Biện chứng pháp về giáo lý vô ngã trong kinh Tệ - túc (DN23)

ISSN: 2734-9195 15:12 03/08/2026

Khi Pāyāsi buông bỏ tà kiến để tiếp nhận chính kiến, Kinh Tệ-túc gợi mở hướng chuyển hóa tâm thức dựa trên việc buông bỏ ảo tưởng về tự ngã và sống trọn vẹn với thực tại duyên sinh.

Tóm tắt

Bài viết phân tích các lập trong cuộc đối thoại giữa Tôn giả Kumāra Kassapa và Hoàng tử Pāyāsi trong Kinh Tệ-túc (Trường Bộ Kinh). Từ mười luận cứ gốc, nghiên cứu tái cấu trúc thành sáu luận điểm chính. Trong cuộc đối thoại này, các lập luận của Kassapa có thể được lý giải dưới ánh sáng vô ngã và duyên khởi nhằm bác bỏ tà kiến duy vật cực đoan của Pāyāsi, đồng thời chỉ ra rằng thế giới quan, nghiệp lực và tâm thức đều là những tiến trình duyên sinh, không có một tự ngã hay linh hồn bất biến.

Nghiên cứu cũng nhấn mạnh chấp ngã và sĩ diện là những rào cản lớn nhất ngăn con người tiếp cận chân lý.

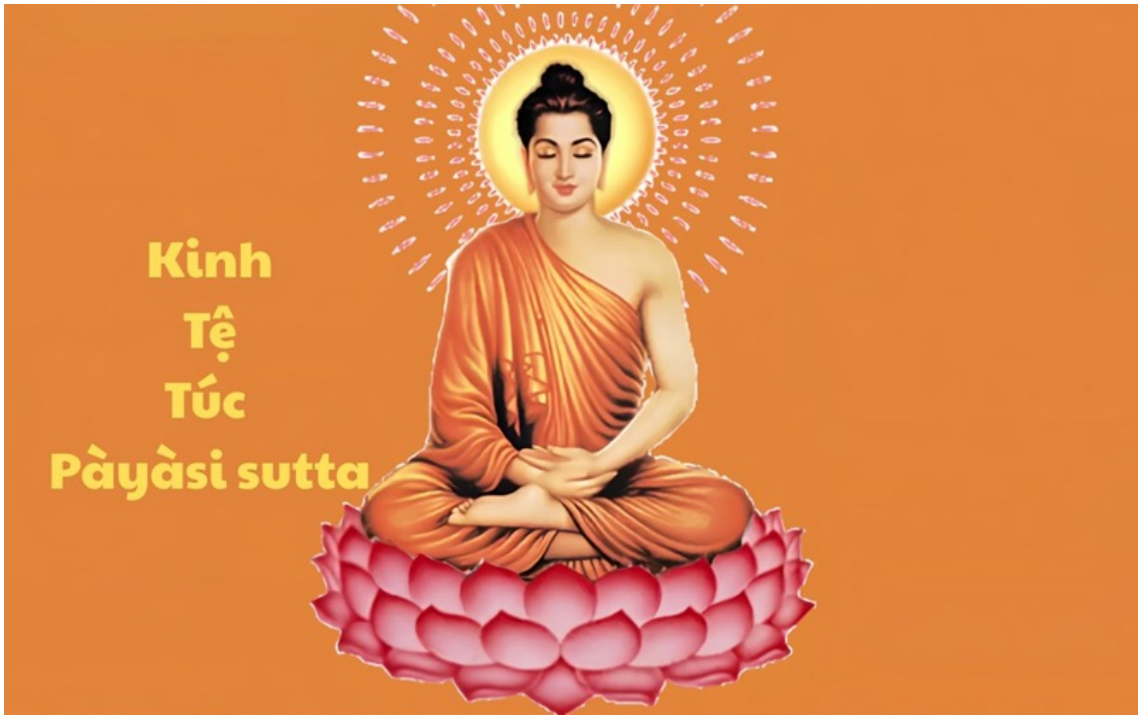
Bài viết khẳng định rằng bước chuyển từ vô minh sang giác ngộ chỉ có thể thành tựu khi con người dũng cảm buông bỏ ảo tưởng về cái tôi và trở về với thực tại duyên sinh.

