuốn hút mù quáng vào tài sản, thấy được sự nguy hiểm trong đó, và hiểu biết cách thoát ly nó. Người gia chủ ấy có thể được khen ngợi dựa trên bốn lý do này.

"Just as from a cow comes milk, from milk curd, from curd butter, from butter ghee, and from ghee comes cream-of-ghee, which is reckoned the foremost of all these, so among all householders, the foremost, the best, the preeminent, the supreme, and the finest is the one who seeks wealth righteously, without violence; and having done so, makes himself happy and pleased; and shares the wealth and does meritorious deeds; and uses that wealth without being tied to it, infatuated with it, and blindly absorbed in it, seeing the danger in it and understanding the escape."

(from AN 10:91, NDB 1461; see too SN 42:12, CDB 1356)

(4) Avoiding Wrong Livelihood

"Monks, a lay follower should not engage in these five trades. What five? Trading in weapons, trading in living beings, trading in meat, trading in intoxicants, and trading in poisons. A lay follower should not engage in these five trades."

(AN 5:177, NDB 790)

(5) The Proper Use of Wealth

The Blessed One said to the householder Anāthapiṇḍika: "Householder, there are these five utilizations of wealth. What are the five?

(1) "Here, householder, with wealth acquired by energetic

– "Cũng giống như từ con bò ta có sữa, từ sữa có sữa đông, từ sữa đông có bơ, từ bơ có bơ trắng, từ bơ trắng có kem bơ trắng (đề-hồ), được xem là ngon nhất trong tất cả các loại trên. Cũng vậy, trong tất cả các gia chủ, người đứng đầu, người tốt nhất, người nổi bật, người tối cao và người tối ưu là người tìm kiếm tài sản một cách chơn chánh, không dùng bạo lực, và làm cho mình được hạnh phúc an vui; biết chia sẻ tài sản với người khác, biết làm những việc công đức; và sử dụng tài sản mà không bị nó trói buộc, không mê đắm, không bị cuốn hút mù quáng vào tài sản, thấy được sự nguy hiểm trong đó, và hiểu biết cách thoát ly nó."

(Tăng Chi BK IV, Ch. X, (X):91, tr. 485-487)

(4) Tránh làm các nghề bất chánh

"Này các Tỷ-kheo, một người Phật tử không nên dấn thân làm năm nghề này. Thế nào là năm? Buôn bán vũ khí, buôn bán động vật sống, buôn bán thịt, buôn bán rượu và chất gây nghiện, buôn bán thuốc độc. Một người Phật tử không nên dấn thân làm năm nghề này."

(Tăng Chi BK II, Ch. V, (XVIII):177, tr. 646-647)

(5) Sử dụng tài sản đúng đắn

Thế Tôn nói với trưởng giả Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika): "Này gia chủ, có năm cách sử dụng tài sản đúng đắn. Thế nào là năm?

(1) Ở đây, này gia chủ, với tài sản thâu hoạch do nỗ lực

striving, amassed by the strength of his arms, earned by the sweat of his brow, righteous wealth righteously gained, the noble disciple makes himself happy and pleased and properly maintains himself in happiness; he makes his parents happy and pleased and properly maintains them in happiness; he makes his wife and children, his servants, workers, and helpers happy and pleased and properly maintains them in happiness. This is the first utilization of wealth.

năng động, tích lũy được bằng sức mạnh của cánh tay, kiếm được bằng mồ hôi nước mắt, tài sản chơn chánh đạt được đúng pháp, vị Thánh đệ tử tạo được hạnh phúc an vui cho chính mình và giữ gìn sự an vui cho mình một cách đúng đắn; người ấy giúp cha mẹ được hạnh phúc an vui và giữ gìn sự an vui cho cha mẹ một cách đúng đắn; người ấy làm cho vợ con, người hầu, nhân công và người giúp việc được an vui hạnh phúc và giữ gìn sự an vui cho họ một cách đúng đắn. Đây là cách sử dụng tài sản đúng đắn thứ nhất.

(2) “Again, with wealth acquired by energetic striving . . . righteously gained, the noble disciple makes his friends and companions happy and pleased and properly maintains them in happiness. This is the second utilization of wealth.

(2) Lại nữa, với tài sản thâu hoạch do nỗ lực năng động… đạt được một cách chơn chánh như thế, vị Thánh đệ tử làm cho bạn bè và những người đồng hành an vui hạnh phúc và duy trì sự an vui hạnh phúc của họ một cách đúng đắn. Đây là cách sử dụng tài sản đúng đắn thứ hai.

(3) “Again, with wealth acquired by energetic striving . . . righteously gained, the noble disciple makes provisions with his wealth against the losses that might arise because of fire or floods, kings or bandits or unloved heirs; he makes himself secure against them. This is the third utilization of wealth.

(3) Lại nữa, với tài sản thâu hoạch do nỗ lực năng động… đạt được một cách chơn chánh như thế, vị Thánh đệ tử có những chuẩn bị để đối phó với những mất mát có thể xảy ra do hỏa hoạn hay lụt lội, do nhà vua, các băng cướp hay những kẻ thừa kế thù nghịch; vị ấy biết bảo vệ an toàn cho mình để đối phó với những kẻ ấy. Đây là cách sử dụng tài sản đúng đắn thứ ba.

(4) “Again, with wealth acquired by energetic striving . . . righteously gained, the noble disciple makes the five oblations: to relatives, guests, ancestors, the king, and the deities. This is the fourth utilization of wealth.

(4) Hơn nữa, với tài sản thâu hoạch do nỗ lực năng động… đạt được một cách chơn chánh như thế, vị Thánh đệ tử thực hiện năm sự hiến tặng: hiến tặng bà con, quan khách, dâng cúng vong linh tổ tiên, hiến tặng nhà vua, và cúng dường chư Thiên. Đây là cách sử dụng tài sản đúng đắn thứ tư.

(5) “Again, with wealth acquired by energetic striving . . .

(5) Hơn nữa, này gia chủ, với tài sản thâu hoạch do nỗ

righteously gained, the noble disciple establishes an uplifting offering of alms — an offering that is heavenly, resulting in happiness, conducive to heaven — to those ascetics and brahmins who refrain from intoxication and heedlessness, who are settled in patience and mildness, who tame themselves, calm themselves, and train themselves for nibbāna. This is the fifth utilization of wealth."

(AN 5:41, NDB 665–66)

5. SOCIAL STATUS

(1) No Fixed Hierarchy of Privilege

Then the brahmin Esukārī went to the Blessed One and said to him: "Master Gotama, the brahmins prescribe four levels of service. They prescribe the level of service toward a brahmin, the level of service toward a khattiya, the level of service toward a vessa, and the level of service toward a sudda. The brahmins prescribe this as the level of service toward a brahmin: a brahmin may serve a brahmin, a khattiya may serve a brahmin, a vessa may serve a brahmin, and a sudda may serve a brahmin. They prescribe this as the level of service toward a khattiya: a khattiya may serve a khattiya, a vessa may serve a khattiya, and a sudda may serve a khattiya. They prescribe this as the level of service toward a vessa: a vessa may serve a vessa and a sudda may serve a vessa. They prescribe this as the level of service toward a sudda: only a sudda may serve a sudda; for who else could serve a sudda? What does Master Gotama say about this?"

lực năng động… đạt được một cách chơn chánh như thế, vị Thánh đệ tử thiết lập sự cúng dường cao thượng – một sự cúng dường thuộc về Thiên giới, kết quả đem lại hạnh phúc dẫn đến cõi Thiên – đó là cúng dường cho các vị Sa-môn, Bà-la-môn, những vị từ bỏ kiêu mạn và phóng dật, những vị an trú trong nhẫn nhục và nhu hòa, hết lòng tự nhiếp phục mình, tự an tịnh mình, và tu tập hướng đến chứng đắc Niết-bàn. Đây là cách sử dụng tài sản đúng đắn thứ năm."

(Tăng Chi BK II, Ch. V (V):41, tr. 374-376)

5. ĐỊA VỊ XÃ HỘI

(1) Không có đặc quyền theo đẳng cấp cố định

Rồi người Bà-la-môn Esukārī đi đến Thế Tôn và bạch với Ngài rằng:

– Thưa Tôn giả Gotama, các Bà-la-môn quy định bốn cấp bậc phục vụ. Họ quy định cấp bậc phục vụ cho Bà-la-môn, cấp bậc phục vụ cho Sát-đế-lỵ (Khattiya), cấp bậc phục vụ cho Phệ-xá (Vessa), cấp bậc phục vụ cho Thủ-đà (Sudda). Các Bà-la-môn quy định cấp bậc phục vụ như thế này là cấp bậc phục vụ đối với Bà-la-môn: một Bà-la-môn có thể phục vụ một Bà-la-môn, một Sát-đế-lỵ có thể phục vụ một Bà-la-môn, một Phệ-xá có thể phục vụ một Bà-la-môn, một Thủ-đà có thể phục vụ một Bà-la-môn. Họ quy định cấp bậc phục vụ như thế này là cấp bậc phục vụ đối với Sát-đế-lỵ: một Sát-đế-lỵ có thể phục vụ một Sát-đế-lỵ, một Phệ-xá có thể phục vụ một Sát-đế-lỵ, một Thủ-đà có thể phục vụ một Sát-đế-lỵ. Họ quy định cấp bậc phục vụ như thế này là cấp bậc phục vụ đối với một Phệ-xá: một Phệ-xá có thể phục vụ một Phệ-xá, một Thủ-đà có thể phục vụ một Phệ-xá. Họ quy định cấp bậc phục vụ như thế này là cấp bậc phục vụ đối với một

Thủ-đà: chỉ có một Thủ-đà có thể phục vụ một Thủ-đà; vì còn ai khác nữa có thể phục vụ một Thủ-đà? Tôn giả Gotama nói gì về vấn đề này?

"Well, brahmin, has all the world authorized the brahmins to prescribe these four levels of service?" – "No, Master Gotama." – "Suppose, brahmin, they were to force a cut of meat upon a poor, penniless, destitute man and tell him: 'Good man, you must eat this meat and pay for it'; so too, without the consent of those [other] ascetics and brahmins, the brahmins nevertheless prescribe those four levels of service.

– Này Bà-la-môn, có phải tất cả thế giới ủy quyền cho các Bà-la-môn quy định bốn cấp bậc phục vụ này?

– Thưa Tôn giả Gotama, không phải như vậy.

– Này Bà-la-môn, giả sử có một người nghèo túng, không có một xu dính túi, khốn khổ, bị họ ép buộc phải ăn một miếng thịt và nói rằng: "Này ông bạn, ông phải ăn miếng thịt này và phải trả tiền"; cũng vậy, dù không được sự đồng ý của các Sa-môn và Bà-la-môn khác, các Bà-la-môn này vẫn quy định bốn cấp bậc phục vụ.

"I do not say, brahmin, that all are to be served, nor do I say that none are to be served. For if, when serving someone, one becomes worse and not better because of that service, then I say that he should not be served. And if, when serving someone, one becomes better and not worse because of that service, then I say that he should be served. . . .

– Này Bà-la-môn, Ta không nói rằng tất cả cần phải được phục vụ, Ta cũng không nói rằng không có người nào cần được phục vụ. Bởi vì, nếu trong khi phục vụ một người nào, do sự phục vụ đó, người ấy trở nên xấu hơn và không tốt hơn, thì Ta nói rằng người ấy không nên được phục vụ. Và nếu trong khi phục vụ một người nào, do sự phục vụ đó, người ấy trở nên tốt hơn chứ không phải trở nên xấu hơn thì Ta nói rằng người ấy cần được phục vụ.

"I do not say, brahmin, that one is better because one is from an aristocratic family, nor do I say that one is worse because one is from an aristocratic family. I do not say that one is better because one is of great beauty, nor do I say that one is worse because one is of great beauty. I do not say that one is better because one is of great wealth, nor do I say that one is worse because one is of great wealth. For one from an aristocratic family may destroy life, take what is not given, engage in sexual misconduct, speak falsely, speak divisively, speak harshly, gossip, be covetous, have a

– Này Bà-la-môn, Ta không nói rằng một người nào đó là tốt hơn vì người ấy xuất thân từ một gia đình quyền quý, Ta cũng không nói rằng một người nào đó là xấu hơn bởi vì người đó xuất thân từ một gia đình quyền quý. Ta không nói rằng một người nào đó tốt hơn vì người ấy có nhan sắc xinh đẹp, Ta cũng không nói rằng một người nào đó xấu hơn vì người ấy có nhan sắc xinh đẹp. Ta không nói rằng một người nào đó là tốt hơn vì người ấy có nhiều tài sản, Ta cũng không nói rằng một người nào đó là xấu hơn vì người ấy có nhiều tài sản. Vì một người xuất thân từ gia đình

mind of ill will, and hold wrong view. Therefore I do not say that one is better because one is from an aristocratic family. But also one from an aristocratic family may abstain from destroying life, from taking what is not given, from sexual misconduct, from false speech, from divisive speech, from harsh speech, and from idle chatter, and he may be uncovetous, have a benevolent mind, and hold right view. Therefore I do not say that one is worse because one is from an aristocratic family.

quyền quý có thể phạm tội sát sanh, lấy của không cho, có tà hạnh trong các dục, nói láo, nói lời chia rẽ, nói lời thô bạo, nói lời phù phiếm, tham lam, có tâm sân hận, và nắm giữ tà kiến. Vì vậy, Ta không nói rằng một người nào đó là tốt hơn vì người ấy xuất thân từ một gia đình quyền quý. Nhưng một người xuất thân từ gia đình quyền quý cũng có thể từ bỏ sát sanh; từ bỏ lấy của không cho; từ bỏ tà hạnh trong các dục; từ bỏ nói láo, nói lời chia rẽ, nói lời thô bạo, nói lời phù phiếm; và người ấy không tham lam, có tâm bao dung, và có chánh kiến. Vì vậy Ta không nói rằng một người nào đó là xấu hơn bởi vì người đó xuất thân từ một gia đình quyền quý.

“I do not say, brahmin, that all are to be served, nor do I say that none are to be served. For if, when serving someone, one’s faith, virtue, learning, generosity, and wisdom increase in his service, then I say that he should be served.”

– Này Bà-la-môn, Ta không nói rằng tất cả cần phải được phục vụ, Ta cũng không nói rằng không có người nào cần được phục vụ. Bởi vì, nếu trong khi phục vụ người nào đó, do sự phục vụ này người ấy tăng trưởng lòng tin, tăng trưởng đức hạnh, học hỏi, bố thí, và trí tuệ, thì Ta nói rằng người ấy cần được phục vụ.

The brahmin Esukārī next said to the Blessed One: “Master Gotama, the brahmins prescribe four types of wealth: the wealth of a brahmin, the wealth of a khattiya, the wealth of a vessa, and the wealth of a sudda. The brahmins prescribe wandering for alms as the wealth of a brahmin; a brahmin who spurns wandering for alms abuses his duty like a guard who takes what has not been given. They prescribe the bow and quiver as the wealth of a khattiya; a khattiya who spurns the bow and quiver abuses his duty like a guard who takes what has not been given. They prescribe agriculture and cattle-breeding as the wealth of a vessa; a vessa who spurns farming and cattle-breeding abuses his duty like a guard who takes what has not been given. They

Sau khi nghe như vậy, người Bà-la-môn Esukārī bạch Thế Tôn:

Thưa Tôn giả Gotama, các Bà-la-môn quy định bốn loại tài sản: tài sản của người Bà-la-môn, tài sản của người Sát-đế-lỵ, tài sản của người Phệ-xá, tài sản của người Thủ-đà. Các Bà-la-môn quy định khất thực là tài sản của Bà-la-môn; khi một Bà-la-môn khinh thường việc khất thực thì người ấy đã vi phạm bổn phận của mình, giống như một người canh gác đã lấy của không cho. Các Bà-la-môn quy định cung và tên là tài sản của người Sát-đế-lỵ; khi một người Sát-đế-lỵ khinh thường cung và tên thì người ấy đã vi phạm bổn phận của mình, giống như một người canh gác đã lấy của không cho. Các Bà-la-môn quy định nghề nông và chăn nuôi là tài sản

prescribe the sickle and carrying-pole as the wealth of a sudda; a sudda who spurns the sickle and carrying-pole abuses his duty like a guard who takes what has not been given. What does Master Gotama say about this?”

của người Phệ-xá; khi một người Phệ-xá khinh thường nghề nông và chăn nuôi thì người ấy đã vi phạm bổn phận của mình, giống như một người canh gác đã lấy của không cho. Các Bà-la-môn quy định lưỡi liềm và đòn gánh là tài sản của người Thủ-đà; khi một người Thủ-đà khinh thường lưỡi liềm và đòn gánh thì người ấy đã vi phạm bổn phận của mình, giống như một người canh gác đã lấy của không cho. Tôn giả Gotama nói gì về việc này?

“Well, brahmin, has all the world authorized the brahmins to prescribe these four types of wealth?” – “No, Master Gotama.” – “Suppose, brahmin, they were to force a cut of meat upon a poor, penniless, destitute man and tell him: ‘Good man, you must eat this meat and pay for it’; so too, without the consent of those [other] ascetics and brahmins, the brahmins nevertheless prescribe these four types of wealth.

– Này Bà-la-môn, có phải tất cả thế giới ủy quyền cho các Bà-la-môn quy định bốn loại tài sản như vậy?

– Thưa Tôn giả Gotama, không phải như vậy.

– Này Bà-la-môn, giả sử có một người nghèo túng, không có một xu dính túi, khốn khổ, bị họ ép buộc phải ăn một miếng thịt và nói rằng: “Này ông bạn, ông phải ăn miếng thịt này và phải trả tiền”; cũng vậy, dù không được sự đồng ý của các Sa-môn và Bà-la-môn khác, các Bà-la-môn này vẫn quy định bốn loại tài sản như vậy.

“Brahmin, I declare the noble supramundane Dhamma as a person’s own wealth. But recollecting his ancient maternal and paternal family lineage, he is reckoned according to wherever he is reborn. If he is reborn in a clan of khattiyas, he is reckoned as a khattiya; if he is reborn in a clan of brahmins, he is reckoned as a brahmin; if he is reborn in a clan of vessas, he is reckoned as a vessa; if he is reborn in a clan of suddas, he is reckoned as a sudda. Just as fire is reckoned by the particular condition dependent on which it burns — when fire burns dependent on logs, it is reckoned as a log fire; when fire burns dependent on faggots, it is reckoned as a faggot fire; when fire burns dependent on grass, it is reckoned as a grass fire; when fire burns dependent on cowdung, it is reckoned as a cowdung fire —

Này Bà-la-môn, Ta tuyên bố rằng Giáo pháp cao thượng siêu phàm là tài sản riêng của mỗi người. Nhưng khi truy tìm về dòng giống gia tộc bên mẹ và bên cha từ thời xa xưa, con người được công nhận như thế nào là tùy theo nơi người ấy sinh ra. Nếu người ấy sinh ra trong bộ tộc Sát-đế-ly, thì người ấy được xem như là một Sát-đế-ly; nếu người ấy sinh ra trong bộ tộc Bà-la-môn, thì người ấy được xem như là một Bà-la-môn; nếu người ấy sinh ra trong bộ tộc Phệ-xá, thì người ấy được xem như là một Phệ-xá; nếu người ấy sinh ra trong bộ tộc Thủ-đà, thì người ấy được xem như là một Thủ-đà. Cũng như lửa được gọi tên như thế nào là tùy thuộc vào điều kiện nào nó được đốt cháy – khi lửa được đốt cháy nhờ củi, thì nó được gọi là lửa củi; khi lửa được đốt cháy nhờ cọng que, thì nó được gọi là lửa

so too, brahmin, I declare the noble supramundane Dhamma as a person's own wealth. But recollecting his ancient maternal and paternal lineage, he is reckoned according to wherever he is reborn."

(from MN 96, MLDB 786–89)

(2) Caste is Mere Convention

King Avantiputta of Madhurā asked the Venerable Mahākaccāna: "Master Kaccāna, the brahmins say thus: 'Brahmins are the highest caste, those of any other caste are inferior; brahmins are the fairest caste, those of any other caste are dark; only brahmins are purified, not non-brahmins; brahmins alone are the sons of Brahmā, the offspring of Brahmā, born of his mouth, born of Brahmā, created by Brahmā, heirs of Brahmā.' What does Master Kaccāna say about that?"