Từ khóa: Kinh Tệ-túc, Kumāra Kassapa, Pāyāsi, vô ngã, duyên khởi, tự ngã, linh hồn.

I. Dẫn nhập

Trong hệ thống kinh điển Phật giáo, Kinh Tệ-túc (DN23) là một văn bản tiêu biểu cho nghệ thuật đối thoại nhằm phá tà kiến.

Câu chuyện khởi đầu từ niềm tin sai lầm của Pāyāsi: “Không có đời sau, không có các loài hóa sanh, hành vi thiện ác không có quả báo”. Do chỉ tin vào những gì mắt thấy tai nghe, ông cho rằng mình có thể tự định đoạt thực tại.



Hình mang tính minh họa. Nguồn: Internet

Sự xuất hiện của Tôn giả Kumāra Kassapa, cùng những ví dụ gần gũi đã làm thay đổi toàn bộ cục diện cuộc đối thoại. Ngài không nhằm tranh luận hơn thua, mà hướng đến việc giúp Hoàng tử nhận ra sự hạn chế trong quan niệm của mình.

Cuộc đối thoại làm nổi bật hai tư tưởng cốt lõi của Phật giáo là vô ngã (không có cái tôi cố định) và duyên khởi (mọi pháp đều do duyên mà hình thành).

Bài viết sử dụng phương pháp phân tích văn bản kinh điển kết hợp với phương pháp phân tích triết học để khảo sát sáu luận điểm chính trong cuộc đối thoại giữa Tôn giả Kumāra Kassapa và Hoàng tử Pāyāsi, từ đó làm rõ tính biện chứng trong Kinh Tệ-túc.

II. Nội dung

1. Các khái niệm liên quan

Khái niệm về biện chứng pháp

Từ điển tiếng Việt: Biện chứng pháp là "*lí luận và phương pháp nhận thức các hiện tượng của hiện thực trong sự phát triển và tự vận động của chúng*"[2].

Hiểu nghĩa rộng, đó là **nghệ thuật đối thoại, tranh luận giữa các quan điểm đối lập nhằm tìm ra chân lý. Trong kinh Tệ-túc, "Biện chứng pháp" chính là cách lập luận nghệ thuật của Tôn giả Kassapa**. Ngài liên

tục dùng các câu hỏi phản biện và những cặp so sánh để đưa ra các cặp phạm trù mâu thuẩn như hòn sắt nung nóng và nguội lạnh, tiếng tù và... đã khiến Hoàng tử Pāyāsi phải tự nhìn ra sự phi lý trong nội tâm của mình.

Khái niệm về vô ngã

Từ điển Phật học: Vô ngã được giới thiệu như sau: "*vô ngã □ □ ; S: anātman; P: anattā; Một trong, Ba tính chất (s: trilakṣaṇa) của sự vật. Quan điểm vô ngã là một giáo pháp cơ bản của đạo Phật, cho rằng, không có một Ngã (ātman), một cái gì trường tồn, bất biến, nhất quán, tồn tại độc lập nằm trong sự vật*"***[3]**.

Giáo lý vô ngã đóng vai trò quan trọng trong Phật giáo, chỉ trạng thái không có một "cái tôi" (bản ngã) hay linh hồn độc lập, bất biến. Mọi hiện tượng vật chất và tinh thần chỉ là sự kết hợp tạm thời của các yếu tố duyên sinh, luôn biến đổi, chứ không tồn tại độc lập.

Sự kết hợp "biện chứng pháp và giáo lý vô ngã"

Bài viết sử dụng phương pháp luận đối thoại, phân tích mâu thuẫn và vận động phát triển (biện chứng pháp) để chứng minh và làm sáng tỏ chân lý không có tự ngã cố định (giáo lý vô ngã) trong Kinh Tệ-túc.

Trục bài viết đi từ tà kiến chấp ngã của Pāyāsi đến các lập luận Tôn giả Kassapa, qua đó cho thấy tính duyên sinh và vô ngã của sự sống và tâm thức.