"It is just a saying in the world, great king. And there is a way whereby it can be understood how that statement of the brahmins is just a saying in the world. What do you think, great king? If a khattiya prospers in wealth, will there be khattiyas who rise before him and retire after him, who are eager to serve him, who seek to please him and speak sweetly to him, and will there also be brahmins, vessas, and suddas who do likewise?" – "There will be, Master Kaccāna."

cọng que; khi lửa được đốt cháy nhờ cỏ, thì nó được gọi là lửa cỏ; khi lửa được đốt cháy nhờ phân bò, thì nó được gọi là lửa phân bò – cũng vậy, này Bà-la-môn, ta tuyên bố rằng Giáo pháp cao thượng siêu phàm là tài sản riêng của mỗi người. Nhưng khi truy tìm về dòng giống gia tộc bên mẹ và bên cha từ thời xa xưa, con người được công nhận như thế nào là tùy theo nơi người ấy sinh ra.

(Trung BK II, Kinh số 96, tr. 739-747)

(2) Giai cấp chỉ là ước lệ Xã Hội

Vua Avantiputta của xứ Maddhurā hỏi Tôn giả Mahā-kaccāna (Đại Ca-chiên-diên):

– Thưa Tôn giả Kaccāna, người Bà-la-môn nói như thế này: "Bà-la-môn là giai cấp cao nhất, các giai cấp khác đều thấp kém hơn; Bà-la-môn là giai cấp có màu da sáng sủa, các giai cấp khác đều có màu da đen tối; chỉ có Bà-la-môn là thanh tịnh, các giai cấp khác đều không thanh tịnh; chỉ có Bà-la-môn là con trai của Phạm thiên, là dòng giống của Phạm thiên, sinh ra từ miệng của Phạm thiên, sinh ra từ Phạm thiên, do Phạm thiên tạo tác, là những người thừa tự của Phạm thiên." Tôn giả Kaccāna nói gì về vấn đề này?

– Thưa Đại vương, đây chỉ là một lời nói trong thiên hạ. Và có một cách để hiểu câu khẳng định của các Bà-la-môn chỉ là một lời nói trong thiên hạ. Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu một người Sát-đế-lỵ giàu sang với nhiều tài sản, phải chăng sẽ có người Sát-đế-lỵ khác dậy sớm thức khuya, sẵn sàng phục vụ ông ấy, làm vui lòng ông ấy, nói năng ngọt ngào với ông ấy; và phải chăng cũng sẽ có người Bà-la-môn, người Phệ-xá, người Thủ-đà cũng làm như vậy?

– Thưa Tôn giả Kaccāna, đúng như vậy.

“What do you think, great king? If a brahmin prospers in wealth, will there be brahmins who rise before him and retire after him, who are eager to serve him, who seek to please him and speak sweetly to him, and will there also be vessas, suddas, and khattiyas who do likewise?” – “There will be, Master Kaccāna.”

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu một người Bà-la-môn giàu sang với nhiều tài sản, phải chăng sẽ có người Bà-la-môn khác dậy sớm thức khuya, sẵn sàng phục vụ ông ấy, làm vui lòng ông ấy, nói năng ngọt ngào với ông ấy; và phải chăng cũng sẽ có người Phệ-xá, người Thủ-đà và người Sát-đế-lỵ cũng làm như vậy?
– Thưa Tôn giả Kaccāna, đúng như vậy.

“What do you think, great king? If a vessa prospers in wealth, will there be vessas who rise before him and retire after him, who are eager to serve him, who seek to please him and speak sweetly to him, and will there also be suddas, khattiyas, and brahmins who do likewise?” – “There will be, Master Kaccāna.”

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu một người Phệ-xá thịnh vượng với nhiều tài sản, phải chăng sẽ có người Phệ-xá khác dậy sớm thức khuya, sẵn sàng phục vụ ông ấy, làm vui lòng ông ấy, nói năng ngọt ngào với ông ấy; và phải chăng cũng sẽ có người Thủ-đà, người Sát-đế-lỵ và người Bà-la-môn cũng làm như vậy?
Thưa Tôn giả Kaccāna, đúng như vậy.

“What do you think, great king? If a sudda prospers in wealth, will there be suddas who rise before him and retire after him, who are eager to serve him, who seek to please him and speak sweetly to him, and will there also be khattiyas, brahmins, and vessas who do likewise?” – “There will be, Master Kaccāna.”

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu một người Thủ-đà thịnh vượng với nhiều tài sản, phải chăng sẽ có người Thủ-đà khác dậy sớm thức khuya, sẵn sàng phục vụ ông ấy, làm vui lòng ông ấy, nói năng ngọt ngào với ông ấy; và phải chăng cũng sẽ có người Sát-đế-lỵ, Bà-la-môn và người Phệ-xá cũng làm như vậy?
– Thưa Tôn giả Kaccāna, đúng như vậy.

“What do you think, great king? If that is so, then are these four castes all the same, or are they not, or how does it appear to you in this case?”

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu sự tình là như vậy, thì cả bốn giai cấp này đều giống nhau, hay không giống nhau, hay là ngài có ý kiến gì trong trường hợp này?

“Surely if that is so, Master Kaccāna, then these four castes are all the same: there is no difference between them at all that I see.”

– Thưa Tôn giả Kaccāna, quả thật nếu sự tình là như vậy thì cả bốn giai cấp này đều giống nhau, tôi thấy không có gì khác nhau giữa những người này cả.

“That is a way, great king, whereby it can be understood how that statement of the brahmins is just a saying in the world.

“What do you think, great king? Suppose a khattiya were to destroy life, take what is not given, engage in sexual misconduct, speak falsely, speak divisively, speak harshly, gossip, be covetous, have a mind of ill will, and hold wrong view. On the dissolution of the body, after death, would he be reborn in a state of misery, in a bad destination, in a lower world, in hell, or not, or how does it appear to you in this case?”

“He would be, Master Kaccāna. That is how it appears to me in this case, and thus I have heard from the arahants.”

“Good, good, great king! What you think is good, great king, and what you have heard from the arahants is good. What do you think, great king? Suppose a brahmin . . . a vessa . . . a sudda were to act likewise?”

“If a brahmin . . . a vessa . . . a sudda were such, Master Kaccāna, he would be reborn in a state of misery, in a bad destination, in a lower world, in hell. That is how it appears to me in this case, and thus I have heard from the arahants.”

“Good, good, great king! What you think is good, great king, and what you have heard from the arahants is good. What do you think, great king? If that is so, then are these four castes all the same, or are they not, or how does it

– Thưa Đại vương, đó cũng là một cách để hiểu rằng câu khẳng định của các Bà-la-môn chỉ là một lời nói trong thiên hạ.

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu một người Sát-đế-lỵ phạm tội sát sanh; lấy của không cho; có tà hạnh trong các dục; nói láo, nói lời chia rẽ, nói lời thô bạo, nói lời phù phiếm; tham lam, có tâm sân hận và nắm giữ tà kiến. Phải chăng vào lúc thân hoại mạng chung, sau khi chết, người ấy sẽ bị tái sinh vào cảnh giới khốn khổ, bất hạnh, đọa xứ, địa ngục, hay là ngài có ý kiến gì trong trường hợp này?

– Thưa Tôn giả Kaccāna, người ấy sẽ phải bị tái sanh vào cõi bất hạnh. Tôi nghĩ như vậy trong trường hợp này, và cũng là điều tôi đã nghe các bậc A-la-hán nói.

– Lành thay, lành thay, thưa Đại vương! Thưa Đại vương, những gì ngài nghĩ thật lành thay, và những gì ngài đã nghe từ các bậc A-la-hán thật lành thay. Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu một người Bà-la-môn… một người Phệ-xá… một người Thủ-đà cũng làm như vậy?

– Thưa Tôn giả Kaccāna, nếu một người Bà-la-môn… một người Phệ-xá… một người Thủ-đà cũng làm như vậy, thì người ấy sẽ bị tái sinh vào cảnh giới khốn khổ, bất hạnh, đọa xứ, địa ngục. Tôi nghĩ như vậy trong trường hợp này, và cũng là điều tôi đã nghe các bậc A-la-hán nói.

– Lành thay, lành thay, thưa Đại vương! Thưa Đại vương, những gì ngài nghĩ thật lành thay, và những gì ngài đã nghe từ các bậc A-la-hán thật lành thay. Nếu sự tình là như vậy, thì cả bốn giai cấp này đều giống nhau, hay không giống

appear to you in this case?”

“Surely if that is so, Master Kaccāna, then these four castes are all the same: there is no difference between them at all that I see.”

“That is also a way, great king, whereby it can be understood how that statement of the brahmins is just a saying in the world.

“What do you think, great king? Suppose a khattiya were to abstain from the destruction of life, from taking what is not given, from sexual misconduct, from false speech, from divisive speech, from harsh speech, and from gossip, and were to be uncovetous, to have a benevolent mind, and to hold right view. On the dissolution of the body, after death, would he be reborn in a good destination, in the heavenly world, or not, or how does it appear to you in this case?”

“He would be, Master Kaccāna. That is how it appears to me in this case, and thus I have heard from the arahants.”

“Good, good, great king! What you think is good, great king, and what you have heard from the arahants is good. What do you think, great king? Suppose a brahmin . . . a vessa . . . a sudda were to abstain from the destruction of life . . . and to hold right view. On the dissolution of the body, after death, would he be reborn in a good destination, in the heavenly world, or not, or how does it appear to you in this case?”

“He would be, Master Kaccāna. That is how it appears to

nhau, hay là ngài có ý kiến gì trong trường hợp này?

– Thưa Tôn giả Kaccāna, quả thật nếu sự tình là như vậy thì cả bốn giai cấp này đều giống nhau, tôi thấy không có gì khác nhau giữa những người này cả.

– Thưa Đại vương, đó cũng là một cách để hiểu rằng câu khẳng định của các Bà-la-môn chỉ là một lời nói trong thiên hạ.

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu một người Sát-đế-lỵ từ bỏ sát sanh; từ bỏ lấy của không cho; từ bỏ tà hạnh trong các dục; từ bỏ nói láo, từ bỏ nói lời chia rẽ, từ bỏ nói lời thô bạo, từ bỏ nói lời phù phiếm; từ bỏ tham lam, có tâm bao dung, và giữ vững chánh kiến. Phải chăng vào lúc thân hoại mạng chung, sau khi chết, người ấy sẽ tái sinh vào cảnh giới thiện lành, vào Thiên giới, hay là ngài có ý kiến gì trong trường hợp này?

– Thưa Tôn giả Kaccāna, người ấy sẽ được tái sanh vào cõi thiện lành. Tôi nghĩ như vậy trong trường hợp này, và cũng là điều tôi đã nghe các bậc A-la-hán nói.

– Lành thay, lành thay, thưa Đại vương! Thưa Đại vương, những gì ngài nghĩ thật lành thay, và những gì ngài đã nghe từ các bậc A-la-hán thật lành thay! Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu một người Bà-la-môn… một người Phệ-xá… một người Thủ-đà cũng từ bỏ sát sanh… và giữ vững chánh kiến. Phải chăng vào lúc thân hoại mạng chung, sau khi chết, người ấy sẽ tái sinh vào cảnh giới thiện lành, vào Thiên giới, hay là ngài có ý kiến gì trong trường hợp này?

– Thưa Tôn giả Kaccāna, người ấy sẽ được tái sanh vào

me in this case, and thus I have heard from the arahants."

"Good, good, great king! What you think is good, great king, and what you have heard from the arahants is good. What do you think, great king? If that is so, then are these four castes all the same, or are they not, or how does it appear to you in this case?"

"Surely if that is so, Master Kaccāna, then these four castes are all the same: there is no difference between them at all that I see."

"That is also a way, great king, whereby it can be understood how that statement of the brahmins is just a saying in the world.

"What do you think, great king? Suppose a khattiya were to break into houses, plunder wealth, commit burglary, ambush highways, or seduce another's wife, and if your men arrested him and produced him, saying: 'Sire, this is the culprit; command what punishment for him you wish,' how would you treat him?"

"We would have him executed, Master Kaccāna, or we would have him fined, or we would have him exiled, or we would do with him as he deserved. Why is that? Because he has lost his former status of a khattiya and is simply reckoned as a robber."

"What do you think, great king? Suppose a brahmin . . . a vessa . . . a sudda were to do the same, and if your men

cõi thiện lành. Tôi nghĩ như vậy trong trường hợp này, và cũng là điều tôi đã nghe các bậc A-la-hán nói.

– Lành thay, lành thay, thưa Đại vương! Thưa Đại vương, những gì ngài nghĩ thật lành thay, và những gì ngài đã nghe từ các bậc A-la-hán thật lành thay. Nếu sự tình là như vậy, thì cả bốn giai cấp này đều giống nhau, hay không giống nhau, hay là ngài có ý kiến gì trong trường hợp này?

– Thưa Tôn giả Kaccāna, quả thật nếu sự tình là như vậy thì cả bốn giai cấp này đều giống nhau, tôi thấy không có gì khác nhau giữa những người này cả.

– Thưa Đại vương, đó cũng là một cách để hiểu rằng câu khẳng định của các Bà-la-môn chỉ là một lời nói trong thiên hạ.

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu một người Sát-đế-lỵ đột nhập vào nhà người khác, cướp đoạt tài sản, trộm cắp của cải, phục kích ở các xa lộ, hay quyến rũ vợ người khác, và nếu quân lính của ngài bắt được người ấy và dẫn đến trước Đại Vương, thưa rằng: "Tâu Đại vương, đây là kẻ trộm cướp, xin ngài hãy ra lệnh trừng phạt nó như ngài muốn," Đại vương sẽ đối xử như thế nào với kẻ ấy?

– Thưa Tôn giả Kaccāna, tôi sẽ cho xử tử kẻ ấy, hoặc trừng phạt kẻ ấy, hoặc trục xuất kẻ ấy, hoặc sẽ áp dụng hình phạt tùy theo tội trạng của kẻ ấy. Vì sao vậy? Bởi vì kẻ ấy đã đánh mất địa vị của một người Sát-đế-lỵ trước kia, và bây giờ chỉ được nhận diện như một kẻ trộm cướp.

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu một người Bà-la-môn… một người Phệ-xá… một người Thủ-đà… cũng

arrested him and produced him, saying: ‘Sire, this is the culprit; command what punishment for him you wish,’ how would you treat him?”

làm như vậy và nếu quân lính của ngài bắt được người ấy và dẫn đến trước Đại vương, thưa rằng: “Tâu Đại vương, đây là kẻ trộm cướp, xin ngài hãy ra lệnh trừng phạt nó như ngài muốn,” Đại vương sẽ đối xử như thế nào với kẻ ấy?

“We would have him executed, Master Kaccāna, or we would have him fined, or we would have him exiled, or we would do with him as he deserved. Why is that? Because he has lost his former status of a brahmin . . . a vessa . . . a sudda and is simply reckoned as a robber.”

– Thưa Tôn giả Kaccāna, tôi sẽ cho xử tử kẻ ấy, hoặc trừng phạt kẻ ấy, hoặc trục xuất kẻ ấy, hoặc sẽ áp dụng hình phạt tùy theo tội trạng của kẻ ấy. Vì sao vậy? Bởi vì kẻ ấy đã đánh mất địa vị của một người Bà-la-môn… một người Phệ-xá… một người Thủ-đà… và bây giờ chỉ được nhận diện như một kẻ trộm cướp.

“What do you think, great king? If that is so, then are these four castes all the same, or are they not, or how does it appear to you in this case?”

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu sự tình là như vậy, thì cả bốn giai cấp này đều giống nhau, hay không giống nhau, hay là ngài có ý kiến gì trong trường hợp này?

“Surely if that is so, Master Kaccāna, then these four castes are all the same; there is no difference between them at all that I see.”

– Thưa Tôn giả Kaccāna, quả thật nếu sự tình là như vậy thì cả bốn giai cấp này đều giống nhau, tôi thấy không có gì khác nhau giữa những người này.

“That is also a way, great king, whereby it can be understood how that statement of the brahmins is just a saying in the world.

– Thưa Đại vương, đó cũng là một cách để hiểu rằng câu khẳng định của các Bà-la-môn chỉ là một lời nói trong thiên hạ.

“What do you think, great king? Suppose a khattiya, having shaved off his hair and beard, put on the ocher robe, and gone forth from the home life into homelessness, were to abstain from the destruction of life, from taking what is not given, and from false speech. Refraining from eating at night, he would eat only in one part of the day, and would be celibate, virtuous, of good character. How would you treat him?”

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu có một người Sát-đế-lỵ, sau khi cạo bỏ râu tóc, đắp áo cà-sa, xuất gia từ bỏ gia đình, sống không gia đình, từ bỏ sát sanh, từ bỏ lấy của không cho, từ bỏ nói láo; không ăn vào buổi tối, chỉ ăn mỗi ngày một bữa, và sống độc thân, có đạo đức, tánh tình hiền thiện. Ngài sẽ đối xử với người ấy như thế nào?

“We would pay homage to him, Master Kaccāna, or we would rise up for him, or invite him to be seated; or we would invite him to accept robes, almsfood, lodgings, and medicinal requisites; or we would arrange for him lawful guarding, defense, and protection. Why is that? Because he has lost his former status of a khattiya and is simply reckoned as an ascetic.”

– Thưa Tôn giả Kaccāna, tôi sẽ đảnh lễ vị ấy, hoặc tôi sẽ đứng dậy khi thấy vị ấy, hoặc tôi sẽ mời vị ấy ngồi; hoặc tôi sẽ mời vị ấy nhận các phẩm vật cúng dường như đồ ăn khất thực, nơi cư trú, thuốc men cần dùng; hoặc tôi sẽ sắp đặt sự canh gác, che chở, bảo vệ vị ấy đúng luật pháp. Vì sao vậy? Bởi vì vị ấy đã mất địa vị của một người Sát-đế-lỵ trước đây, và chỉ được nhận diện như là một Sa-môn.

“What do you think, great king? Suppose a brahmin . . . a vessa . . . a sudda were to do the same. How would you treat him?”

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu một người Bà-la-môn… một người Phệ-xá… một người Thủ-đà… cũng làm như vậy… Ngài sẽ đối xử với người ấy như thế nào?

“We would pay homage to him, Master Kaccāna, or rise up for him, or invite him to be seated; or we would invite him to accept robes, almsfood, lodgings, and medicinal requisites; or we would arrange for him lawful guarding, defense, and protection. Why is that? Because he has lost his former status of a brahmin . . . a vessa . . . a sudda and is simply reckoned as an ascetic.”

– Thưa Tôn giả Kaccāna, tôi sẽ đảnh lễ vị ấy, hoặc tôi sẽ đứng dậy khi thấy vị ấy, hoặc tôi sẽ mời vị ấy ngồi; hoặc tôi sẽ mời vị ấy nhận các phẩm vật cúng dường như đồ ăn khất thực, nơi cư trú, thuốc men cần dùng; hoặc tôi sẽ sắp đặt sự canh gác, che chở, bảo vệ vị ấy đúng luật pháp. Vì sao vậy? Bởi vì vị ấy đã mất địa vị của một người Bà-la-môn… một người Phệ-xá… một người Thủ-đà… trước đây, và chỉ được nhận diện như là một Sa-môn.

“What do you think, great king? If that is so, then are these four castes all the same, or are they not, or how does it appear to you in this case?”

– Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Nếu sự tình là như vậy, thì cả bốn giai cấp này đều giống nhau, hay không giống nhau, hay là ngài có ý kiến gì trong trường hợp này?

“Surely if that is so, Master Kaccāna, then these four castes are all the same; there is no difference between them at all that I see.”

– Thưa Tôn giả Kaccāna, quả thật nếu sự tình là như vậy thì cả bốn giai cấp này đều giống nhau, tôi thấy không có gì khác nhau giữa những người này.

“That is also a way, great king, whereby it can be understood how that statement of the brahmins is just a saying in the world.”

– Thưa Đại vương, đó cũng là một cách để hiểu rằng câu khẳng định của các Bà-la-môn chỉ là một lời nói trong thiên hạ.

(from MN 84, MLDB 698–702)

(3) Status is Determined by Deeds

[The Buddha is speaking to the young brahmin Vāseṭṭha:]

“While among these many kinds of beings,
their distinctive marks are determined by birth,
among humans there are no distinctive marks
produced by their particular birth.

“Not by the hairs or the head,
not by the ears or by the eyes;
not by the mouth or the nose,
not by the lips or the brows;

“not by the neck or the shoulders,
not by the belly or the back;
not by the buttocks or the breast,
nor by the anus or genitals;

“not by the hands or the feet
nor by the fingers or nails;
not by the knees or the thighs,
nor by their color or voice:
birth does not make a distinctive mark
as it does for the other kinds of beings.