Như vậy, biện chứng pháp là phương tiện chỉ đường, còn giáo lý vô ngã mới là nội dung cần được quán chiếu.

2. Biện chứng pháp về giáo lý vô ngã trong Kinh Tệ-túc

2.1 Vô ngã và giới hạn của nhận thức

Hoàng tử Pāyāsi theo quan điểm duy vật cực đoan, cho rằng không có đời sau, hóa sanh hay quả báo thiện ác. Để phá bỏ lập luận ấy theo tinh thần vô ngã, Tôn giả Kumāra Kassapa dẫn ông quan sát vận hành của mặt trời, mặt trăng nhằm cho thấy thực tại là chuỗi hiện tượng duyên sinh, vượt ngoài giới hạn nhận thức cá nhân.

Trích dẫn kinh gốc: "*Tôn giả Kassapa, mặt trời và mặt trăng thuộc thế giới khác, không phải thế giới này, chúng thuộc chư Thiên, không thuộc loài Người*"***[4]***

"*Này Hoàng tử, tuổi loài người một trăm năm bằng một ngày một đêm của chư Thiên ở cõi Tam Thập Tam*"[5].

"Này Hoàng tử, đời sau không như Ngài nghĩ, có thể thấy bằng con mắt thịt... Rồi với Thiên nhãn thanh tịnh thắng xa loài người, các vị ấy thấy đời này, đời sau..."[6].

Ở luận điểm này, Tôn giả Kassapa đã khéo léo vận dụng nguyên lý duyên khởi để phá tan ảo tưởng về một nhận thức luận mang tính chủ thể cố định của Hoàng tử ở hai tầng:

Thứ nhất, tính chất vô ngã của cảnh giới: Khi Hoàng tử Pāyāsi thừa nhận mặt trời và mặt trăng thuộc thế giới của chư Thiên, ông đã gián tiếp công nhận rằng thực tại không xoay quanh nhận thức của con người. Theo Phật giáo, các cõi giới không phải do một đấng tối cao tạo ra, mà là sự biểu hiện của nghiệp lực và tâm thức. Mặt trời và mặt trăng cũng chỉ là những pháp duyên sinh vận hành theo quy luật của riêng chúng. Vì vậy, việc Hoàng tử ở cõi người phủ nhận thế giới khác là một nhận định chủ quan, xuất phát từ ảo tưởng về khả năng nhận thức của cái Tôi.

Thứ hai, tính chất vô ngã của thời gian, không gian và giác quan: Tôn giả chỉ ra sự chênh lệch giữa các cõi (100 năm cõi người bằng 1 ngày cõi Trời) để chứng minh rằng thời gian, không gian cũng là pháp hữu vi, tương đối và vô ngã, không có thước đo vĩnh cửu. Việc người chết không về báo tin không có nghĩa là đời sau không tồn tại, mà vì tiến trình luân hồi diễn ra rất nhanh, khi năm uẩn cũ tan rã thì một tổ hợp năm uẩn mới có thể hình thành trong một khung thời gian, không gian khác. Vì giác quan con người chỉ là sự tương tác tạm thời giữa căn, trần, thức nên không thể dùng mắt thế gian để thấu suốt thực tại vi tế và cũng không có một tự ngã nào đứng sau việc thấy hay không thấy.

Thí dụ: Mặt trời và mặt trăng vận hành theo các điều kiện duyên khởi, hiển nhiên hằng ngày trước mắt chúng sinh nhưng hoàn toàn độc lập với ý muốn chủ quan của con người, qua đó chứng minh thế giới rộng lớn hơn rất nhiều so với cái nhìn đóng khung của một bản ngã hạn hẹp; Cũng như một người mù bẩm sinh không thể vì không thấy mà phủ nhận màu sắc hay ánh sáng, thì con người cũng không thể vì đôi mắt hữu hạn mà vội kết luận rằng không có thế giới khác hay đời sau.