“In human beings with their bodies

(Trung BK II, Kinh số 84, tr. 550-562)

(3) Địa vị được xác định bằng Hành động

[Đức Phật nói với thanh niên Bà-la-môn Vāseṭṭha:]

Trong nhiều loài hữu tình,
Tướng phân biệt xác định,
Do nguồn gốc sinh ra,
Trong thế giới loài người,
Không có tướng phân biệt,
Do nguồn gốc thọ sanh.

Không do tóc hay đầu,
Không bởi tai hay mắt,
Không do miệng hay mũi,
Không ở môi hay lông mày.

Không ở cổ hay vai,
Không bởi bụng hay lưng,
Không do mông hay ngực,
Cũng không ở hậu môn,
Hay cơ quan sinh dục.

Không do tay hay chân,
Không ở ngón hay móng,
Không ở đầu gối hay chân,
Cũng không do màu sắc, tiếng nói,
Nguồn thọ sinh không phải
Là tướng để phân biệt,
Như các loài hữu tình khác.

Trong loài người với thân,

nothing distinctive is found.
Classification among human beings
is spoken of by designation.

“The one among humans
who lives by husbandry,
you should know, Vāseṭṭha:
he is a farmer, not a brahmin.

“The one among humans
who earns his living by various crafts,
you should know, Vāseṭṭha:
he is a craftsman, not a brahmin.

“The one among humans
who lives by trade,
you should know, Vāseṭṭha:
he is a merchant, not a brahmin.

“The one among humans
who lives by serving others,
you should know, Vāseṭṭha:
he is a servant, not a brahmin.

“The one among humans
who lives by stealing,
you should know, Vāseṭṭha:
he is a thief, not a brahmin.

Không thấy sự khác nhau,
Phân biệt giữa loài Người,
Được gọi bằng danh xưng.

Giữa loài người, kẻ sống
Bằng nghề nông, chăn nuôi,
Thì Vāseṭṭha nên biết,
Đó là một nông dân,
Không phải Bà-la-môn.

Giữa loài người, kẻ sống
Bằng nhiều nghề thủ công,
Thì Vāseṭṭha nên biết,
Đó là một nghệ nhân,
Không phải Bà-la-môn.

Giữa loài người, kẻ sống
Bằng nghề mua bán buôn,
Thì Vāseṭṭha nên biết,
Đó là một thương nhân,
Không phải Bà-la-môn.

Giữa loài người, kẻ sống
Bằng nghề hầu hạ người,
Thì Vāseṭṭha nên biết,
Đó là một nô bộc,
Không phải Bà-la-môn.

Giữa loài người, kẻ sống
Bằng nghề chuyên trộm cắp,
Thì Vāseṭṭha nên biết,
Đó là một kẻ trộm,
Không phải Bà-la-môn.

“The one among humans
who earns his living by archery,
you should know, Vāseṭṭha:
he is a warrior, not a brahmin.

“The one among humans
who lives by priestly service,
you should know, Vāseṭṭha:
he is a priest, not a brahmin.

“The one among humans
who rules over village and realm,
you should know, Vāseṭṭha:
he is a king, not a brahmin.

“I do not call someone a brahmin
based on genealogy and maternal origin.
He is just a pompous speaker
if he is impeded by things.
One who owns nothing, who takes nothing:
he is the one I call a brahmin.

“One who has cut off all fetters,
who is indeed not agitated,
who has overcome all ties, detached:
he is the one I call a brahmin. . . .

Giữa loài người, kẻ sống
Bằng nghề bắn cung tên,
Thì Vāseṭṭha nên biết,
Đó là một chiến binh,
Không phải Bà-la-môn.

Giữa loài người, kẻ sống
Bằng nghề làm tế lễ,
Thì Vāseṭṭha nên biết,
Đó là một thầy tu,
Không phải Bà-la-môn.

Giữa loài người, cai trị
Nhiều thôn làng, quốc độ,
Thì Vāseṭṭha nên biết,
Đó là một vị vua,
Không phải Bà-la-môn.

Ta không gọi Bà-la-môn,
Theo gia tộc, mẫu hệ.
Nếu người vẫn dính mắc sở hữu,
Thì chỉ là kẻ phô trương.
Người không còn sở hữu,
Không chấp thủ vật gì:
Đó chính là người,
Ta gọi Bà-la-môn.

Người đoạn tận kiết sử,
Quả thật không dao động,
Vượt qua mọi buộc ràng,
Không còn gì dính mắc,
Đó chính là người,

“One who knows his past abodes,
who sees heaven and the plane of misery,
who has reached the destruction of birth:
he is the one I call a brahmin.

“For the name and clan ascribed to one
is a designation in the world.
Having originated by convention,
it is ascribed here and there.

“For those who do not know this,
wrong view has long been their tendency.
Not knowing, they tell us:
‘One is a brahmin by birth.’

“One is not a brahmin by birth,
nor by birth a non-brahmin.
By action one becomes a brahmin,
by action one becomes a non-brahmin.

“One becomes a farmer by action,
by action one becomes a craftsmen.
One becomes a merchant by action,
by action one becomes a servant.

“One becomes a thief by action,

Ta gọi Bà-la-môn.

Người biết được đời trước,
Thấy Thiên giới, đọa xứ,
Đã đạt đến vô sanh:
Đó chính là người,
Ta gọi Bà-la-môn.

Tên, bộ tộc một người,
Do thế giới định danh,
Xuất phát từ ước lệ,
Được ấn định đó đây.

Ai không biết điều này,
Do khuynh hướng tà kiến,
Vì không biết nên nói:
Bà-la-môn do thọ sanh.

Không phải do thọ sanh,
Thành người Bà-la-môn;
Không phải Bà-la-môn,
Cũng không do thọ sanh.

Một người là nông phu,
Do hành động của họ.
Một người là nghệ nhân,
Do hành động của họ.
Một người là thương nhân,
Do hành động của họ.
Một người là nô bộc,
Do hành động của họ.

Một người là kẻ trộm,

by action one becomes a soldier.
One becomes a priest by action,
by action one becomes a king.

“So that is how the wise
see action as it really is —
seers of dependent origination,
skilled in action and its result.

“By action the world goes round,
by action the population goes round.
Sentient beings are fastened by action
like the linch pin of a moving chariot.

“By austerity, by the spiritual life,
by self-control, by inner taming —
by this one is a brahmin;
this is supreme brahminhood.”

(from MN 98, MLDB 800–807; Sn III,9)

(3) Deeds Make the Outcast

The Blessed One said to the brahmin Aggibhāradvāja: “Do you know, brahmin, what an outcast is or the qualities that make one an outcast?”

“I do not know, Master Gotama, what an outcast is or the qualities that make one an outcast. Please let Master

Do hành động của họ.
Một người là chiến binh,
Do hành động của họ.
Một người là thầy tu,
Do hành động của họ.
Một người là quốc vương,
Do hành động của họ.

Người trí nhìn thấy rõ,
Hành động đúng như thật.
Người thấy lý duyên khởi,
Thiện xảo trong hành động.

Do nghiệp, đời luân chuyển,
Do nghiệp, người luân hồi.
Nghiệp trói buộc chúng sanh,
Như trục bánh xe quay.

Sống khổ hạnh, phạm hạnh,
Biết tự chế, điều phục,
Chính danh Bà-la-môn,
Bà-la-môn tối thượng.

(Trung BK II, Kinh số 98, tr. 775-791)

(4) Hành động tạo ra kẻ bần cùng

Thế Tôn nói với người Bà-la-môn Aggibhāradvāja:
– Này Bà-la-môn, ông có biết thế nào là kẻ bần cùng và tính cách nào tạo ra người bần cùng?

– Thưa Tôn giả Gotama, con không biết thế nào là kẻ bần cùng và tính cách nào tạo ra kẻ bần cùng. Xin Tôn giả

Gotama teach me the Dhamma in such a way that I might come to know what an outcast is and the qualities that make one an outcast."

"In that case, brahmin, listen and attend closely. I will speak."

"Yes, sir," the brahmin Aggibhāradvāja replied. The Blessed One said this:

"A man who is angry and hostile,
an evil denigrator,
deficient in view, a hypocrite:
you should know him as an outcast.

"One here who injures a living being
whether once-born or twice-born,
who has no kindness toward living beings:
you should know him as an outcast. . . .

"One who extols himself
and despises others,
inferior because of his own conceit:
you should know him as an outcast.

"A scold, stingy,
of evil desires, miserly, a deceiver,
one without moral shame or moral dread:

Gotama vui lòng dạy Giáo pháp để cho con có thể biết thế nào là kẻ bần cùng và tính cách nào tạo ra người bần cùng.

– Này Bà-la-môn, vậy thì hãy chú tâm lắng nghe. Ta sẽ giảng.

– Dạ vâng, thưa Tôn giả.
Bà-la-môn Aggibhāradvāja vâng đáp Thế Tôn. Thế Tôn nói như sau:

Người sân hận, thù nghịch,
Kẻ phỉ báng độc ác,
Nhiều tà kiến, giả dối,
Ông phải biết đó là
Kẻ bần cùng hạ liệt.

Người tổn hại chúng sinh,
Dù sanh một lần, hai lần,
Không có chút bi mẫn,
Đối với mọi chúng sanh,
Ông phải biết đó là
Kẻ bần cùng hạ liệt.

Kẻ tâng bốc chính mình,
Chê người khác hèn kém,
Do bởi lòng ngã mạn,
Ông phải biết đó là
Kẻ bần cùng hạ liệt.

Kẻ lạnh lùng, hà tiện,
Đầy tham dục, keo kiệt,
Và là kẻ lừa dối,

you should know him as an outcast.

"One who reviles the Buddha
or his disciple,
a wanderer or a householder:
you should know him as an outcast. . . .

"One is not an outcast by birth,
nor by birth is one a brahmin.
By action one becomes an outcast,
by action one becomes a brahmin."

(from Sn I,7)

6. THE STATE

(1) When Kings Are Unrighteous

"When kings are unrighteous, the royal vassals become unrighteous. When the royal vassals are unrighteous, brahmins and householders become unrighteous. When brahmins and householders are unrighteous, the people of the towns and countryside become unrighteous. When the people of the towns and countryside are unrighteous, the sun and moon proceed off course. When the sun and moon

Không hề biết hổ thẹn,
Không biết sợ lỗi lầm,
Ông phải biết đó là
Kẻ bần cùng hạ liệt.

Kẻ chê bai Đức Phật,
Hoặc đệ tử của Ngài,
Là du Tăng, cư sĩ,
Ông phải biết đó là
Kẻ bần cùng hạ liệt.

Người bần cùng hạ liệt,
Không phải do thọ sanh,
Bà-la-môn cao quý,
Cũng không do thọ sanh,
Mà chính do hành động,
Làm thành kẻ bần cùng,
Cũng chính do hành động,
Tạo nên Bà-la-môn.

(Sutta Nipāta, I, 7)

6. ĐẤT NƯỚC

(1) Khi các Quốc Vương không Chơn Chánh

Này các Tỷ-kheo, khi các quốc vương cai trị không chơn chánh, thì các đại thần trong triều đình cũng trở nên không chơn chánh. Khi các đại thần trong triều đình không chơn chánh, thì các Bà-la-môn và các gia chủ cũng sẽ không chơn chánh. Khi các Bà-la-môn và các gia chủ không chơn chánh, thì dân chúng từ thành thị đến thôn quê cũng trở nên không chơn chánh. Khi dân chúng từ thành thị đến thôn quê

proceed off course, the constellations and the stars proceed off course. When the constellations and the stars proceed off course, day and night proceed off course . . . the months and fortnights proceed off course . . . the seasons and years proceed off course. When the seasons and years proceed off course, the winds blow off course and at random. When the winds blow off course and at random, the deities become upset. When the deities are upset, sufficient rain does not fall. When sufficient rain does not fall, the crops ripen irregularly. When people eat crops that ripen irregularly, they become short-lived, ugly, weak, and sickly.

“But when kings are righteous, the royal vassals become righteous. When the royal vassals are righteous, brahmins and householders become righteous. When brahmins and householders are righteous, the people of the towns and countryside become righteous. When the people of the towns and countryside are righteous, the sun and moon proceed on course. When the sun and moon proceed on course, the constellations and the stars proceed on course. When the constellations and the stars proceed on course, day and night proceed on course . . . the months and fortnights proceed on course . . . the seasons and years proceed on course. When the seasons and years proceed on course, the winds blow on course and dependably. When the winds blow on course and dependably, the deities do not become upset. When the deities are not upset, sufficient rain falls. When sufficient rain falls, the crops ripen in season. When people eat crops that ripen in season, they become long-lived, beautiful, strong, and healthy.”

When cattle are crossing a ford,

không chơn chánh, thì mặt trời và mặt trăng đi lệch quỹ đạo. Khi mặt trời và mặt trăng đi lệch quỹ đạo, thì các chòm sao và các tinh tú cũng đi lệch quỹ đạo. Khi các chòm sao và các tinh tú đi lệch quỹ đạo, thì ngày và đêm cũng đi lệch quỹ đạo… tháng và nửa tháng cũng đi lệch quỹ đạo… mùa và năm cũng đi lệch quỹ đạo. Khi mùa và năm đi lệch quỹ đạo, thì gió sẽ thổi trái mùa và bất thường. Khi gió thổi trái mùa và bất thường, chư Thiên sẽ bực mình. Khi chư Thiên bực mình, sẽ không có mưa thuận gió hòa. Khi không có mưa thuận gió hòa, mùa lúa sẽ chín bất thường. Khi dân chúng ăn lúa gạo chín bất thường ấy, mạng sống của họ sẽ ngắn, xấu xí, yếu ớm và bệnh hoạn.

– Này các Tỷ-kheo, nhưng khi các quốc vương cai trị chơn chánh, thì các đại thần trong triều đình cũng chơn chánh. Khi các đại thần trong triều đình chơn chánh, thì các Bà-la-môn và các gia chủ cũng sẽ trở nên chơn chánh. Khi các Bà-la-môn và các gia chủ chơn chánh, thì dân chúng từ thành thị đến thôn quê cũng trở nên chơn chánh. Khi dân chúng từ thành thị đến thôn quê chơn chánh, thì mặt trời và mặt trăng đi đúng quỹ đạo. Khi mặt trời và mặt trăng đi đúng quỹ đạo, thì các chòm sao và các tinh tú cũng đi đúng quỹ đạo. Khi các chòm sao và các tinh tú đi đúng quỹ đạo, thì ngày và đêm cũng đi đúng quỹ đạo… tháng và nửa tháng cũng đi đúng quỹ đạo… mùa và năm cũng đi đúng quỹ đạo. Khi mùa và năm đi đúng quỹ đạo, thì gió sẽ thổi đúng mùa và đáng tin cậy. Khi gió thổi đúng mùa và đáng tin cậy, chư Thiên sẽ hoan hỷ. Khi chư Thiên hoan hỷ, sẽ có mưa thuận gió hòa. Khi có mưa thuận gió hòa, lúa sẽ chín đúng mùa. Khi dân chúng ăn lúa gạo chín đúng mùa ấy, mạng sống của họ sẽ lâu dài, xinh đẹp, và khỏe mạnh.

Khi đàn bò lội qua sông,

if the chief bull goes crookedly,
all the others go crookedly
because their leader has gone crookedly.

So too, among human beings,
when the one considered the chief
behaves unrighteously,
other people do so as well.

The entire kingdom is dejected
if the king is unrighteous.
When cattle are crossing a ford
if the chief bull goes straight across,

all the others go straight across
because their leader has gone straight.
So too, among human beings,
when the one considered the chief

conducts himself righteously,
other people do so as well.
The entire kingdom rejoices
if the king is righteous.

(AN 4:70, NDB 458–59)

(2) War Breeds Enmity

King Ajātasattu of Magadha mobilized a four-division army and marched in the direction of Kāsi against King Pasenadi of Kosala. King Pasenadi heard this report, mobilized a four-division army, and launched a counter-march in the direction of Kāsi against King Ajātasattu. Then

Nếu con đầu đàn đi lạc hướng,
Cả đàn sẽ cũng đi lạc hướng,
Vì con dẫn đầu đã sai lạc.

Cũng vậy, trong loài Người,
Khi người được xem là thủ lãnh,
Hành xử không chơn chánh,
Người khác cũng làm như vậy.

Cả nước sẽ bị khổ đau,
Nếu nhà vua không chơn chánh.
Khi đàn bò lội qua sông,
Nếu con đầu đàn đi đúng hướng

Cả đàn sẽ cũng đi đúng hướng,
Vì con dẫn đầu đã đi đúng hướng.
Cũng vậy, trong loài Người,
Khi người được xem là thủ lãnh,

Nếu hành xử chơn chánh,
Người khác cũng làm như vậy.
Cả nước sẽ được an vui,
Nếu nhà vua chơn chánh.

(Tăng Chi BK I, Ch. IV (VII):70, tr. 695-697)

(2) Chiến tranh nuôi dưỡng Hận thù

Vua Ajātasattu (A-xà-thế) của nước Magadha (Ma-kiệt-đà) huy động bốn binh chủng hành quân tiến đánh Kāsi để gây chiến với vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) của nước Kosala. Vua Pasenadi nghe tin này liền huy động bốn binh chủng hành quân tiến về Kāsi để chống trả vua Ajātasattu. Rồi vua

King Ajātasattu and King Pasenadi fought a battle, in which King Ajātasattu defeated King Pasenadi. King Pasenadi, defeated, retreated to his own capital of Sāvatthī.

Then, in the morning, a number of monks dressed and, taking their bowls and robes, entered Sāvatthī for alms. When they had walked for alms in Sāvatthī and had returned from their alms round, after the meal they approached the Blessed One and reported what had happened. [The Blessed One said:]

“Monks, King Ajātasattu of Magadha has evil friends. King Pasenadi of Kosala has good friends. Yet for this day, King Pasenadi, having been defeated, will sleep badly tonight.

“Victory breeds enmity,
The defeated one sleeps badly.
The peaceful one sleeps at ease,
Having abandoned victory and defeat.”

[On a later occasion, when Pasenadi defeated Ajātasattu, the Blessed One said:]

“The fool thinks fortune is on his side
so long as his evil does not ripen,
but when the evil ripens
the fool incurs suffering.

“The killer begets a killer,

Ajātasattu và vua Pasenadi giao chiến với nhau, trong cuộc chiến này, vua Ajātasattu đã chiến thắng vua Pasenadi. Vua Pasenadi bị chiến bại, rút lui về kinh đô của mình là Sāvatthī (Xá-vệ).

Rồi vào buổi sáng, một số Tỷ-kheo đắp y, cầm bát, đi vào thành Sāvatthī để khất thực. Sau khi đã khất thực ở Sāvatthī xong, các Tỷ-kheo trở về, sau bữa ăn, họ đi đến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài và tường thuật lại những gì đã xảy ra. [Thế Tôn nói rằng]:

– Này các Tỷ-kheo, Vua Ajātasattu của nước Magadha có nhiều bạn xấu ác, vua Pasenadi có nhiều bạn hiền thiện. Tuy nhiên, hôm nay vua Pasenadi đã bị bại trận, tối nay vua sẽ trải qua một đêm khổ sở mất ngủ.

Thắng trận sinh thù hận,
Bại trận thêm mất ngủ.
Người từ bỏ thắng, bại,
An vui ngủ ngon giấc.

[Vào một dịp khác sau đó, khi vua Pasenadi đánh bại vua Ajātasattu, Thế Tôn nói bài kệ rằng:]

Người ngu nghĩ may mắn,
Đi cùng phe với mình,
Bao lâu quả xấu ác,
Chưa đến lúc chín muồi.
Nhưng khi quả ác chín,
Kẻ ngu chịu khổ đau.

Giết người, bị người giết,

one who conquers, a conqueror.
The abuser begets abuse,
the reviler, one who reviles.

Thus by the unfolding of kamma
the plunderer is plundered."

(SN 3:14–15, CDB 177–78)

(3) The Wheel-Turning Monarch

The Blessed One said: "Monks, even a wheel-turning monarch, a just and righteous king, does not govern his realm without a co-regent."

A certain monk asked: "But who, Bhante, is the co-regent of the wheel-turning monarch, the just and righteous king?"

"It is the Dhamma, the law of righteousness," replied the Blessed One. "The wheel-turning monarch, the just and righteous king, relying on the Dhamma, honoring the Dhamma, esteeming and respecting it, with the Dhamma as his standard, banner, and sovereign, provides lawful protection, shelter, and safety for his own dependents. He provides lawful protection, shelter, and safety for the khattiyas attending on him; for his army, for the brahmins and householders, for the inhabitants of town and countryside, for ascetics and brahmins, for the beasts and

Thắng người, bị người thắng,
Hại người, bị người hại,
Mắng người, bị người mắng,

Vậy do nghiệp tiến hành,
Cướp đoạt của người khác,
Sẽ bị người cướp đoạt.

(Tương Ưng BK I, Ch. III (IV-V):1-16, tr. 188-193)

(3) Chuyển Luân Thánh Vương

Thế Tôn dạy rằng: "Này các Tỷ-kheo, ngay cả một vị Chuyển luân Thánh vương, một đấng pháp vương chơn chánh, cũng không cai trị vương quốc mình mà không có quốc sư phụ tá."

Khi nghe Ngài nói như vậy, một Tỷ-kheo đã bạch Thế Tôn: "Bạch Thế Tôn, nhưng ai là vị quốc sư phụ tá cho vị Chuyển luân Thánh vương, một đấng pháp vương chơn chánh?"
Thế Tôn đáp:

– Này các Tỷ-kheo, đó là Chánh pháp, là quy luật của mọi hành xử chân chính. Vị Chuyển luân Thánh vương, một đấng pháp vương chơn chánh, căn cứ vào Chánh pháp, vinh danh Chánh pháp, tôn kính Chánh pháp; xem Chánh pháp là tiêu chuẩn hành động, là biểu ngữ, là chủ quyền, cung cấp sự an toàn, sự che chở, sự bảo vệ hợp pháp cho những người nương tựa vào ngài. Ngài cung cấp sự an toàn, sự che chở, sự bảo vệ hợp pháp cho những người Sát-đế-lỵ nương tựa vào ngài; cho quân đội của ngài; cho các người Bà-la-môn và gia chủ; cho dân chúng trong thành

birds. A wheel-turning monarch, a just and righteous king, who thus provides lawful protection, shelter, and safety for all, is the one who rules by Dhamma only. And that rule cannot be overthrown by any hostile human being."

(from AN 3:14, NDB 208–9)

(4) How a Wheel-Turning Monarch Conquers

"Here, when a head-anointed noble king has bathed his head on the *uposatha* day of the fifteenth[2] and has ascended to the upper palace chamber for the *uposatha*, there appears to him the divine wheel-treasure with its thousand spokes, its tire, and its nave, complete in every aspect. On seeing it, the head-anointed noble king thinks thus: 'Now it has been heard by me that when a head-anointed noble king has bathed his head on the *uposatha* day of the fifteenth and has ascended to the upper palace chamber for the *uposatha*, and there appears to him the divine wheel-treasure with its thousand spokes, its tire, and its nave, complete in every aspect, then that king becomes a wheel-turning monarch. Am I then a wheel-turning monarch?'

"Then the head-anointed noble king rises from his seat, and taking a water vessel in his left hand, he sprinkles the wheel-treasure with his right hand, saying: 'Turn forward, good wheel-treasure; triumph, good wheel-treasure!' Then the wheel-treasure turns forward rolling in the eastern direction and the wheel-turning monarch follows it with his

phố và vùng quê; cho các Sa-môn và Bà-la-môn; cho cầm thú và chim muông. Một vị Chuyển luân Thánh vương, một vị pháp vương chơn chánh như vậy là người cung cấp sự an toàn, sự che chở và sự bảo vệ hợp pháp cho tất cả mọi người, là vị vua chỉ cai trị bằng Chánh pháp mà thôi. Và sự cai trị đó không thể bị lật đổ bởi bất cứ kẻ thù nghịch nào.

(Tăng Chi BK II, Ch. XIII (III):133, tr. 551-553)

(4) Vị Chuyển Luân Thánh Vương chinh phục như thế nào

"Ở đây, khi nhà vua đã làm lễ quán đảnh, vào ngày rằm Bố-tát (Uposatha) [(2)], sau khi đã gội đầu, ngài đi lên sân thượng của tòa lâu đài để thực hành lễ Bố-tát; ở đó, bánh xe báu cõi Trời hiện ra trước mặt vua, với đầy đủ ngàn cọng tăm, đủ vành xe, trục xe và các bộ phận. Thấy vậy, nhà vua nghĩ rằng: "Ta được nghe nói là khi một vị vua Sát-đế-lỵ đã làm lễ quán đảnh, vào ngày rằm Bố-tát, sau khi đã gội đầu, đi lên sân thượng của tòa lâu đài để thực hành lễ Bố tát; ở đó, bánh xe báu cõi Trời hiện ra trước mặt vua, với đầy đủ ngàn cọng tăm, đủ vành xe, trục xe và các bộ phận; rồi vị vua ấy sẽ trở thành bậc Chuyển luân Thánh vương. Ta có được phép làm Chuyển luân Thánh vương không?"

"Rồi nhà vua đã làm lễ quán đảnh, từ chỗ ngồi đứng dậy, tay trái cầm bình nước, tay phải tưới nước lên bánh xe báu và nói: "Xin bánh xe báu hãy lăn, xin bánh xe báu hãy chinh phục!" Rồi bánh xe báu lăn về phương đông, và vị Chuyển luân Thánh vương theo sau với bốn loại binh chủng. Và bất cứ ở nước nào bánh xe báu dừng lại, vị Chuyển luân Thánh

four-constituent army. Now in whatever region the wheel-treasure pauses, there the wheel-turning monarch takes up his abode with his four-constituent army. And opposing kings in the east come to the wheel-turning monarch and speak thus: ‘Come, great king; welcome, great king; command, great king; advise, great king.’ The wheel-turning monarch speaks thus: ‘You should not destroy life; you should not take what has not been given; you should not engage in sexual misconduct; you should not speak falsehood; you should not drink intoxicants; you should enjoy your accustomed enjoyments.’ And the opposing kings in the east submit to the wheel-turning monarch.

“Then the wheel-treasure plunges into the eastern ocean and emerges again. And then it turns forward rolling in the southern direction. . . . And the opposing kings in the south submit to the wheel-turning monarch. Then the wheel-treasure plunges into the southern ocean and emerges again. And then it turns forward rolling in the western direction. . . . And the opposing kings in the west submit to the wheel-turning monarch. Then the wheel-treasure plunges into the western ocean and emerges again. And then it turns forward rolling in the northern direction. . . . And the opposing kings in the north submit to the wheel-turning monarch.

“Now when the wheel-treasure has triumphed over the earth to the ocean’s edge, it returns to the royal capital and remains as if fixed on its axle at the gate of the wheel-turning monarch’s inner palace, as an adornment to the gate of his inner palace. Such is the wheel-treasure that appears to a wheel-turning monarch.”

vương an trú với bốn binh chủng của mình. Và những vị vua chống đối ở phương đông đều đến trước vị Chuyển luân Thánh vương và nói: “Xin Đại vương hãy đến đây; xin chào mừng Đại vương; xin Đại vương hãy ra lệnh; xin Đại vương hãy dạy bảo.” Và vị Chuyển luân Thánh vương nói rằng: “Quý vị không được sát sanh; không được lấy của không cho; không được nói láo; không được tà dâm; không được uống những chất gây say nghiện. Quý vị hãy vui hưởng những gì quý vị đã từng được hưởng trước đây.” Và những vị vua chống đối ở phương đông trở thành chư hầu của Chuyển luân Thánh vương.

“Rồi bánh xe báu chìm vào biển đông và xuất hiện trở lại. Sau đó nó lăn về phương nam… Và những vị vua chống đối ở vùng phương nam đều trở thành chư hầu của vị Chuyển luân Thánh vương. Rồi bánh xe báu chìm vào biển đông và xuất hiện trở lại. Sau đó nó lăn về phương tây… Và những vị vua chống đối ở phương tây đều trở thành chư hầu của vị Chuyển luân Thánh vương. Rồi bánh xe báu chìm vào biển đông và xuất hiện trở lại. Sau đó nó lăn về phương bắc… Và những vị vua chống đối ở phương bắc đều trở thành chư hầu của vị Chuyển luân Thánh vương.

“Giờ đây, sau khi bánh xe báu đã chinh phục quả đất cho đến tận biên giới đại dương, nó quay trở về kinh đô và dừng lại trước cổng của nội cung vị Chuyển luân Thánh vương, như một bảo vật trang hoàng cho nội cung nhà vua. Đó là cách bánh xe báu xuất hiện trước một vị Chuyển luân Thánh vương.”

(from MN 129, MLDB 1023–24; see too DN 26, LDB 397–98)

(4) The Monarch's Duties

[The Buddha is relating a story of the distant past:] "King Daḷhanemi sent for his eldest son, the crown prince, and said: 'My son, the sacred wheel-treasure has slipped from its position. And I have heard that when this happens to a wheel-turning monarch, he has not much longer to live. I have had my fill of human pleasures, now is the time to seek heavenly pleasures. You, my son, take over control of this land. I will shave off my hair and beard, put on ocher robes, and go forth from the household life into homelessness.' And, having installed his eldest son in due form as king, King Daḷhanemi shaved off his hair and beard, put on ocher robes, and went forth from the household life into homelessness. And, seven days after the royal sage had gone forth, the sacred wheel-treasure vanished.

"Then a certain man came to the new king and said: 'Sire, you should know that the sacred wheel-treasure has disappeared.' At this the king was grieved and felt sad. He went to his father, the royal sage, and told him the news. And the royal sage said to him: 'My son, you should not grieve or feel sad at the disappearance of the wheel-treasure. The wheel-treasure is not an heirloom from your fathers. But now, my son, you must turn yourself into a noble wheel-turner. And then it may come about that, if you perform the duties of a noble wheel-turning monarch, on the *uposatha* day of the fifteenth, when you have washed your head and gone up to the verandah on top of your palace for the *uposatha* day, the sacred wheel-treasure will appear to

(Trung BK III, Kinh số 129, tr. 413-415)

(5) Nhiệm vụ của nhà Vua

[Đức Phật kể lại một câu chuyện trong quá khứ xa xôi]: "Lúc ấy, vua Daḷhanemi cho mời thái tử đến và nói: 'Này con trai của ta, bánh xe báu cõi Trời đã trượt khỏi vị trí của nó. Và ta nghe rằng khi sự kiện này xảy ra cho một vị Chuyển luân Thánh vương, thì vua sẽ không còn sống được bao lâu nữa. Ta đã thọ hưởng đầy đủ mọi dục lạc của thế gian, nay đã đến lúc tìm cầu những lạc thú của chư Thiên. Con là con trai của ta, hãy cai trị vương quốc này. Ta sẽ cạo bỏ râu tóc, đắp áo cà-sa, xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình.' Và sau khi đã sắp xếp cho thái tử nối ngôi vua, vua Daḷhanemi đã cạo bỏ râu tóc, đắp áo cà-sa, xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình. Và sau khi vị Thánh vương đã xuất gia bảy ngày, bánh xe báu cõi Trời biến mất.

"Rồi có một người khác đi đến vị vua mới được tấn phong và nói: 'Tâu Đại vương, ngài phải biết rằng bánh xe báu cõi Trời đã biến mất.' Khi nghe tin này, nhà vua thấy buồn khổ và sầu muộn. Vua đi đến chỗ vị Thánh vương và báo cho ngài biết tin này. Và vị Thánh vương nói với nhà vua: 'Này con trai của ta, con không nên buồn khổ và sầu muộn khi thấy bánh xe báu cõi Trời biến mất. Bánh xe báu cõi Trời không phải là gia bảo của tổ tiên ta để lại. Mà bây giờ, con trai của ta, con hãy tự mình trở thành vị Chuyển luân Thánh vương. Và khi sự việc này xảy ra, nếu con hành trì những nhiệm vụ của một vị Chuyển luân Thánh vương, vào ngày rằm Bố-tát, khi con đã gội đầu và đi lên sân thượng của tòa lâu đài để thực hành ngày Bố-tát, bánh xe báu cõi Trời sẽ

you, thousand-spoked, complete with rim, hub, and all accessories.’

“‘But what, Sire, is the duty of a noble wheel-turning monarch?’

“‘It is this, my son: Relying on the Dhamma, honoring the Dhamma, esteeming and respecting it, with the Dhamma as your standard, banner, and sovereign, you should provide lawful protection, shelter, and safety for your own dependents. You should provide lawful protection, shelter, and safety for the khattiyas attending on you; for your army, for the brahmins and householders, for the inhabitants of town and countryside, for ascetics and brahmins, for the beasts and birds. Let no crime prevail in your kingdom, and to those who are in need, give wealth. And whatever ascetics and brahmins in your kingdom have renounced the life of sensual infatuation and are devoted to forbearance and gentleness, each one taming himself, each one calming himself, and each one striving for the end of craving, from time to time you should approach them and ask: “What, Bhante, is wholesome and what is unwholesome, what is blameworthy and what is blameless, what is to be followed and what is not to be followed? What deed will in the long run lead to harm and sorrow, and what to welfare and happiness?” Having listened to them, you should avoid what is unwholesome and do what is wholesome. That, my son, is the duty of a noble wheel-turning monarch.’

“‘Yes, sire,’ he said, and he performed the duties of a

hiện ra trước mặt con, với đầy đủ ngàn cọng tăm, đủ vành xe, trục và các bộ phận.’”

– “Tâu phụ vương, nhưng thế nào là nhiệm vụ của một vị Chuyển luân Thánh vương?”

– “Như thế này, con trai của ta: nương tựa vào Chánh pháp, vinh danh Chánh pháp, tôn kính và trân quý Chánh pháp, đảnh lễ Chánh pháp, lấy Chánh pháp làm tiêu chuẩn, làm ngọn cờ và chủ quyền. Con phải thiết lập các biện pháp bảo vệ, cung cấp nơi cư trú, sự an toàn đúng pháp cho những người thuộc hạ của con. Con phải thiết lập các biện pháp bảo vệ, cung cấp nơi cư trú, sự an toàn đúng pháp cho những Sát-đế-lỵ đang ủng hộ con; cho quân đội; cho các Bà-la-môn và các gia chủ; cho dân chúng ở thành thị và nông thôn; cho Sa-môn và Bà-la-môn; cho cầm thú và chim muông. Đừng để cho điều phi pháp có mặt trong vương quốc của con, và hãy bố thí cho những người nghèo khổ. Và bất cứ Sa-môn, Bà-la-môn nào trong vương quốc của con đã từ bỏ đời sống theo dục lạc giác quan và thực hành hạnh nhẫn nhục và nhu hòa, mỗi người tự mình điều phục, tự mình an tịnh, và mỗi người tự mình nỗ lực chấm dứt mọi khát ái, thì thỉnh thoảng con hãy đến với họ và hỏi: ‘Này Tôn giả, thế nào là thiện và thế nào là bất thiện, thế nào là đáng chê trách và thế nào là không đáng chê trách, cái gì nên theo và cái gì không nên theo? Hành động như thế nào đem lại tổn hại và khổ đau lâu dài, hành động nào đem lại an vui và hạnh phúc lâu dài?’ Sau khi đã lắng nghe các vị ấy, con phải tránh những việc bất thiện và làm những việc thiện. Này, con trai của ta, như thế là nhiệm vụ của một vị Chuyển luân Thánh vương.”

– “Thưa vâng, tâu phụ vương.”

noble wheel-turning monarch. And so in succession six subsequent kings arose who became wheel-turning monarchs. Then the seventh king to arise in this dynasty did not go to the royal sage [his father, the former monarch] and ask him about the duties of a wheel-turning monarch. Instead, he ruled the people according to his own ideas, and being so ruled, the people did not prosper so well as they had done under the previous kings who had performed the duties of a wheel-turning monarch.

"The king then ordered all his ministers and advisers to come together, and he consulted them. And they explained to him the duties of a wheel-turning monarch. And having listened to them, the king established guard and protection for his subjects, but he did not give wealth to the needy, and as a result, poverty became rife. Thus, from the not giving of wealth to the needy, poverty became rife. From the growth of poverty, theft increased. From the increase of theft, the use of weapons increased; from the increased use of weapons, the taking of life increased, lying increased, divisive speech increased, and sexual misconduct increased — and on account of this, people's life- span decreased and their beauty decreased."

(from DN 26, LDB 396–401, abridged)

(6) Providing for the Welfare of the People

The Blessed One told the brahmin Kūṭadanta: "Brahmin, once upon a time there was a king called Mahāvijita. He was rich, of great wealth and resources, with an abundance

"Nhà vua trả lời và thực hành nhiệm vụ của một vị Chuyển luân Thánh vương. Và cứ như vậy trong sáu vị vua kế tiếp nhau đã trở thành các vị Chuyển luân Thánh vương. Rồi vị vua thứ bảy lên ngôi trong vương triều này đã không đi đến yết kiến Thánh vương (vua cha, vị vua tiền nhiệm) và tham vấn ngài về nhiệm vụ của một vị Chuyển luân Thánh vương. Thay vào đó, nhà vua cai trị vương triều theo ý riêng của mình, và dân chúng khi được cai trị như thế, đã không phát triển thịnh vượng như các đời vua trước đó đã thực hành nhiệm vụ của một vị Chuyển luân Thánh vương.

"Nhà vua sau đó ra lệnh triệu tập tất cả quan đại thần và quốc sư cố vấn để hỏi ý kiến. Và các vị này đã giải thích cho nhà vua về nhiệm vụ của một vị Chuyển luân Thánh vương. Sau khi lắng nghe ý kiến của họ, nhà vua đã thiết lập các biện pháp canh phòng và bảo vệ cho quần chúng, nhưng nhà vua không ban phát tiền của cho người nghèo khó, kết quả là nạn đói nghèo lan rộng. Như vậy, từ việc không ban phát tiền của cho người nghèo khó, nạn nghèo đói lan rộng. Từ chỗ nạn nghèo đói lan rộng, trộm cướp gia tăng. Từ chỗ trộm cướp gia tăng, việc sử dụng vũ khí gia tăng. Từ việc sử dụng vũ khí gia tăng, các vụ giết người gia tăng, nói láo gia tăng, nói lời chia rẽ gia tăng, nạn tà dâm gia tăng – và vì những chuyện này mà thọ mạng của người dân bị suy giảm và dung sắc cũng bị suy giảm."

(Trường BK II, Kinh số 26, tr. 356-378 (có giản lược)

(6) Giúp cho Dân chúng được An cư Lạc nghiệp

Thế Tôn nói với người Bà-la-môn Kūtadanta:
– Này Bà-la-môn, thuở xưa có một vị vua tên là Mahāvijita. Vị vua này giàu có, nhiều tài sản của cải, vàng

of gold and silver, of possessions and requisites, of money and money's worth, with a full treasury and granary. And when King Mahāvijita was reflecting in private, the thought came to him: 'I have acquired extensive wealth in human terms, I occupy a wide extent of land which I have conquered. Let me now make a great sacrifice that would be to my benefit and happiness for a long time.' And calling his chaplain, he told him his thought. 'I want to make a great sacrifice. Instruct me, Bhante, how this may be to my lasting benefit and happiness.'

"The chaplain replied: 'Your Majesty's country is beset by thieves. It is ravaged; villages and towns are being destroyed; the countryside is infested with brigands. If Your Majesty were to tax this region, that would be the wrong thing to do. Suppose Your Majesty were to think: "I will get rid of this plague of robbers by executions and imprisonment, or by fines, threats, and banishment," the plague would not be properly ended. Those who survived would later harm Your Majesty's realm. However, with this plan you can completely eliminate the plague. To those in the kingdom who are engaged in cultivating crops and raising cattle, distribute grain and fodder; to those in trade, give capital; to those in government service, assign proper living wages. Then those people, being intent on their own occupations, will not harm the kingdom. Your Majesty's revenues will be great; the land will be tranquil and not beset by thieves; and the people, with joy in their hearts, playing with their children, will dwell in open houses.'

bạc sung mãn, nhiều sở hữu vật chất, tiền bạc và tài vật giá trị, với kho tàng thóc lúa đầy ắp. Và khi vua Mahāvijita ngồi suy nghĩ ở chỗ riêng tư, ý tưởng này khởi lên: "Ta đã đạt được vô số tài sản nhân gian, ta đã chinh phục được đất đai rộng lớn. Giờ đây, ta hãy tổ chức đại lễ tế đàn, để đem lại cho ta nhiều lợi lạc và hạnh phúc lâu dài." Và nhà vua cho mời vị chủ tế và nói với ông ta ý nghĩ này: "Này khanh, ta muốn tổ chức đại lễ tế đàn. Khanh hãy khuyên ta làm thế nào để việc này đem lại phước lộc và an lạc lâu dài cho ta."