Tóm lại, tà kiến của Hoàng tử Pāyāsi về việc phủ nhận thế giới khác đã bị bác bỏ bởi nguyên lý vô ngã. Tôn giả Kassapa cho thấy thực tại duyên khởi, đa chiều không thể bị đo lường bởi giác quan giới hạn hay cái tôi đầy định kiến; việc phủ nhận điều vượt ngoài tầm thấy biết chỉ là biểu hiện của vô minh và chấp ngã.

2.2 Vô ngã và quy luật nghiệp báo

Tôn giả Kassapa phân tích nghiệp lực dưới lăng kính vô ngã, cho thấy khi năm uẩn tan rã, dòng tâm thức chỉ còn bị nghiệp dẫn dắt, không còn một tự ngã độc lập để thực hiện ý muốn cá nhân.

Trích dẫn ý của kinh: "*Ở đời, một kẻ trộm bị bắt quả tang... liệu kẻ đó có thể xin người đem chém mình rằng: 'Xin cho phép tôi được đi thăm thân quyến...'. hay không? ...Huống chi là những người làm ác bị đọa vào địa ngục*"[7].

Hoặc là "*Này Hoàng tử, mùi hôi của loài Người khiến chư Thiên ghê tởm xa đến một trăm do tuần... làm sao họ có thể về tin lại cho Hoàng tử*".[8]

Tôn giả Kassapa chỉ ra rằng sau khi thân hoại mạng chung, không có một linh hồn cố định bước ra khỏi xác để đi lại tự do, mà đó là tiến trình tương tục của dòng nghiệp thức.

Đối với kẻ làm ác: Họ bị trói buộc hoàn toàn vào cảnh giới đau khổ (địa ngục) do chính việc làm bất thiện của họ tạo ra. Sự mất tự do này là tính chất tất yếu của quy luật nhân quả, nơi bản ngã hoàn toàn bất lực trước sự vận hành khốc liệt của nghiệp.

Đối với người làm thiện: Khi tái sanh lên cõi Trời, với tâm thức của họ đã được thanh tịnh hóa, tương ứng với một cảnh giới thanh tịnh và trong sạch. Dưới nhãn quan vô ngã, tâm lý và xu hướng của chúng sinh được định hình bởi môi trường cõi giới đó. Sự ghê tởm cõi người u uế không phải là sự kiêu ngạo của một bản ngã, mà là phản ứng tự nhiên của một tâm thức đã thoát ly khỏi các tầng cảnh thô trần, bất tịnh.

Thí dụ: Kẻ trộm bị trói chặt giải ra pháp trường, dù có tha thiết xin cai ngục cho về nhà thăm người thân cũng không bao giờ được phép; Hay một người bị ngã xuống hầm phân, khi được cứu lên, tắm rửa sạch sẽ và đưa vào lâu đài để hưởng lạc. Người ấy chắc chắn sẽ không muốn quay lại hầm phân thối kia; Cũng vậy, người sinh lên cõi Trời sẽ không còn ý muốn trở lại cõi người để báo tin.

Tóm lại, Luận cứ này khẳng định thế giới sau khi chết vận hành theo quy luật nghiệp báo mang tính vô ngã, chứ không vận hành theo ý muốn chủ quan của một bản ngã hạn hẹp. Bản ngã con người hoàn toàn bất lực trước dòng chảy chuyển dịch của nghiệp thức.

2.3 Vô ngã và sự chín muồi của thiện nghiệp

Hoàng tử Pāyāsi đặt ra câu hỏi: Nếu cõi Trời tốt đẹp hơn cõi người rất nhiều, tại sao các vị Sa-môn, Bà-la-môn có đức hạnh lại không quyên sinh để được sinh lên đó ngay?

Kinh văn gốc: "*Này Hoàng tử, các vị Sa môn, Bà-la-môn giữ giới, có thiện tánh không bắt buộc cái gì chưa chín phải chín, các vị ấy chờ chín muồi đến... sống lâu ở trên đời này bao nhiêu, các vị ấy làm được nhiều công đức bấy nhiêu*"[9].