Vị chủ tế tâu rằng: "Tâu Đại vương, đất nước của Đại vương đang bị bọn trộm cướp quấy nhiễu. Đất nước đang bị tàn phá, làng xóm phố xá đang bị tiêu hủy, thôn quê đang bị bọn cướp hoành hành. Nếu Đại vương thâu thuế vùng này, việc ấy sẽ là một điều sai lầm. Giả sử Đại vương nghĩ rằng: 'Ta sẽ diệt trừ tai họa giặc cướp này bằng án tử hình hay giam cầm tù tội, hay tịch thu của cải, đe dọa, hay trục xuất', tai họa này sẽ không chấm dứt được một cách đúng đắn. Những kẻ sống sót sẽ gây tổn thất cho vương quốc của ngài. Tuy nhiên, với kế hoạch sau đây, ngài có thể loại bỏ hoàn toàn tai họa này. Đối với những người sống trong đất nước này đang tham gia cày cấy và chăn nuôi gia súc, Đại vương hãy phân phối thóc giống và vật dụng; những người nào đang buôn bán, hãy cho họ vốn để làm ăn; những người đang phục vụ trong triều đình, ngài hãy cấp lương bổng đầy đủ để họ sinh sống. Rồi những người này sẽ chuyên chú vào nghề nghiệp của mình, và sẽ không gây tổn hại cho vương quốc của ngài. Lợi nhuận của vương triều sẽ dồi dào; đất nước sẽ thanh bình và sẽ không bị bọn trộm cướp quấy phá; và dân chúng an cư lạc nghiệp, chơi đùa với con cái, sẽ sống trong nhà với cửa mở rộng (không sợ bị trộm cắp).

“And saying: ‘So be it!,’ the king accepted the chaplain’s advice: he gave grain and fodder to those engaged in cultivating crops and raising cattle, capital to those in trade, proper living wages to those in government service. Then those people, being intent on their own occupations, did not harm the kingdom. The king’s revenues became great; the land was tranquil and not beset by thieves; and the people, with joy in their hearts, playing with their children, dwelt in open houses.”

(from DN 5, LDB 135–36)

Và vua nói: “Vậy thì cứ làm như thế.” Ngài chấp thuận lời khuyên của vị chủ tế và phân phát hạt giống và vật dụng cho những người tham gia cày cấy và chăn nuôi gia súc, cấp vốn cho những người buôn bán, trả lương bổng đầy đủ để sinh sống cho những người đang làm việc trong triều đình. Rồi những người đó chuyên chú vào nghề nghiệp của họ, không làm tổn hại cho vương triều. Lợi nhuận của nhà vua trở nên dồi dào; đất nước được thanh bình yên ổn và không bị trộm cướp quấy nhiễu; và dân chúng được an cư lạc nghiệp, chơi đùa vui vẻ với con cái, sống trong nhà với cửa mở rộng (không sợ bị trộm cắp).

(Trường Bộ Kinh I, Kinh số 5: Kinh Kūtadanta, tr. 240-243)

EPILOGUE
By HOZAN ALAN SENAUKE

If Shakyamuni Buddha is the Great Physician, then his teachings are medicine we need to bring our lives into balance and harmony. Medicine is of no use if it remains in the cabinet. Teachings and texts are of no benefit if they sit unopened on a shelf. Medicine and teachings alike must be taken into our bodies and mind, where they can catalyze freedom from suffering.

When Bhikkhu Bodhi shared with me the manuscript of this book (under its original title, *Fostering Social Harmony*), it was clear that this collection would have wide appeal to Buddhists in Asia and in the West, those who understand that *dukkha* is personally *and* socially constructed. No individual lives apart from the mutual influence of community, society, and nation. Society exists as the co-construction of all who live within it. Though technology ever accelerates the pace and scope of human connection and division, the social reality of mutual co-creation was as true in the Buddha's time and place as it is in ours.

I was right about the book's appeal. When I showed friends a printout of *Fostering Social Harmony* they were invariably eager to get a copy. With Bhikkhu Bodhi's permission, very limited Burmese and English editions of the earlier version were published inside Myanmar in 2014. Queries about publication in local languages have since

LỜI KẾT
Của HOZAN ALAN SENAUKE

Nếu Đức Phật Thích-ca Mâu-ni là bậc Đại y vương, thì giáo lý của Ngài là phương thuốc chúng ta cần để giúp cuộc sống của chúng ta được quân bình và hài hòa. Thuốc men sẽ không ích lợi gì nếu nó vẫn còn nằm trong tủ. Giáo lý và kinh văn sẽ không lợi ích gì nếu chúng vẫn nằm im trên giá sách và không được mở ra đọc. Thuốc men cũng như giáo lý cần phải được đưa vào thân và tâm chúng ta, để chúng có thể tạo ra chất xúc tác giúp ta thoát khỏi khổ đau.

Khi Bhikkhu Bodhi chia sẻ với tôi bản thảo cuốn sách này (dưới nhan đề gốc là Cổ Vũ Cho Sự Hòa Hợp Xã Hội), rõ ràng là bộ sưu tập kinh văn này sẽ có sức thu hút rộng lớn đối với các Phật tử ở châu Á và ở Tây phương, những người hiểu được rằng khổ *(dukkha)* là vấn đề do cá nhân và xã hội tạo ra. Không một cá nhân nào sống tách rời khỏi ảnh hưởng tác động qua lại hai chiều của cộng đồng, xã hội và quốc gia. Xã hội tồn tại như một thực thể do những người sống trong đó cùng chung sức xây dựng. Mặc dù kỹ thuật từng làm gia tăng tốc độ và phạm vi của việc kết nối và chia rẽ con người, thực tại xã hội về việc hợp tác hai chiều để cùng nhau xây dựng vẫn đúng trong thời gian và không gian của Đức Phật cũng như trong thời đại của chúng ta.

Tôi đã nghĩ đúng khi nói về sức thu hút của sách này. Khi tôi đưa cho vài người bạn xem bản in của cuốn sách Cổ Vũ Cho Sự Hòa Hợp Xã Hội, họ đã rất hào hứng muốn có ngay một bản. Với giấy phép của Bhikkhu Bodhi, một số ấn bản rất giới hạn bằng tiếng Anh và tiếng Miến của phiên bản đầu tiên đã được xuất bản ở Myanmar vào năm 2004. Từ đó

come from Thailand, Sri Lanka, India, and Japan. All this is encouraging, but the question remains: How might we use these teachings as good medicine to foster social harmony?

đến nay đã có nhiều người hỏi thăm để được xuất bản sách này bằng ngôn ngữ của nước họ như Thái Lan, Tích Lan, Ấn Độ và Nhật. Tất cả điều này rấtđáng khích lệ, nhưng câu hỏi vẫn còn lại là: làm thế nào để chúng ta có thể sử dụng những lời giảng dạy này như những liều thuốc tốt để nuôi dưỡng sự hòa hợp trong xã hội?

Over the last few years of teaching I have explored this question. My own Buddhist roots grow from the Mahayana soil of Zen Buddhism. From high school I have been a social activist, and that has continued now into my late sixties in ways that feel resonant with the Dharma. For nearly twenty-five years I have been closely involved with the Buddhist Peace Fellowship and the International Network of Engaged Buddhists, two respected organizational voices for socially engaged Buddhism. By personal inclination I have always been an internationalist, seeing the inverted linkages between the wealth and privilege of the West and the poverty of many millions around the world. Through the circles of BPF and INEB I have come into close contact with the suffering of those less privileged than I, and with their great faith in the liberative potential of the Buddhadhamma.

Trong vài năm giảng dạy vừa qua, tôi đã thử tìm cách trả lời câu hỏi này. Nguồn gốc Phật giáo của tôi xuất phát từ Thiền Phật giáo tông phái Zen của Đại thừa. Từ thuở còn ở trung học, tôi đã từng là người thích hoạt động xã hội, và việc đó vẫn còn tiếp tục đến bây giờ, lúc tôi đã ngoài sáu mươi tuổi, theo những phương cách tôi cảm thấy có mang âm hưởng của Giáo pháp. Gần hai mươi lăm năm tôi đã sát cánh với tổ chức Liên Hữu Hòa Bình Phật Giáo và Mạng Lưới Quốc Tế Phật Tử Dấn Thân, là tiếng nói của hai tổ chức đáng kính trọng về Phật giáo dấn thân vào xã hội. Theo khuynh hướng cá nhân tự nhiên, tôi vẫn luôn luôn là một người hoạt động quốc tế, thấy được mối liên hệ giữa sự giàu có và đặc quyền đặc lợi của Tây phương và tình trạng nghèo đói của nhiều triệu người khắp thế giới. Thông qua những người cùng hoạt động trong tổ chức Liên Hữu Hòa Bình Phật Giáo và Mạng Lưới Quốc Tế Phật Tử Dấn Thân, tôi đã có cơ hội tiếp cận với những người kém may mắn hơn tôi, với lòng tin mạnh mẽ của họ vào tiềm năng giải thoát của Giáo pháp Đức Phật.

This is particularly true in India, where a Buddhist revival has given rise to a powerful movement in the land of the Buddha's birth. This movement, inspired in the mid-twentieth century by a visionary social and religious leader, B. R. Ambedkar, has its roots in communities of India's most oppressed, those who for thousands of years had been

Điều này đặc biệt đúng ở Ấn Độ, nơi mà sự phục hưng của Phật giáo đã làm khởi lên một phong trào mạnh mẽ trên đất nước Đức Phật đản sanh. Phong trào này, do một nhà lãnh đạo tôn giáo đầy viễn kiến là ngài B.R Ambedkar khơi nguồn cảm hứng từ giữa thế kỷ hai mươi, bắt nguồn từ những cộng đồng bị áp bức nặng nề nhất ở Ấn Độ, những

classified from birth as untouchable. I work among these Ambedkarite Buddhists, and with them I have explored how to use the contents of this book as living teachings. In this epilogue I will share a picture of these communities and how we studied the Buddha's social teachings.

Because this emerging Indian Buddhism is little known in the West, to begin with I offer some background. Twenty-five hundred years ago, when the Buddha was enlightened, a community that included monks and nuns, laymen and laywomen, of all castes formed around him. A hereditary caste system, based on occupation and skin color, was already in place by the Buddha's time. It has since evolved into a complex and hierarchical social system of graded inequality. At the top of the pyramid are the *brahmins* or priests. The Buddha himself was born into the warrior caste, the *kshatriyas*. Below them is a merchant and agriculturalist caste, the *vaishyas*. *Shudras* are laborers and servants. And below them were Untouchables, more recently called *Dalits*, meaning, in Hindi and Marathi, people "broken" or ground up in the wheels of oppression.[1] The Buddha's egalitarian vision included them all, but position and nobility were evaluated on the basis of ethical action and understanding. In the Suttanipāta (v. 142) the Buddha says:

One is not an outcast by birth,
nor by birth is one a brahmin.

người mà từ hằng nghìn năm đã bị xếp vào hạng bần cùng hạ liệt ngay từ khi mới sinh ra. Tôi đã làm việc với những người Phật tử theo ngài Ambedkar này, và cùng với họ, tôi đã tìm tòi cách làm thế nào để sử dụng nội dung của cuốn sách này như những giáo lý sống động. Trong Lời Kết này, tôi sẽ chia sẻ một hình ảnh của các cộng đồng ấy và cách chúng tôi đã học tập giáo lý về xã hội của Đức Phật.

Bởi vì phong trào Phật giáo Ấn Độ mới xuất hiện này ít được biết đến ở Tây phương, để bắt đầu tôi xin cống hiến một vài nét về bối cảnh của nó. Hai ngàn năm trăm năm trước, khi Đức Phật thành đạo, một cộng đồng gồm có Tăng Ni, nam nữ cư sĩ, thuộc mọi giai cấp đã được thành lập quanh Ngài. Một hệ thống giai cấp cha truyền con nối, dựa trên nghề nghiệp và màu da, đã có sẵn vào thời Đức Phật. Kể từ đó hệ thống này đã phát triển thành một hệ thống xã hội phức tạp được xếp hạng theo cấp bậc bất bình đẳng. Ở trên đỉnh của kim tự tháp là các Bà-la-môn (brahmin) hay giai cấp Tăng sĩ. Chính Đức Phật được sinh ra trong giai cấp chiến sĩ, là Sát-đế-lỵ (kshatriya). Bên dưới là giai cấp buôn bán và nông gia, gọi là Phệ-xá (vaishya). Thủ-đà (shudra) là giai cấp thợ thuyền và nô bộc. Và dưới giai cấp này là giai cấp bần cùng hạ liệt (untouchables), gần đây được gọi là Dalits, nghĩa là, trong tiếng Ấn và Marathi, những người bị 'bẻ gãy' hay bị nghiền nát dưới bánh xe áp bức. [(1)] Pháp nhãn bình đẳng của Đức Phật bao gồm tất cả các giai cấp, nhưng vị trí xã hội và phẩm cách cao thượng của mỗi người được đánh giá trên cơ sở hành động và sự hiểu biết đạo đức.

Trong Kinh Tập (Sutta Nipāta, v. 142), Đức Phật dạy rằng:

Không phải do thọ sanh;
Bà-la-môn cao quý, Cũng không do thọ sanh;

By action one becomes an outcast,
by action one becomes a brahmin.

But Buddhism was subject to a reassertion of brahmanist values from the first millennium CE. Later it was systematically repressed by Muslim invaders from the twelfth century on, and so it more or less disappeared as a distinct cultural force in India. Of course there are remnants woven into the culture. The nineteenth-century discovery of storied Buddhist sites inspired the Sri Lankan Buddhist revivalist Anagarika Dharmapala to call for the renascence of Buddhism in India, toward which end he founded the Maha Bodhi Society.

However caste is still a defining element of Indian society. In *The Age of Kali* William Dalrymple writes:

In much of rural India, caste still defines not only what you wear, but where you live, what trade you follow, whom you marry, even the colour you paint your home. Every detail of life in the traditional Indian village, where 80 percent of Indians still live, is regulated.[2]

By the 1920s a new figure came to prominence, agitating for the human, religious, and economic rights of the Untouchables or Dalits, India's vast population of oppressed communities. B. R. Ambedkar was a powerful thinker and writer, who came from the untouchable Mahar caste in central India. By virtue of his brilliance, Ambedkar won

Mà chính do hành động, Làm thành kẻ bần cùng;
Cũng chính do hành động, Tạo nên Bà-la-môn.

Nhưng từ thiên niên kỷ thứ nhất trước Tây lịch, Phật giáo phải chịu sự xác định lại các giá trị theo Bà-la-môn. Sau đó, Phật giáo bị phe Hồi giáo xâm lược đàn áp từ thế kỷ thứ mười hai trở đi, và vì thế Phật giáo không ít thì nhiều đã bị biến mất, không còn là một lực lượng văn hóa đặc thù ở Ấn Độ. Dĩ nhiên là có những dấu tích Phật giáo đan quyện trong nền văn hóa. Trong thế kỷ thứ mười chín, việc khám phá những địa điểm di tích Phật giáo nhiều tầng lớp đã khơi nguồn cảm hứng cho nhà phục hưng Phật giáo Anagarika Dharmapala của Sri Lanka, và ông đã kêu gọi phục hưng Phật giáo ở Ấn Độ, với mục đích đó, ông đã sáng lập Hội Đại Bồ-Đề (Mahā Bodhi Society).

Tuy nhiên, hệ thống giai cấp vẫn là một yếu tố xác định xã hội Ấn Độ. Trong cuốn Thời Đại của Kali, William Dalrymple viết:

"Trong nhiều miền quê Ấn Độ, hệ thống giai cấp vẫn xác định không những bạn mặc cái gì, nhưng còn là bạn sống ở đâu, bạn làm nghề gì, bạn kết hôn với ai, thậm chí cả màu sắc sơn nhà của bạn. Mọi chi tiết của đời sống ở trong các làng truyền thống Ấn Độ đều được quy định, nơi vẫn có 80% người Ấn đang sinh sống." (2)

Đến những năm 1920, một khuôn mặt mới nổi bật đã xuất hiện, vận động cho quyền làm người, tôn giáo và kinh tế của giai cấp bần cùng hay Dalits, là những cộng đồng dân chúng Ấn Độ rộng lớn bị áp bức. B.R. Ambedkar là một nhà tư tưởng và nhà văn, người xuất thân từ giai cấp bần cùng Mahar ở miền Trung Ấn Độ. Nhờ thành tích xuất sắc, ông đã

scholarships to Elphinstone College in Bombay and went on to earn advanced degrees at Columbia University in New York and the London School of Economics. He returned from the West in the 1920s as one of the most educated men in colonial India, still facing the discrimination that has been the lot of all Untouchables.

được học bổng để theo học tại trường Elphinstone College ở Bombay và tiếp tục đạt được những bằng cấp cao hơn tại Đại học Columbia ở New York và Đại học kinh tế London. Trong những năm 1920, từ Tây phương, ông trở về như một người có học vị cao nhất của thuộc địa Ấn Độ, và vẫn bị đối mặt với những phân biệt đối xử, vốn vẫn là số phận của tất cả những người bần cùng.

In his university teaching and legal work Ambedkar became a passionate advocate for the Untouchables. Where Gandhi pursued an anticolonial and nationalist course, we can see Dr. Ambedkar as the leader of a civil rights movement. He worked to deconstruct caste oppression in India while the colonial regime persisted, until after World War II and the collapse of Britain's empire, and into the first decade of India's independence. Despite sharp conflicts with Gandhi, following independence Ambedkar was chosen as India's first Law Minister. He is generally seen as the "father of the Indian constitution," a visionary document even today.

Trong lúc giảng dạy tại đại học và làm công tác pháp lý, Ambedkar trở thành một nhà vận động đầy nhiệt huyết cho giai cấp bần cùng. Chúng ta có thể thấy Tiến sĩ Ambedkar như một nhà lãnh đạo của phong trào dân quyền ở đất nước mà Gandhi đã theo đuổi con đường tranh đấu chống thực dân và đi theo chủ nghĩa dân tộc. Ông hoạt động để phá vỡ hệ thống đàn áp giai cấp ở Ấn Độ trong lúc chế độ thuộc địa vẫn còn tồn tại, cho đến sau Thế chiến thứ II và sự sụp đổ của Đế quốc Anh, và đi vào thập niên đầu tiên của một nước Ấn Độ độc lập. Mặc dù có những mâu thuẫn gay gắt với Gandhi, sau khi giành được độc lập, Ambedkar được chọn làm Bộ trưởng Tư pháp đầu tiên của Ấn Độ. Ông thường được xem như là "cha đẻ của Hiến pháp Ấn Độ", đây vẫn là một văn kiện đầy viễn kiến, ngay cả đến bây giờ.

By the 1930s Ambedkar concluded that the dominant Hindu religion, with its inherent caste discrimination, was not likely to respond to political or religious reform. At the 1935 Yeola Conference of Depressed Classes, Ambedkar declared: "I was born a Hindu, but I solemnly assure you that I will not die as a Hindu." Over the next decade he investigated Islam, Christianity, and Sikhism — and was courted by each of these groups, who were well aware that Ambedkar's conversion would bring along with him millions of Untouchables and the promise of wide political power.

Đến những năm 1930, Ambedkar kết luận rằng Ấn giáo là tôn giáo thống trị, tự thân với chủ trương phân biệt giai cấp, là không đáp ứng được với cải cách chính trị hay xã hội. Vào năm 1935, tại Hội nghị Yeola về Các giai cấp bị áp bức, Ambedkar tuyên bố: "Tôi sinh ra là một người theo Ấn giáo, nhưng tôi long trọng tuyên bố rằng tôi sẽ không chết như một người Ấn giáo." Trong thập niên tiếp theo, ông nghiên cứu về Hồi giáo, Thiên chúa giáo, và đạo Sikh – và được các nhóm tôn giáo ấy tìm cách lôi kéo ông vào đạo của họ, vì họ biết rõ rằng việc Ambedkar cải đạo sẽ mang theo hằng triệu

But it was Buddhism, indigenous to India, open to all, and profoundly rational, that won his heart and mind.

người thuộc giai cấp bần cùng và hứa hẹn quyền lực chính trị rộng lớn. Nhưng chính là Phật giáo, là tôn giáo bản địa của Ấn Độ, mở rộng cho tất cả mọi người, và hợp luận lý thật sâu sắc, đã chinh phục được cả trái tim và tâm thức ông.

By 1956, feeling the shadow of mortality, B. R. Ambedkar organized his conversion to Buddhism. On October 14, 1956, at the Deekshabhoomi (Conversion Ground) in Nagpur, he took the Three Refuges in the Buddha, the Dharma, and the Sangha, and received the five ethical precepts from the senior Thera-vadin Buddhist monk in India, U Chandramani. Then Ambedkar did an unprecedented thing, particularly unprecedented for a Buddhist layperson. Turning to four hundred thousand Untouchable followers who were present, he offered them the refuges and his own twenty-two vows, which included the five precepts and the renunciation of specific articles of Hindu practice and belief. This act of conscious conversion signaled a momentous renewal of Buddhism in India. A number of mass conversions followed within weeks, transforming the spiritual identity of millions of Dalits. But by early December, less than two months later, Dr. Ambedkar had died, succumbing to complications of diabetes and heart disease.

Đến năm 1956, cảm nhận được bóng dáng của tử thần, B.R. Ambedkar tổ chức lễ cải đạo của ông sang Phật giáo. Vào ngày 14 tháng Mười, năm 1956, tại Deekshabhoomi (Cải đạo tràng) ở Nagpur, ông thọ nhận Quy Y Tam Bảo: Phật Pháp Tăng, và nhận ngũ giới từ vị Giới sư trưởng lão tông phái Nguyên thủy ở Ấn Độ là U Chandramani. Sau đó, Ambedkar đã làm một việc chưa có tiền lệ, đặc biệt là chưa có tiền lệ đối với Phật tử. Quay sang bốn trăm ngàn người bần cùng đi theo ông tham dự buổi lễ, ông ban lễ quy y cho họ và hai mươi hai lời nguyện của chính ông, bao gồm cả ngũ giới và việc từ bỏ những điều lệ đặc biệt về đức tin và tu tập theo Ấn giáo. Hành động cải đạo có ý thức này báo hiệu một sự phục hưng mang tính lịch sử của Phật giáo ở Ấn Độ. Một số lễ cải đạo tập thể diễn ra trong vài tuần tiếp theo, chuyển đổi bản sắc tôn giáo của hằng triệu người bần cùng Dalits. Nhưng đầu tháng 12, chưa đầy hai tháng sau, Tiến sĩ Ambedkar qua đời, không vượt thoát được những biến chứng phức tạp của bệnh tiểu đường và tim mạch.

Nearly sixty years later Buddhism is still taking root among Dalit communities. Roadside viharas and modest temples can be found in all corners of the country. A 2012 Pew Research report puts the population of Indian Buddhists near ten million. Undeclared Buddhists greatly increase that number. But caste discrimination — with daily atrocities and murders against the poorest of the poor —

Gần sáu mươi năm sau, Phật giáo vẫn còn cắm rễ trong các cộng đồng người bần cùng. Các chùa chiền bên đường và các tu viện đơn giản có thể tìm thấy trong mọi ngõ ngách của nước này. Bản Phúc trình Pew 2012 đã đưa con số tín đồ Phật giáo ở Ấn Độ là mười triệu người. Số tín đồ Phật giáo không công khai trong thực tế cao hơn rất nhiều. Nhưng phân biệt giai cấp – với những vụ bạo động và giết chóc hằng ngày

remains a bitter and violent fact of Indian life. The goal of social harmony, so clearly articulated by the Buddha and by Dr. Ambedkar, is as yet a distant dream.

Nagaloka, in Nagpur where the first conversion ceremony took place, is a fifteen-acre campus dedicated to the unity of Buddhism and social change, in keeping with Ambedkar's vision. The physical heart of this peaceful campus is a forty-foot golden Buddha, sculpted as striding determinedly with his hand raised in the *abhaya mudra*, generating safety, dispelling fear. Within Nagaloka there is a residential training program, the Nagarjuna Training Institute, teaching young people meditation, basic Buddhism, social organizing, and the work of Dr. Ambedkar. Since 2002 more than eight hundred young women and men between seventeen and twenty-five, coming from almost every Indian state, have completed NTI's nine-month program. Many continue in residence and study a second or third year before returning to their home region or going on to higher education.

I have been working with these young people over the last six years. My ongoing effort is to provide economic support for NTI students, raising funds in the West by sharing my experience of the social and spiritual vitality of this "new" Indian Buddhism. Each time I visit Nagaloka I offer a short but intensive course that explores the territory where Buddhist practice and social action meet. We have done units on gender in the history of Buddhism and in contemporary Indian society; race, caste, and discrimination — looking at the U.S. Civil Rights movement and Indian

chống lại những người bần cùng nhất xã hội – vẫn là một thực tại tàn bạo và chua chát của đời sống ở Ấn Độ. Mục tiêu hòa hợp xã hội, như Đức Phật và Tiến sĩ Ambedka đã tuyên bố rõ ràng, vẫn còn là một giấc mơ xa vời.

Nagaloka ở Nagpur, nơi mà buổi lễ cải đạo đầu tiên đã diễn ra, là một cơ sở rộng mười lăm mẫu tây, được dành cho việc đoàn kết Phật giáo và thay đổi xã hội, và để giữ gìn viễn kiến của Ambedka. Tâm điểm vật chất của cơ sở hòa bình này là một tượng Phật mạ vàng cao bốn mươi bộ, được điêu khắc như đang bước tới một cách cương quyết với bàn tay đưa lên theo thủ ấn abhaya mudra (vô úy), tượng trưng cho sự an toàn, xóa tan sợ hãi. Bên trong Nagaloka có một chương trình huấn luyện nội trú của Học viện Nagarjuna (Long Thọ), giảng dạy cho thanh niên về thiền, Phật học căn bản, tổ chức xã hội, và những tác phẩm của Tiến sĩ Ambedka. Kể từ năm 2002, hơn tám trăm thanh niên nam nữ giữa độ tuổi 17 và 25, đến từ hầu hết mọi tiểu bang ở Ấn Độ, đã hoàn tất chương trình huấn luyện chín tháng của Học viện Nagarjuna. Nhiều người tiếp tục ở nội trú và học thêm năm thứ hai hoặc ba trước khi trở về quê của họ, hoặc tiếp tục học lên bậc đại học.

Tôi đã làm việc với những thanh niên này hơn sáu năm qua. Nỗ lực liên tục của tôi là cung cấp sự hỗ trợ kinh tế cho các học viên của Học viện Nagarjuna, tổ chức gây quỹ ở Tây phương bằng cách chia sẻ kinh nghiệm của tôi về sức sống động của phong trào Phật giáo 'mới mẻ' này ở Ấn Độ về phương diện xã hội và tâm linh. Mỗi lần tôi đến thăm Nagaloka, tôi thường cung cấp một khóa học tăng cường ngắn hạn để khám phá ra những lãnh vực mà các hoạt động xã hội và tu tập Phật giáo có thể trùng hợp. Chúng tôi đã học những môn về giới tính trong lịch sử Phật giáo và trong

untouchability; storytelling as a method for crossing social barriers; and Dr. Ambedkar's Buddhist teachings.

xã hội Ấn Độ đương thời; chủng tộc, giai cấp, và sự kỳ thị – nhìn lại phong trào dân quyền ở Hoa Kỳ và giai cấp bần cùng ở Ấn Độ; kể chuyện như là một phương pháp vượt qua những rào cản xã hội; và những bài giảng Phật pháp của Tiến sĩ Ambedka.

In November 2014 I used this book as our core text, drawing from several key sections in the course of a week:

Vào tháng 11 năm 2014, tôi đã dùng cuốn sách này như là sách giáo khoa căn bản, rút ra nhiều phần chính yếu để dạy trong một tuần lễ của khóa học như:

- Right Understanding
- Community
- Proper Speech
- Anger
- Disputes and Settling Disputes

- Chánh kiến.
- Cộng đồng.
- Chánh ngữ.
- Sân hận.
- Các tranh chấp và giải quyết các tranh chấp.

The teachings in these sections, and throughout *The Buddha's Teachings on Social and Communal Harmony*, are quite clear in language and intent. Step by step they point practitioners away from what is unwholesome and toward the wholesome. But in the classroom we met a challenge. As Bhikkhu Bodhi has suggested in conversation, we found that the Sutta Piṭaka is short on ambiguity — and the world we live in is not. To put this another way, our classroom discussions, beginning with the unambiguous canonical text, quickly arrived at circumstances in which wholesome choices were not so easy to identify. Without the diamond-cutting wisdom of a Buddha, we often found ourselves in uncertainty, aware of our mixed motivations.

Giáo lý trong những phần này, và xuyên suốt cuốn Lời Phật Dạy Về Sự Hòa Hợp Trong Cộng Đồng Và Xã Hội, có chủ đích và ngôn ngữ rất rõ ràng. Giáo lý chỉ rõ cho hành giả từng bước một để tránh xa những gì bất thiện và tìm đến những điều thiện lành. Nhưng trong lớp học, chúng tôi gặp phải thách thức. Như Bhikkhu Bodhi đã gợi ý trong lúc trò chuyện với tôi, chúng tôi thấy rằng Tam Tạng Kinh hoàn toàn rõ ràng, không có gì mập mờ – và thế giới chúng ta lại có nhiều điều mập mờ, không rõ ràng. Nói cách khác, trong cuộc thảo luận của chúng tôi tại lớp học, bắt đầu bằng văn bản kinh rõ ràng, không có gì mập mờ, rồi chúng tôi nhanh chóng đi đến những tình huống trong đó những lựa chọn thiện lành không dễ dàng nhận ra. Không có trí tuệ sắc bén như dao cắt kim cương của Đức Phật, chúng tôi thường cảm thấy hoang mang, không có gì chắc chắn, khi nhận thức được những động cơ hành động lẫn lộn của chúng tôi.

Actually, a ground of ambiguity is set out in the third paragraph of the very first chapter, “Right View,” drawn from the Majjhima Nikāya:

Right view, I say, is twofold: there is right view that is affected by influxes, partaking of merit, ripening in the acquisitions; and there is right view that is noble, free of influxes, supramundane, a factor of the path.

“Right view affected by influxes” implies that even as we attempt to see and act in accord with the Dharma, we are still affected by the delusion of self. “Partaking of merit” is using Buddhist practice for what we perceive as our own benefit. “Ripening in the acquisitions” means becoming or acquiring a self. These are mundane or worldly ways. Right view as a factor of the noble eightfold path is noble, free of influxes or unstained, and supramundane, beyond the traps and snares of this world.

Note that the Buddha does not say that worldly or mundane right view is equivalent to wrong view, which would be an absolutist stance. His case might be more that right view affected by influxes is a good start . . . keep going. Right view that is free of influxes and supramundane is the view of wisdom and the clarity of keeping the Dharma in mind. Take that as a goal.

The following section, also from the Majjhima Nikāya,

Thật ra, lý do khiến có sự mập mờ được thấy trong đoạn ba của chương thứ nhất của bài kinh “Chánh Tri Kiến”, rút ra từ Trung Bộ Kinh:

Ta nói rằng, chánh kiến có hai mặt: có chánh kiến bị ảnh hưởng bởi các lậu hoặc (cấu uế phiền não), dự phần vào công đức, chín muồi trong các sanh y (các sở hữu đưa đến tái sanh); và có chánh kiến cao thượng, hoàn toàn không còn phiền não cấu uế, siêu xuất thế gian, là một chi phần của Thánh đạo.

“Chánh kiến bị ảnh hưởng của cấu uế phiền não” bao hàm ý nghĩa rằng ngay cả khi chúng ta cố gắng nhìn sự vật và hành động theo đúng Giáo pháp, chúng ta vẫn bị ảnh hưởng của vọng tưởng về cái ngã. “Dự phần vào công đức” nghĩa là thực hành Phật pháp để được những gì chúng ta nghĩ là công đức cho chính bản thân. “Chín muồi trong các sanh y” nghĩa là trở thành một hiện hữu hoặc hình thành một cái ngã mới. Đây là những phương cách của thế gian. Chánh kiến như một chi phần của Bát Thánh đạo là cao thượng, đã sạch các cấu uế phiền não và siêu xuất thế gian, vượt qua khỏi các cạm bẫy và trói buộc của cuộc đời.

Cần ghi nhận rằng Đức Phật không nói chánh kiến thuộc thế gian là đồng nghĩa với tà kiến, vì đó sẽ là một lập trường chuyên chế. Trường hợp này, lời nói của Ngài có thể hiểu là chánh kiến bị ảnh hưởng của phiền não cấu uế là một bước khởi đầu tốt… để tiếp tục tiến lên. Chánh kiến đã sạch cấu uế phiền não và siêu xuất thế gian nghĩa là có trí tuệ và sự sáng suốt để luôn luôn ghi nhớ Giáo pháp, xem đó là mục tiêu của cuộc sống.

Trích đoạn sau đây, cũng từ Trung Bộ Kinh, giải thích làm

explains how to practice with what is unwholesome, meaning our actions rooted in greed, hate, and delusion, actions that set one person against another. He asks, “What is the root of the unwholesome?”

thế nào khi thực hành những điều bất thiện, mang ý nghĩa là hành động của chúng ta có gốc rễ từ tham, sân và si, những hành động khiến người này chống đối lại người kia. Ngài đặt câu hỏi: “Thế nào là gốc rễ của bất thiện?”

The destruction of life is unwholesome; taking what is not given is unwholesome; sexual misconduct is unwholesome; false speech is unwholesome; divisive speech is unwholesome; harsh speech is unwholesome; idle chatter is unwholesome; covetousness is unwholesome; ill will is unwholesome; wrong view is unwholesome.

“Sát sanh là bất thiện; lấy của không cho là bất thiện; tà dâm là bất thiện; nói láo là bất thiện; nói lời chia rẽ là bất thiện; nói lời thô bạo là bất thiện; nói lời phù phiếm là bất thiện; tham lam là bất thiện; sân hận là bất thiện; tà kiến là bất thiện.”

We recognize these as a version of the basic Buddhist precepts, the moral foundation of our practice. The practice of what is wholesome is simply refraining from these habitual acts, which is easier said than done.

Chúng ta nhận ra đây là một phiên bản của Giới luật căn bản Phật giáo, là nền tảng đạo đức trong việc tu tập của chúng ta. Việc thực hành điều thiện chỉ đơn giản là biết từ bỏ những hành động theo thói quen đó, mà nói thì dễ nhưng làm thì khó hơn.

Of course we begin in this world, with all our incomplete views and difficult relationships. At first the NTI students found this discouraging. We humans often want a set of divine instructions, signposts showing us the right way. Instead, our classroom discussion placed us in the complexity of real life and threw each of us back on our own judgment, experience, and wisdom.

Dĩ nhiên chúng tôi bắt đầu trong thế giới này, với tất cả những quan điểm còn thiếu sót và những mối quan hệ khó khăn của chúng tôi. Thoạt tiên, các học viên ở Học viện Nagarjuna cảm thấy điều này làm nản lòng. Là con người, chúng ta thường muốn có một bộ hướng dẫn cao siêu, những cột mốc chỉ cho chúng ta con đường đúng đắn. Thay vào đó, cuộc thảo luận tại lớp học đã đặt chúng tôi vào sự phức tạp của đời sống thực tế và ném chúng tôi trở lại với những phán xét, kinh nghiệm và trí tuệ của chính mình.

This was clear when we took up the Buddha’s teaching on speech. These and similar instructions appear at several points in the body of Pāli suttas.

Điều này rõ ràng khi chúng tôi học lời dạy của Đức Phật về lời nói. Những lời dạy này và những lời dạy khác tương tự như thế xuất hiện ở rất nhiều điểm trong kinh tạng Pāli.

Monks, possessing five factors, speech is well spoken,

“Này các Tỷ-kheo, sở hữu năm yếu tố này, là lời khéo nói,

not badly spoken; it is blameless and beyond reproach by the wise. What five? It is spoken at the proper time; what is said is true; it is spoken gently; what is said is beneficial; it is spoken with a mind of loving-kindness. Possessing these five factors, speech is well spoken, not badly spoken; it is blameless and beyond reproach by the wise. (AN 5:198)

không phải là lời nói khó nghe, không có gì đáng chê trách, và không bị người trí chỉ trích. Thế nào là năm? Đó là lời nói đúng lúc; lời nói đúng sự thật; lời nói hòa nhã; lời nói đem lại lợi ích; lời nói với tâm từ. Sở hữu năm yếu tố này, là lời khéo nói, không phải là lời nói khó nghe, không có gì đáng chê trách, và không bị người trí chỉ trích." *(Tăng Chi BK, Ch V: 198)*

So the Buddha's conditions for proper speech call for words that are timely, true, gentle, beneficial or useful, and motivated by loving-kindness. The Nagaloka students, who practice a traditional loving-kindness meditation daily, were quick to agree to these instructions, but I raised a series of questions.

Như vậy, những điều kiện của Đức Phật về chánh ngữ kêu gọi con người nói đúng lúc, đúng sự thật, hòa nhã, có lợi ích và được thúc đẩy bởi tâm từ. Các học viên của Học viện Nagarjuna, là những người hằng ngày thực hành thiền tâm từ theo truyền thống, nên nhanh chóng đồng ý với những lời chỉ dạy đó, nhưng tôi đã đặt một số câu hỏi.

How does one know what is "timely"? If I am involved in a conflict with a friend, what is timely for me may not be so for my friend. What is "true"? We know that the truth is (almost) always a subjective matter. My own experience as a mediator is that two people often have mutually contradictory versions of the "truth."

Làm sao để người ta biết 'đúng lúc' là như thế nào? Nếu tôi dính líu vào một vụ xung đột với một người bạn, những gì đúng lúc đối với tôi có thể không đúng lúc đối với bạn tôi. 'Đúng sự thật là gì?' Chúng ta biết rằng sự thật (hầu như) luôn luôn là vấn đề có tính chủ quan. Kinh nghiệm của bản thân tôi như một thiền sinh là hai người thường có hai phiên bản về 'sự thật' trái ngược nhau.

"Gentle" and "beneficial" are similarly subjective. As Bhikkhu Bodhi points out in his introduction to Part IV (p. 73):

'Hòa nhã' và 'có lợi ích' cũng chủ quan như vậy. Như Bhikkhu Bodhi chỉ ra trong phần giới thiệu Chương IV:

. . . while the discourses stress the importance of establishing a gentle and compassionate attitude before criticizing others, they do not advocate speaking to others only in agreeable ways. To the contrary, they advise one to censure others when criticism is due.

… trong lúc các bài kinh nhấn mạnh tầm quan trọng của việc giữ một thái độ hòa nhã và từ bi trước khi chỉ trích người khác, các bài kinh ấy không cổ xúy cho việc chỉ nói với người khác những lời dịu ngọt. Trái lại, các bài kinh khuyên người ta nên chỉ trích người khác khi đã đến lúc cần phải khiển trách.

A Buddha, with powers of omniscience, would not be guessing. But for most of us here in *saṃsāra* these four conditions of speech can be elusive. If I know my friend well, I might be able to make a good guess about what she might perceive as timely, true, gentle, and useful. And I might guess wrongly. If my difference is with someone I don't know or with whom I already have a history of conflict, it is likely we will not agree on one or all of these points.

Một vị Phật, với quyền năng hiểu biết bao trùm vạn pháp, sẽ không cần phải suy đoán. Nhưng phần lớn chúng ta ở trong cõi Ta-bà này *(saṃsāra)*, bốn điều kiện về lời nói ấy có thể khó đạt được. Nếu tôi biết rõ bạn tôi, tôi có thể suy đoán khá tốt về những gì cô ấy xem là đúng lúc, đúng sự thật, hòa nhã, và lợi ích. Và tôi có thể đoán sai. Nếu sự sai khác ấy là đối với một người tôi không quen biết, hay với một người tôi đã từng có xung đột trước đây, thì rất có thể là chúng tôi sẽ không đồng ý về một hay tất cả những điểm trên.

The fifth condition for proper speech is being "motivated by loving-kindness." While one can, of course, fool oneself about motivation, this is the aspect of speech that we can best know for ourselves. Using the Dhamma for investigation I can determine if my wish is to connect with another person or to separate myself from him or her. Am I turning toward sentient beings or away from them?

Điều kiện thứ năm về chánh ngữ là lời nói 'được thúc đẩy bởi tâm từ.' Dĩ nhiên, trong lúc người ta có thể tự lừa dối về động cơ hành động của mình, đây là phương diện của lời nói mà chúng ta biết rõ nhất về chính mình. Dùng Giáo pháp để phân tích tìm hiểu, tôi có thể xác định có phải ước muốn của tôi là để nối kết với một người hay là để xa lánh người đó. Có phải tôi đang quay về với chúng sinh hay là xa lánh họ?

This provoked a rich classroom discussion about speech — what we say to one another, when, and why. The value of this discussion was not that all the students came to consensus on the issue, but that we were able to have an energetic conversation and enjoy it. The students noticed that they could hold different views — agree and disagree — while remaining in relationship with each other. This is the first step toward a society that is based on critical thinking.