Qua đoạn kinh trên, Tôn giả chỉ ra rằng hành động quyên sinh để mong cầu lên cõi Trời là biểu hiện của sự tham lam và thiếu hiểu biết về quy luật tự nhiên. Người có trí tuệ hiểu rằng đời sống con người là môi trường quý giá nhất để tu tập, tích lũy công đức và giúp đỡ chúng sinh. Việc hủy hoại thân xác một cách mù quáng, đốt cháy giai đoạn khi phước đức chưa chín muồi chỉ mang lại tai họa. Người tu hành giống như người làm vườn, kiên nhẫn chờ đợi hoa trái tự nhiên chín rộ chứ không cưỡng ép phá hoại.

Ví dụ minh họa: Một người phụ nữ mang thai chưa đủ tháng nhưng vì tham lam, muốn chiếm đoạt gia tài thừa kế sớm nên đã dại dột dùng dao rạch bụng để bắt đứa trẻ ra. Hậu quả là người mẹ mất mạng, đứa con tử vong và gia tài cũng không có được.

Tóm lại, hành động hấp tấp, đốt cháy giai đoạn do vô minh và tham dục thúc đẩy sẽ dẫn đến sự tự hủy hoại. Thời gian sống ở đời là cơ hội để tích lũy công đức, không phải là thứ để từ bỏ một cách vô tội vạ.

2.4 Vô ngã và tính phi vật chất của tâm thức

Hoàng tử Pāyāsi lầm khi xem tâm thức như một thực thể vật chất, còn Tôn giả Kassapa cho thấy tâm thức thuộc danh pháp vi tế, không thể đo bằng thí nghiệm thô sơ.

Trích dẫn ý của kinh: "*Ngài nghỉ trưa... các người hầu có thấy linh hồn của Ngài đi ra hay đi vào không? - Thưa không...Vậy thời làm sao Ngài thấy linh hồn người chết đi ra đi vào?*"[10].

Hoặc: "*Khi hòn sắt ấy cháy đỏ, hừng lửa... nhẹ hơn, mềm mại hơn... Khi thân này có tuổi thọ, có sức nóng, có thức thì nó nhẹ hơn*"[11].

Tôn giả Kassapa cho thấy cách tiếp cận của Pāyāsi là sai ngay từ nền tảng, bằng cách phân tích bản chất phi vật thể của Thức (Viññāṇa). Tâm không phải là một "linh hồn vật thể" trú ngụ bên trong thể xác giống như con chim trong lồng để mà đem cân hay dùng chum nhốt lại. Sự sống của một con người là sự

hội tụ, tương tác liên tục của danh và sắc (năm uẩn). Khi một người còn sống, sự kết hợp giữa tuổi thọ (mạng căn), hơi ấm (hỏa đại) và tâm thức (thức) làm cho cơ thể trở nên nhẹ nhàng, uyển chuyển. Khi chết đi, hơi ấm và thức rời đi, các duyên tan rã, cơ thể chỉ còn lại phần sắc thô nặng, nguội lạnh và cứng đờ. Hiện tượng nặng nhẹ này là quy luật duyên sinh của vật chất khi vắng bóng năng lượng sống, không liên quan đến trọng lượng của một "linh hồn thực thể".

Thí dụ: Như giấc mơ lúc ngủ trưa, tâm có thể trải nghiệm nhiều cảnh giới, nhưng người bên ngoài không thể thấy một "linh hồn" nào bay ra khỏi thân; Cũng như một hòn sắt khi nung đỏ thì mềm và nhẹ hơn, còn khi nguội lạnh thì cứng và nặng hơn; Giống như sự khác biệt giữa thân xác còn tâm thức và xác chết đã mất đi sự sống.

Tóm lại, tâm thức mang bản chất vô ngã, phi vật thể và vô hình tướng. Mọi nỗ lực tìm kiếm tâm thức bằng các phương pháp cơ học, đo lường vật lý thô thiển của Hoàng tử Pāyāsi đều thất bại vì ông đã sai lầm ngay từ bước định nghĩa về bản chất của sự sống.

2.5 Vô ngã và cấu trúc thân tâm

Tôn giả Kassapa đã trình bày giáo lý vô ngã - duyên khởi là không có một tự ngã cố định trú ngụ trong thân thể. Sự sống và các giác quan chỉ hiện hữu khi các duyên hội tụ đầy đủ, và tan rã khi duyên chấm dứt.