Điều này đã làm khởi lên một cuộc thảo luận sôi nổi về lời nói – những gì chúng ta nói với nhau, khi nào và tại sao. Giá trị của cuộc thảo luận này không phải là để tất cả học viên đều đi đến sự đồng thuận về một vấn đề, nhưng là ở chỗ chúng tôi đã có thể tạo ra một cuộc thảo luận sôi động và rất thích thú với việc này. Các học viên ghi nhận rằng họ có thể có quan điểm khác nhau – đồng ý hoặc không đồng ý – trong lúc vẫn giữ nguyên quan hệ thân hữu với nhau. Đây là bước đầu tiên đi đến một xã hội đặt nền tảng trên sự suy luận phản biện.

As we read other sections of *Fostering Social Harmony* similar issues arose. Investigating the ten "grounds for

Khi chúng tôi đọc các phần khác của cuốn Cổ Vũ Cho Sự Hòa Hợp Xã Hội, các vấn đề tương tự cũng khởi sinh. Tìm

resentment" — see **III,4** of the present volume — led to a lively debate about whether anger is understandable in the face of violence and oppressive social systems, and whether such anger is ever useful.

hiểu về 'mười lý do để tức giận' – xem **Chương III, 4** của cuốn sách hiện nay – đã đưa đến một cuộc tranh luận sôi nổi về vấn đề phải chăng sân hận là có thể thông cảm khi phải đối mặt với bạo lực và một hệ thống xã hội áp bức, và phải chăng sự sân hận ấy đã từng có lợi ích.

The chapter on "the intentional community" contains an excerpt from the Aṅguttara Nikāya's "Book of the Sevens" — here **VII,3(5)** — in which the Buddha preaches the seven conditions for social harmony to the ancient North Indian Licchavis or Vajjis. Included is an admonition that "as long as the Vajjis do not abduct women and girls from their families and force them to live with them, only growth is to be expected for them, not decline." This point touched off a passionate discussion about rape, the trafficking of women, gender oppression, and fear in the Nagaloka students' own communities.

Chương nói về "cộng đồng được thành lập có chủ đích" có một đoạn trích dẫn từ 'Chương Bảy Pháp' của Tăng Chi Bộ kinh – xem **Chương VII,3, (5)** – trong đó Đức Phật giảng về bảy điều kiện để duy trì sự hòa hợp trong xã hội cho người dân Licchavi hoặc Vajjī ở miền bắc Ấn Độ. Trong đoạn này bao gồm một lời cảnh báo rằng: "Bao lâu mà người dân Vajjī không bắt cóc những phụ nữ và thiếu nữ ra khỏi gia đình của họ và ép buộc những phụ nữ này phải sống với chúng, thì điều được mong đợi là sự thịnh vượng, không phải sự suy tàn." Điểm này đã khơi dậy một cuộc thảo luận sôi nổi về các vụ hiếp dâm, và nạn buôn bán phụ nữ, sự áp bức dựa trên giới tính, và sự sợ hãi trong các cộng đồng người Nagaloka của chính các học viên này.

I saw these Indian students using the Buddha's teaching not as dogma or doctrine, but as a guide for looking at the complexities of their real-life situations. They were learning to think for themselves and to accept a diversity of views by using the Dhamma itself.

Tôi thấy các học viên Ấn Độ sử dụng giáo pháp của Đức Phật không giống như giáo điều hay học thuyết, mà như là lời hướng dẫn để họ xem xét những vấn đề phức tạp trong hoàn cảnh sống thực tế của họ. Bằng cách sử dụng chính Giáo pháp của Đức Phật, họ đang học tập để tự mình suy nghĩ và chấp nhận nhiều quan điểm khác nhau.

In a 1950 essay, "Buddha and the Future of His Religion," Dr. Ambedkar considered the conversion of Dalit communities from untouchability to Buddhism. He saw a spiritual tradition grounded in critical thinking:

Năm 1950, trong một bài tham luận nhan đề "Đức Phật và tương lai tôn giáo của Ngài", Tiến sĩ Ambedkar đã xem xét vấn đề cải đạo cho cộng đồng người Dalit từ giai cấp bần cùng sang Phật tử. Ông đã thấy được một truyền thống tâm linh đặt nền tảng trên sự suy luận phản biện:

[The Buddha] told Ananda that his religion was based on reason and experience and that his followers should not accept his teaching as correct and binding merely because they emanated from him. Being based on reason and experience they were free to modify or even to abandon any of his teachings if it was found that at a given time and in given circumstances they do not apply. . . . He wanted that it should remain evergreen and serviceable at all times. . . . No other religious teacher has shown such courage.

[Đức Phật] nói với Tôn giả Ānanda rằng tôn giáo của Ngài đặt nền tảng trên lý trí và kinh nghiệm, và các tín đồ của Ngài không nên chấp nhận lời giảng dạy của Ngài là đúng và mang tính ràng buộc chỉ vì những lời dạy đó do Ngài nói ra. Đặt nền tảng trên lý trí và kinh nghiệm, họ được phép điều chỉnh hoặc thậm chí từ bỏ bất cứ lời giảng dạy nào của Ngài nếu họ tìm thấy là chúng không áp dụng được vào một thời điểm và hoàn cảnh nào đó… Ngài muốn rằng giáo lý của Ngài vẫn mãi mãi xanh tươi và có thể phục vụ cho con người vào mọi thời điểm… Không một nhà lãnh đạo tôn giáo nào khác đã chứng tỏ được sự can đảm như vậy.

The plight of India's Buddhists is particular to their cultural circumstances. But the many-sided discourse I describe, using *The Buddha's Teachings on Social and Communal Harmony* as a jumping-off point, is inevitable. I've had the same kind of provocative discussions in Burma and in the U.S. Reality can't be encompassed by truisms. Even well-intentioned people can hold a diversity of views. Yet a true vision of social harmony and tolerance points to a more peaceful world.

Số phận của các Phật tử Ấn Độ là đặc thù đối với các hoàn cảnh văn hóa của họ. Nhưng bài kinh đa dạng mà tôi mô tả, sử dụng cuốn sách Lời Phật Dạy Về Sự Hòa Hợp Trong Cộng Đồng Và Xã Hội như một điểm khởi động, là điều không thể tránh được. Tôi đã có những cuộc thảo luận mang tính khiêu khích như vậy ở Miến Điện và Hoa Kỳ. Sự thật hiển nhiên không thể bao trùm mọi thực tại. Ngay cả những người có ý định tốt đẹp vẫn có thể giữ những quan điểm khác nhau. Tuy nhiên, một viễn kiến đích thực về sự hòa hợp và bao dung trong xã hội chỉ cho ta một thế giới an bình hơn.

In a practical sense, developing our intention to connect is the key, which is done through training and practice of these teachings. Again and again the Buddha speaks to the challenge and necessity of this practice. He says:

Theo một ý nghĩa thực tế, phát triển ý định của chúng ta để kết nối với người khác là điểm then chốt, điều này được thực hiện qua việc rèn luyện và thực hành những lời dạy này. Đức Phật đã nói đi nói lại nhiều lần về sự thách thức và cần thiết của việc thực hành này. Ngài nói:

One who repays an angry man with anger
thereby makes things worse for himself.
Not repaying an angry man with anger,

Người đáp trả sân hận bằng sân hận,
Làm mọi việc tệ hại hơn cho mình.
Không đáp trả sân hận bằng sân hận,

one wins a battle hard to win.

He practices for the welfare of both —
his own and the other's —
when, knowing that his foe is angry,
he mindfully maintains his peace.

When he achieves the cure of both —
his own and the other's —
the people who consider him a fool
are unskilled in the Dhamma.

Through our diligent effort, may we learn to find harmony even in times of conflict. As we grow in wisdom may we reflect that our "land was tranquil and not beset by thieves, and the people, with joy in their hearts, playing with their children, dwelt in open houses."

Là thắng được trận chiến khó khăn.

Người hành xử vì an vui của cả hai,
Cho chính mình và kẻ khác,
Khi biết đối phương đang sân hận,
Vẫn gìn giữ an bình trong chánh niệm.

Người đạt được an lành cho cả hai,
Cho chính mình và kẻ khác,
Ai nghĩ rằng người ấy là kẻ ngu,
Đó là người không hiểu Giáo pháp.

Qua nỗ lực tinh cần của chúng ta, mong rằng chúng ta biết cách tìm được sự hòa hợp trong những lúc có xung đột. Khi trí tuệ của chúng ta phát triển, mong rằng chúng ta có thể phản ảnh là "đất nước chúng ta được thanh bình và không bị trộm cướp quấy nhiễu, dân chúng được an cư lạc nghiệp, vui vẻ chơi đùa với con cái và ở trong những căn nhà mở rộng cửa (mà không sợ bị trộm cắp)."

NOTES

I: RIGHT UNDERSTANDING

1. These three types of wrong views and their counterparts are explored and analyzed in MN 60. They are also found at DN 2, MN 76, and elsewhere in the Nikāyas. In DN 2, moral nihilism is ascribed to a thinker named Ajita Kesakambalī; the doctrine of non-doing to Pūraṇa Kassapa; and the doctrine of non-causality to Makkhali Gosāla.

2. The three influxes (*āsava*) are sensual desire, desire for continued existence, and ignorance. The acquisitions (*upadhi*) are the five aggregates of clinging that constitute individual identity. Right view affected by influxes is a constituent of the mundane path conducive to a fortunate rebirth within *saṃsāra*, the continuum of birth and death. Right view free of influxes is the world-transcending wisdom that disrupts the continuum of birth and death.

II: PERSONAL TRAINING

1. See AN 10:103, NDB 1485.

2. In Pāli: *mettā*, *karuṇā*, *muditā*, and *upekkhā*.

3. For details, see Vism 318, Ppn 9.93–96.

CHÚ THÍCH

I. CHÁNH KIẾN

1. Ba loại tà kiến này và những quan điểm đối nghịch với chúng được khai thác và phân tích trong Trung Bộ Kinh, Kinh số 60. Ta cũng tìm thấy chúng trong Trường Bộ Kinh, Kinh số 2, và Trung Bộ Kinh, Kinh số 76 và vài nơi khác trong bộ kinh Nikāya. Trong Trường BK, Kinh số 2, chủ thuyết đoạn diệt được gắn liền với một vị trưởng giáo tên là Ajita Kesakambalī; chủ thuyết vô tác dụng được gắn liền với Pūraṇa Kassapa; và chủ thuyết luân hồi tịnh hóa / vô nghiệp được gắn cho Makkhali Gosāla.

2. Ba loại lậu hoặc (cấu uế phiền não) là tham dục, hữu ái dục (mong cầu được tiếp tục tồn tại) và vô minh. Sanh y (các sở hữu đưa đến tái sinh) là năm thủ uẩn tạo nên bản sắc cá nhân. Chánh kiến bị ảnh hưởng của lậu hoặc là một thành phần của con đường thế gian đưa đến tái sinh may mắn trong cõi Ta-bà (saṃsāra), vòng quay liên tục của sinh tử luân hồi. Chánh kiến không bị ảnh hưởng của lậu hoặc là chánh kiến vượt thoát thế gian, chặt đứt vòng luân hồi sinh tử.

II. RÈN LUYỆN CÁ NHÂN

1. Xem Tăng Chi BK 10:103.

2. Trong tiếng Pāli: Từ (Mettā), Bi (Karunā), Hỷ (Muditā) và Xả (Upekkhā).

3. Để biết thêm chi tiết, xem Thanh Tịnh Đạo (Visuddhi magga) 318, 9.93-96.

4. Similar reflections are to be applied to verbal action and mental action, except that unwholesome mental actions are not to be confessed but to be regretted and avoided in the future.

4. Những soi chiếu tương tự cũng phải được áp dụng cho khẩu hành và ý hành, ngoại trừ những ý hành bất thiện thì không phải thú tội nhưng là để hối hận và tránh không xảy ra trong tương lai.

5. *Sallekha*. The elimination of defilements.

5. Sallekha: Loại trừ phiền não.

6. The Buddha is here speaking to a young brahmin who asked about the path to union with Brahmā, the creator god of the brahmin belief system.

6. Ở đây, Đức Phật đang nói với một thanh niên Bà-la-môn, người đã hỏi Ngài về con đường đưa đến sống chung với Phạm thiên, là vị Trời sáng tạo của hệ thống tín ngưỡng Bà-la-môn.

7. "No limiting kamma remains there" (*yaṃ pamāṇakataṃ kammaṃ na taṃ tatrāvasissati*): According to the commentary, this means that kamma pertaining to the sense sphere cannot prevent the kamma created by this "liberation of mind" from yielding its result, from producing rebirth in the brahma world, the divine world of the form realm: "Just as a flood overwhelms a puddle of water, so the wholesome kamma of this meditative absorption on loving-kindness surpasses in its power all the kamma of the sense sphere."

7. 'Không có nghiệp bị giới hạn nào còn lại ở đây' *(yam pamanakatam na tamtatravasissati)*: Theo bản luận giải, điều này có nghĩa là nghiệp thuộc về dục giới không thể ngăn cản được nghiệp quả tạo ra do 'tâm giải thoát', đưa đến tái sinh vào cảnh giới Phạm thiên, thế giới siêu phàm của Sắc giới: "Cũng như cơn lụt vượt tràn vũng nước, cũng vậy, thiện nghiệp của việc thiền định thâm sâu về tâm từ có công năng vượt trội tất cả nghiệp thuộc về Dục giới.

8. According to the commentary, what prevents this practitioner from attaining arahantship is attachment to the "*dhamma*" of concentration and insight. The five lower fetters (*pañc'orambhāgiyāni saṃyojanāni*) are: the view of a substantial self, doubt, seizing upon rules and observances, sensual lust, and ill will. With the eradication of these fetters, one becomes a non-returner (*anāgāmī*), who takes spontaneous rebirth in the form realm (*rūpadhātu*) and attains final liberation there, without ever returning to the

8. Theo bản luận giải, những gì ngăn cản hành giả này đắc quả A-la-hán là sự chấp thủ về 'pháp' thiền chỉ và thiền quán. Năm hạ phần kiết sử (năm sự trói buộc bậc thấp) *(panñc'orambhāgiyāni samyojanāni)* là: thân kiến, nghi, giới cấm thủ, tham dục, và sân hận. Với sự đoạn trừ những kiết sử này, hành giả chứng được quả Bất Lai (anāgāmi), được hóa sanh vào Sắc giới (rupadhātu), và chứng đắc giải thoát tối hậu ở đó, không bao giờ còn trở lại dục giới nữa.

sensory realm.

III: DEALING WITH ANGER

1. Dhp 184: *Khantī paramaṃ tapo titikkhā*.

2. The knowledge of one's own past lives, the knowledge of how others pass away and take rebirth according to their kamma, and the knowledge of the destruction of the influxes, that is, arahantship.

IV: PROPER SPEECH

1. *Parato ghosa*. The other condition is careful reflection (*yoniso manasikāra*). See AN 2:126 (NDB 178).

2. The statement occurs at DN II 104–5 (LDB 246–47), SN V 261–62 (CDB 1724–25), AN IV 310–11 (NDB 1214–15), and Ud 63–64.

3. These are the four methods of formulating questions; see AN 4:42. The commentary explains: "(1) A *question that should be answered categorically* (*ekaṃsavyākaṇanīya pañha*) is, for example, 'Is the eye impermanent?' which should be answered categorically with 'Yes, it is impermanent.' (2) A *question that should be answered after making a distinction* (*vibhajjavyākaraṇīya pañha*) is, for example, 'Is the impermanent the eye?' which should be answered by making a distinction: 'Not only the eye, but the ear, nose, etc., are also impermanent.' (3) A question that

III. ĐỐI TRỊ SÂN HẬN

1. Dhammapada (Kinh Pháp Cú): *Khantī paramam tapo titikkhā.*

2. Tri kiến về các đời sống quá khứ của chính mình (Túc mạng minh), tri kiến về sự sống chết và tái sinh của các chúng sinh khác tùy theo nghiệp của họ, (Thiên nhãn minh) và tri kiến về sự đoạn tận các lậu hoặc (Lậu tận minh), nghĩa là, chứng đắc A-la-hán.

IV. CHÁNH NGỮ

1. Parato ghosa. Điều kiện khác là chú tâm suy tư thận trọng (như lý tác ý: *yoniso manasikāra*). Xem Tăng Chi BK, Ch. II: 126.

2. Câu này được tìm thấy trong Trường Bộ Kinh II, 104-105; Tương Ưng BK V, 261-262, Tăng Chi BK IV, 310-311; và Kinh Udāna, 63-64.

3. Đây là bốn phương pháp đặt câu hỏi; xem Tăng Chi BK Ch IV: 42. Bản bình luận giải thích: (1) Một câu hỏi cần phải được trả lời dứt khoát *(ekamsavyākananīya pānha)*, ví dụ: 'Có phải mắt là vô thường?' cần phải được trả lời dứt khoát: 'Phải, mắt là vô thường.' (2) Một câu hỏi cần phải được trả lời sau khi phân biệt rõ ràng *(vibhajjavyākananīya pānha)*, ví dụ: 'Có phải chỉ có mắt là vô thường?' cần phải được trả lời sau khi phân biệt rõ ràng: 'Không những chỉ có mắt, mà tai, mũi, lưỡi, thân và ý cũng đều vô thường.' (3) Một câu hỏi cần phải được trả lời bằng một câu hỏi lại

should be answered with a counter-question (*paṭipucchāvyākaraṇīya pañha*) is, for example, 'Does the eye have the same nature as the ear?' One should answer this by asking, 'With respect to what?' If they reply, 'With respect to seeing,' one should answer no. If they reply, 'With respect to impermanence,' one should answer yes. (4) A question that should be set aside (*ṭhapanīya pañha*) is, for example, 'Is the soul the same as the body?' This should be set aside without answering it, saying, 'This has not been declared by the Tathāgata.'"

4. The meaning of these expressions is far from self-evident. My translation relies on the explanation given in the commentary. For details, see NDB note 465, pp. 1654ff.

5. That is, he seizes upon a slight mistake on the other's part as a pretext for criticizing him.

6. The commentary explains: "He directly knows one thing, the noble path. He fully understands one thing, the truth of suffering. He abandons one thing, all unwholesome qualities. He realizes one thing, the fruit of arahantship or cessation [nibbāna]. By means of knowledge he reaches right liberation, emancipation by the fruit of arahantship."

V: GOOD FRIENDSHIP

1. Sn 261: *asevanā ca bālānaṃ paṇḍitānañ ca sevanā*.

2. See, for example, the refrain in SN 22:35–36 and SN

(patipucchā vibhajjavyākananīya pānha), ví dụ: 'Có phải mắt và tai có cùng một bản chất?' Ta cần phải trả lời câu hỏi này bằng cách hỏi lại: 'Về phương diện nào?' Nếu họ đáp: 'Về phương diện nhìn thấy', ta phải trả lời là 'Không phải', Nếu họ đáp: 'Về phương diện vô thường', thì ta sẽ trả lời là: 'Đúng thế.' (4) Một câu hỏi cần phải dẹp qua một bên *(thapanīya pānha)*, ví dụ: 'Có phải tâm hồn và thể xác giống nhau?' Câu hỏi này cần phải dẹp qua một bên không trả lời, nói rằng: 'Như Lai chưa tuyên bố về vấn đề này.'"

4. Ý nghĩa của những câu này không được rõ ràng hiển nhiên. Bản dịch của tôi dựa trên lời giải thích trong bản luận giải. Để biết thêm chi tiết, xem Tăng Chi BK, Chú Thích số 465 (bản dịch tiếng Anh).

5. Nghĩa là: người ấy chụp lấy một sơ hở nhỏ của người kia như một cớ để chỉ trích lại người kia.

6. Bản bình luận giải thích: 'Vị ấy trực tiếp biết rõ một pháp, đó là Thánh đạo. Vị ấy hiểu rõ trọn vẹn một pháp, đó chân lý của khổ. Vị ấy từ bỏ một pháp, đó là các điều bất thiện. Vị ấy chứng được một pháp, đó là quả vị A-la-hán hoặc là sự dập tắt hoàn toàn *(nibbāna)*. Nhờ có tri kiến rốt ráo, vị ấy đạt được chánh giải thoát, sự giải thoát của quả vị A-la-hán'.

V. TÌNH BẠN TỐT ĐẸP

1. Kinh Tập Nipāta 261: *asevanā ca bālānam panditānañ ca sevanā.*

2. Thí dụ, xem phần lặp lại ở Tương Ưng BK 22:35-36, và

22:63–70.

3. For the six paired suttas extolling the role of good friendship in facilitating the attainment of the path, see SN 45:49 and 45:56, SN 45:63 and 45:70, and SN 45:77 and 45:80 (CDB pp. 1543–48).

4. On the mutual duties of preceptor and pupils, see especially Vin I 46–53 (BD 4:59–69).

5. The code of monastic rules.

VII: THE INTENTIONAL COMMUNITY

1. In the section of AN from which these passages are extracted, ten pairs of communities are described. I have selected these five as most pertinent to the theme of this book.

2. See DN 16.6.1 (LDB 269–70).

3. For details, see Ṭhānissaro Bhikkhu, *The Buddhist Monastic Code II*, chapter 12.

4. This conversation obviously takes place after the Buddha's passing. The brahmin Vassakāra was the chief minister of King Ajātasattu of Magadha. Perhaps he inquired from Ānanda about the administration of the monastic order because he was aware of the intense violence that takes place over the right to the throne. Ajātasattu had his father executed in order to achieve kingship, and he in turn was killed by his own son.

Tương Ưng BK 22: 63-70.

3. Về sáu cặp kinh ca ngợi vai trò của tình bạn tốt đẹp thúc đẩy việc chứng được đạo quả, xem Tương Ưng BK 45: 49 và 45-56, Tương Ưng BK 45:63 và 45:70, và Tương Ưng BK 45:77 và 45:80.

4. Về các nhiệm vụ hỗ tương của vị thầy truyền giới và đệ tử, xem Luật Tạng I, 46-53.

5. Bộ luật Tỷ-kheo.

VII. CỘNG ĐỒNG THÀNH LẬP CÓ CHỦ ĐÍCH

1. Trong phần của Tăng Chi Bộ Kinh mà các đoạn này trích dẫn, có mô tả tám kiểu cộng đồng đối nghịch nhau. Tôi đã chọn năm kiểu này vì thích hợp với chủ đề của sách này.

2. Xem Trường BK 16:6.1.

3. Để biết thêm chi tiết, xem Giới Luật Tỷ-kheo II của Thānissaro Bhikkhu, chương 12.

4. Cuộc đối thoại này rõ ràng xảy ra sau khi Đức Phật nhập diệt. Bà-la-môn Vassakarā là vị quốc sư của vua Ajātasattu (A-xà-thế) của xứ Magadha (Ma-kiệt-đà). Có lẽ vị Bà-la-môn này hỏi Tôn giả Ānanda về việc điều hành Giáo đoàn bởi vị này biết rõ việc bạo động dữ dội đã xảy ra về việc tranh giành ngôi vua. Ajātasattu đã hành hình vua cha để đoạt ngôi báu, và sau đó đến lượt ông bị chính con trai mình giết chết.

5. The *uposatha*, the days of the full moon and the new moon, when monastics gather to recite the Pātimokkha, the monastic code, and laypeople often take extra precepts.

6. Better known by the Sanskrit terms *kshatriya*, *brāhmaṇa*, *vaishya*, and *śūdra*.

VIII: DISPUTES

1. The full account of the quarrel at Kosambī is told in the Vinaya Piṭaka in Mahāvagga, chapter X; see BD 4:483–513. See too in this connection MN 48.

2. *Papañcasaññāsaṅkhā.* This pithy term, not defined in the Nikāyas, seems to refer to perceptions and ideas that have become "infected" by subjective biases, "elaborated" by the tendencies to craving, conceit, and distorted views. According to the commentaries, craving, conceit, and views are the three factors responsible for conceptual elaboration (*papañca*).

3. The nine terms rooted in craving, with explanations from the commentary in parenthesis, are: (1) *pariyesanā* (seeking objects such as forms); (2) *lābha* (obtaining objects such as forms); (3) *vinicchaya* (deciding what is desirable and undesirable, beautiful and ordinary, how much to keep and how much to give away, how much to use and how much to save, etc.); (4) *chandarāga* (weak lust and strong lust, respectively); (5) *ajjhosāna* (the strong conviction in "I"

5. Ngày trai giới Uposatha (ngày lễ Bố-tát), là những ngày rằm (trăng tròn) và mồng một (trăng khuyết), khi các vị xuất gia tập hợp lại để tụng Giới bổn Pātimokkha, là bộ Giới luật Tỷ-kheo, còn cư sĩ thì thường giữ thêm 3 giới (tám giới thay vì năm giới).

6. Thường được biết nhiều hơn theo tiếng Sanskrit như là Kshatriya (Sát-đế-lỵ), Brāhmaṇa (Bà-la-môn), Vaishya (Phệ-xá) và Sudra (Thủ-đà).

VIII. TRANH CHẤP

1. Toàn bộ bài tường thuật về cuộc tranh cãi ở Kosambī được kể tại trong Luật Tạng (Vinaya Piṭaka) trong phần Mahāvagga, Chương X; xem đoạn 4:483-513. Xem thêm về vấn đề này trong Trung Bộ Kinh, Kinh số 48.

2. Papañcasaññāsankhā. Danh từ cô đọng này, không được định nghĩa trong bộ Nikāya, hình như đề cập đến những tri giác và ý tưởng đã bị 'nhiễm' bởi các thiên kiến chủ quan, 'được kết hợp phức tạp' với các khuynh hướng, tham ái, ngã mạn và quan điểm lệch lạc. Theo các bài luận giải, tham ái, ngã mạn và quan điểm lệch lạc là ba yếu tố tạo nên tri giác sai lầm *(papañca)*.

3. Chín từ ngữ có gốc rễ từ tham ái, với các lời giải thích từ bản luận giải trong ngoặc đơn, là: (1) Pariyesanā (tìm cầu các đối tượng thuộc về sắc); (2) lābha (chiếm hữu các đối tượng thuộc về sắc); (3) vinicchaya (phán đoán những gì đáng yêu thích và không đáng yêu thích, đẹp hay bình thường, cần giữ lại bao nhiêu và cho đi bao nhiêu, cần dùng bao nhiêu và để dành bao nhiêu, vv…; (4) chandarāga (thèm muốn ít và thèm muốn nhiều); (5) ajjhosāna (niềm tin

and “mine”); (6) *pariggaha* (taking possession by way of craving and views); (7) *macchariya* (unwillingness to share with others); (8) *ārakkha* (guarding carefully); (9) *daṇḍādāna*, etc. (the taking up of weapons to ward off others).

IX: SETTLING DISPUTES

1. The procedures of overturning the almsbowl and turning it upright are authorized at Vin II 124–27. See Ṭhānissaro, *The Buddhist Monastic Code II*, pp. 411–12. The commentary explains that the monks do not actually turn the almsbowl upside down before the lay follower but approve a motion not to accept gifts from him. Similarly, they abolish this act by approving a motion to receive his gifts again. The procedure of overturning the almsbowl was used in Myanmar in late 2007 when monks imposed such a penalty on the military junta. To express disapproval of the generals they walked down the streets with their bowls actually turned upside down.

2. For nuns, eight expulsion offenses have been laid down.

3. I take *abhidhamme* here to refer, not to the collection of treatises that constitute the Abhidhamma Piṭaka or its philosophy, but simply to the Dhamma itself, with the prefix *abhi–* serving a purely referential function, in the sense of “about, concerning, pertaining to.”

4. Nātaputta, also known as Mahāvīra, was the head of the Jain community at the time and is often regarded as the

mạnh mẽ vào cái ‘tôi’ và cái ‘của tôi’); (6) pariggaha (chiếm hữu do tham ái và kiến chấp); (7) macchariya (không muốn chia sẻ với người khác / keo kiệt) (8) ārakkha (canh giữ cẩn thận); (9) dandādāna, v.v.. (dùng vũ khí để đánh đuổi người khác).

IX. GIẢI QUYẾT TRANH CHẤP

1. Thủ tục lật úp bình bát và lật ngửa bình bát được cho phép trong Luật Tạng II, 124 - 127. Xem ‘Giới luật xuất gia Phật Giáo’ của Thanissaro Bhikkhu. Bản Luận Giải giải thích rằng trong thực tế chư Tăng không lật úp bình bát trước mặt cư sĩ, nhưng được chấp thuận để có một động tác biểu lộ không nhận sự cúng dường. Cũng vậy, chư Tăng hủy bỏ điều lệ này bằng việc chấp nhận một động tác biểu lộ sự đồng ý nhận cúng dường trở lại. Thủ tục lật úp bình bát được sử dụng ở Miến-điện vào cuối năm 2007 khi Tăng đoàn áp đặt lệnh trừng phạt đối với chính quyền quân sự (do các tướng lãnh đã cướp chính quyền). Để bày tỏ sự phản đối các tướng lãnh, chư Tăng đã xuống đường biểu tình với bình bát lật úp thật sự.

2. Đối với Ni chúng, Luật tạng đã để ra tám tội bị trục xuất khỏi Ni đoàn.

3. Tôi dùng từ abhidhamme ở đây để chỉ chính Giáo pháp, chứ không phải chỉ bộ sưu tập những bài luận tạo nên Luận Tạng hoặc triết lý, với tiếp đầu ngữ abhi- được dùng với chức năng thuần túy tham khảo, theo nghĩa ‘về, liên quan đến, thuộc về.’

4. Nātaputta, cũng được biết như là Mahāvīra, là trưởng giáo của cộng đồng Kỳ-na giáo vào thời đó và cũng thường

historical founder of Jainism, though it is likely he was continuing a lineage of teachers that had started much earlier.

5. There are four kinds of disciplinary issues: involving a dispute (*vivādādhikaraṇa*); involving an accusation (*anuvādādhikaraṇa*); involving an offense (*āpattādhikaraṇa*); and involving procedure (*kiccādhikaraṇa*). These are dealt with in detail at Vin II 88–92. Briefly, an issue involving a dispute arises when monks or nuns dispute about the Dhamma and the Vinaya; an issue involving an accusation arises when one accuses another member of committing a transgression; an issue involving an offense arises when a monk or nun who has committed a transgression seeks rehabilitation; and an issue involving procedure deals with the collective procedures of the Sangha. The passage cited here deals with methods of settling disputes.

6. *Dhammanetti samanumajjitabbā*. The commentary provides various explanations of how to apply the guideline of the Dhamma, from the standpoint of both the suttas and the Vinaya.

7. The commentary explains the expression “not settled internally” (*ajjhattaṃ avūpasantaṃ*) thus: “Not settled in one’s own mind and in one’s own circle of pupils and students.”

8. *Appasāda*. When this has been proclaimed, they need not rise up from their seat for him, or pay homage to him, or go out to meet him, or give him gifts.

được xem là nhà sáng lập Kỳ-na giáo, mặc dù rất có thể là ông ấy là người tiếp nối một dòng truyền thừa của các vị thầy đã khởi đầu giáo phái này trước kia.

5. Có bốn loại vấn đề về Giới luật: liên quan đến một vụ tranh chấp (vivādādhikarana); liên quan đến một vụ kết tội (anuvādādhikarana); liên quan đến một vụ phạm tội (āpattādhikarana), liên quan đến một thủ tục (về Giới luật) (kiccadhikarana). Những vấn đề này được bàn với chi tiết trong Luật Tạng II, tr 88-92. Tóm lại, một vấn đề liên quan đến tranh chấp phát sinh khi các Tăng hay Ni tranh chấp về Giáo pháp hay Luật tạng; một vấn đề liên quan đến việc kết tội khi một người kết tội một thành viên khác đã phạm Giới luật; một vấn đề liên quan đến một vụ phạm tội phát sinh khi một vị Tăng hay Ni đã phạm tội giờ đây tìm cách rửa tội; và một vấn đề liên quan đến thủ tục Giới luật xem xét về những thủ tục tập thể của Tăng đoàn. Đoạn kinh văn được kể ra ở đây nói đến các phương pháp giải quyết tranh chấp.

6. Dhammenetti samanumajjitabbā. Bản luận giải cung cấp nhiều giải thích khác nhau về cách làm thế nào để áp dụng sự chỉ đạo của Giáo pháp, từ lập trường của cả Kinh và Luật.

7. Bản luận giải giảng nghĩa nhóm từ “không giải quyết được nội bộ” *(ajjhattam avūpasantam)* như thế này: “không giải quyết được trong chính tâm của mình và trong vòng các đệ tử và học trò của mình.”

8. Appasāda. Khi điều này được tuyên bố, họ không cần phải đứng dậy từ chỗ ngồi để chào, hoặc đảnh lễ, hoặc đi đến gặp, hoặc cúng dường vị ấy.

9. *Paṭisāraṇiyakamma*. When this is imposed, the monk must go to the householder, accompanied by another monk, and apologize. If he fails to win the householder's forgiveness, his companion should try to reconcile them. The background story is at Vin II 15–18, with the legal stipulations at Vin II 18–21. For details, see Ṭhānissaro, *The Buddhist Monastic Code II*, pp. 407–11.

9. Patisāraniyakamma. Khi việc này áp dụng, vị Tăng phải đi cùng với một vị Tăng khác, đến nhà gia chủ để xin lỗi. Nếu vị này không được gia chủ tha lỗi, vị Tăng đi theo sẽ cố gắng hòa giải họ. Câu chuyện làm bối cảnh cho việc này được thấy ở Luật Tạng II, tr. 15-18, với quy định pháp lý ở Luật Tạng II, tr. 18-21. Để biết thêm chi tiết, xem "Giới Luật Xuất Gia Phật Giáo II", tr. 407-411' của Thanissaro Bhikkhu.

10. The commentary does not offer an explanation of this expression, but the implication seems to be that the troublesome monk, by his behavior, is not a real disciple of the Buddha and thus can be considered a "son" (that is, a disciple) of another teacher.

10. Bản luận giải không đưa ra lời giải thích cho nhóm từ này, nhưng bao hàm ý nghĩa là vị Tăng gây rối đó, qua cách hành xử của ông ấy, không phải là đệ tử đích thực của Đức Phật, và như vậy có thể xem như là một 'người con trai' (= đệ tử) của một vị thầy khác.

X: ESTABLISHING AN EQUITABLE SOCIETY

X. THIẾT LẬP MỘT XÃ HỘI CÔNG BẰNG

1. *Dānaṃ sīlaṃ pariccāgaṃ, ajjavaṃ maddavaṃ tapaṃ; akkodhaṃ avihiṃsañca, khantiñca avirodhanaṃ*.

1. *Danam, silam, pariccagam, ajjavam, maddavam, tapam; akkodham avihimsanca, khantinca, avirodhanam* (biết bố thí, hành xử đức hạnh, biết từ bỏ, chân thật, dịu hiền, nghiêm khắc với bản thân, không sân hận, không gây tổn hại, kiên nhẫn, và không chống lại nguyện vọng của dân chúng).

2. The fifteenth of the lunar fortnight, the full-moon day, set apart for special religious observances.

2. Ngày thứ 15 Âm lịch, ngày trăng tròn, được dành riêng cho các ngày lễ tôn giáo đặc biệt.

EPILOGUE

1. For more detail on the Dalits, the former "Untouchables," Dr. Ambedkar, the "new" Buddhist movement in India, and the students with whom I have worked, see my book *Heirs To Ambedkar: The Rebirth of Engaged Buddhism in India* (Berkeley: Clear View Press, 2013).

2. William Dalrymple, *The Age of Kali: Indian Travels and Encounters* (New York: Penguin, 1998), 115.

BIBLIOGRAPHY

Primary Sources

Bodhi, Bhikkhu, trans. *The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Saṃyutta Nikāya*. Boston: Wisdom Publications, 2000.

Bodhi, Bhikkhu, trans. *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*. Boston: Wisdom Publications, 2012.

Bodhi, Bhikkhu, trans. *The Suttanipāta* (in preparation).

Buddharakkhita, Acharya, trans. *The Dhammapada: The Buddha's Path of Wisdom*. 2nd ed. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1996.

LỜI KẾT

1. Để biết thêm chi tiết về người Dalits, trước kia gọi là 'giai cấp bần cùng', Tiến sĩ Ambedkar, phong trào Phật giáo 'mới' ở Ấn Độ, và những học viên mà tôi đã cùng làm việc với họ, xin xem cuốn sách của tôi nhan đề "Những Người Thừa Kế của Ambedkar: Sự Tái Sinh của Phong Trào Phật Giáo Dấn Thân ở Ấn Độ" (Berkerley: Clear View Press, 2013).

2. William Dalrymple, Thời Đại của Kali: Du Lịch và Hội Ngộ ở Ấn Độ (New York: Penguin, 1998) 115.

MỤC LỤC SÁCH THAM KHẢO

Các Nguồn Tham Khảo Chính

1. Bodhi, Bhikkhu, (dịch) The Connected Discourses of the Buddha: A translation of the Saṃyutta Nikāya (Tương Ưng Bộ Kinh). Boston: Wisdom Publications, 2000.

Bodhi, Bhikkhu, (dịch) The Numeral Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya (Tăng Chi Bộ Kinh). Boston: Wisdom Publications, 2012.

Bodhi, Bhikkhu, (dịch) The Suttanipāta (đang biên dịch) (Kinh Tập Nipāta).

2. Buddharakkhita, Acharya, (dịch) The Dhammapada: The Budha's Path of Wisdom (Kinh Pháp Cú: Con Đường Trí Tuệ của Đức Phật), bản in lần 2. Kandy, Sri Lanka: Budhist Publication Society, 1996.

Horner, I. B., trans. *The Book of Discipline*, vols. 1–6. London: Pali Text Society (1969–75).

Ireland, John D., trans. *The Udāna and the Itivuttaka: Inspired Utterances of the Buddha and The Buddha's Sayings*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1997.

Ñāṇamoli, Bhikkhu, trans. *The Path of Purification: Visuddhimagga*. Onalaska: BPS Pariyatti Editions, 1991.

Ñāṇamoli, Bhikkhu, trans. *The Middle Length Discourses of the Buddha: A Translation of the Majjhima Nikāya*, edited by Bhikkhu Bodhi. 3rd ed. Boston: Wisdom Publications, 2005.

Walshe, Maurice, trans. *The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya*. Boston: Wisdom Publications, 1995.

SEE ALSO:

Bodhi, Bhikkhu, compiler. *In the Buddha's Words, An Anthology of Discourses from the Pāli Canon*. Boston: Wisdom Publications, 2005.

Ṭhānissaro, Bhikkhu, trans. *The Buddhist Monastic Code, I and II*. 2nd ed. Valley Center: Metta Forest Monastery, 2007.

3. Horner, I. B., (dịch) The Book of Discipline (Luật Tạng), quyển 1-6. London: Pāli Text Society (1969 -75).

4. Ireland, John D. (dịch) The Udāna and the Itivutaka: Inspired Utterances of the Buddha and the Buddha Sayings (Kinh Phật Tự Thuyết và Kinh Phật Thuyết Như Vậy) Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1997.

5. Ñāṇamoli, Bhikkhu, (dịch) The Path of Purification: Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo) Onalaska: BSP Pariyatti Editions, 1991.

Ñāṇamoli, Bhikkhu, (dịch) The Middle Length Discourses of the Buddha:A Translation of the Majjhima Nikāya (Trung Bộ Kinh), Bhikku Bodhi biên tập, bản in lần 3. Boston: Wisdom Publications, 2005

6. Walse, Maurice (dịch) The Long Disourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya (Trường Bộ Kinh). Boston: Wisdom Publications, 1995.

XEM THÊM:

1. Bodhi, Bhikkhu, (hợp tuyển) In the Buddha's Words, An Anthology of Discourses from the Pāli Canon (Hợp Tuyển Lời Phật Dạy từ Kinh Tạng Pāli): Boston: Wisdom Publications, 2005.

2. Thānissaro, Bhikkhu (dịch) The Buddhist Monastic Code, I and II (Giới Luật Xuất Gia Phật Giáo) bản in lần thứ 2. Valley Center: Mettā Forest Monastery, 2007.

What advice would the Buddha give us in today's world of conflict and strife?

IN THIS VOLUME acclaimed scholar-monk Bhikkhu Bodhi has collected and translated the Buddha's teachings on conflict resolution, interpersonal and social problem-solving, and the forging of harmonious relationships. The selections, all drawn from the Pāli Canon, the earliest record of the Buddha's discourses, are organized into ten thematic chapters. The chapters deal with such topics as the quelling of anger, good friendship, intentional communities, the settlement of disputes, and the establishing of an equitable society. Each chapter begins with a concise and informative introduction by the translator that guides us toward a deeper understanding of the texts that follow.

In times of social conflict, intolerance, and war, the Buddha's approach to creating and sustaining peace takes on a new and urgent significance. Even readers unacquainted with Buddhism will appreciate these ancient teachings, always clear, practical, undogmatic, and so contemporary in flavor. *The Buddha's Teachings on Social and Communal Harmony* will prove to be essential reading for anyone seeking to bring peace into their communities and into the wider world.

"Through scholarship and wise discernment Bhikkhu Bodhi has chosen a set of discourses that uncover and make clear the Buddha's approach to social affairs. A timely and powerful resource for all varieties of peace work, this is a fantastic inspiration for all who wish to foster a more harmonious world."

— SHARON SALZBERG, author of *Lovingkindness*