Trích dẫn kinh gốc: "*Khi nào thân này có tuổi thọ phụ trợ, có hơi nóng phụ trợ và có thức phụ trợ, thời thân ấy đi tới... nằm xuống; thời mắt thấy sắc...ý biết pháp*"[12].

Trích dẫn ý của kinh: "*Đứa trẻ chẻ đồ quay lửa... giã nhỏ, sàng trước gió để tìm lửa... Ngài ngu si, kém thông minh đi tìm đời sau một cách kém suy tư...*"[13].

Luận cứ này làm sáng tỏ nguyên lý duyên khởi trong Phật giáo: "*Do cái này có mặt, cái kia có mặt, Do cái này sanh, nên cái kia sanh...*"[14]. Các giác quan như mắt, tai, mũi, lưỡi... không tự hoạt động được, và cũng không có một linh hồn nào mượn mắt để nhìn, mượn tai để nghe. Sự thấy, sự nghe chỉ xuất hiện khi có đủ ba yếu tố là căn (giác quan), trần (đối tượng bên ngoài) và thức (nhận biết). Khi một người chết đi, các duyên phụ trợ là mạng căn và hơi ấm đã đoạn diệt, năm uẩn rã tan, thì các căn trở nên vô dụng. Việc Pāyāsi đi tìm linh hồn trong thân xác cũng giống như việc đập nát một chiếc máy tính để tìm kiếm phần mềm bên trong bảng mạch.

Thí dụ: Giống như tiếng tù và chỉ phát ra khi có người thổi và luồng gió; Hay như lửa chỉ bùng lên khi hai thanh gỗ được cọ xát đúng cách; Tâm thức cũng chỉ vận hành nhờ sự kết hợp của các duyên, chứ không ẩn sẵn trong thân xác.

Tóm lại, đây là lời tuyên ngôn về tính vô ngã của cơ thể và tâm thức. Sự sống không có một cốt lõi cố định, độc lập. Tìm kiếm một tự ngã (linh hồn) trong cấu trúc vật lý của con người là một hành động vô minh, đi ngược lại hoàn toàn với quy luật duyên khởi.

2.6 Vô ngã và sự chuyển hóa nội tâm

Hoàng tử Pāyāsi tuy nhận ra chân lý nhưng vẫn thú nhận không thể từ bỏ tà kiến vì sĩ diện Hoàng tộc. Tôn giả Kassapa chỉ rõ chướng ngại lớn nhất của con người chính là **bám chấp vào bản ngã**, sự ngoan cố bảo vệ cái tôi giả tạm sẽ dẫn đến khổ đau lâu dài.

Trích dẫn kinh gốc: "*Tôn giả Kassapa, Nếu tôi từ bỏ ác tà kiến ấy, người ta sẽ phê bình tôi như sau: Hoàng tử Pāyāsi thật ngu si,..., chấp nhận một cách sai lạc. Vì tức giận nên tôi phải chấp chặt tà kiến ấy*"[15].

"*Này Hoàng tử, hãy từ bỏ ác, tà kiến ấy! chớ để chúng đưa Ngài vào đau khổ bất hạnh lâu dài! "*[16].

Ở luận điểm cuối cùng này, Tôn giả Kassapa chỉ ra rằng nguồn gốc của tà kiến không chỉ là sự thiếu hiểu biết (vô minh) mà đáng sợ hơn là sự dính mắc vào bản ngã (tham ái). Hoàng tử Pāyāsi thà chọn sống trong sai lầm còn hơn là chịu tổn thương cái tôi sĩ diện trước công chúng. Dưới góc nhìn vô ngã, cái danh dự, cái uy tín của Hoàng tử thực chất chỉ là những khái niệm giả lập, một ảo tưởng của tâm thức bị kẹt vào các pháp thế gian (danh, lợi, được, mất). Khi một người cố chấp bảo vệ cái tôi khờ dại đó, họ đang tự tay đóng sập cánh cửa đến với sự thật, tự biến mình thành nô lệ cho bản ngã và gieo xuống những hạt giống đau khổ, đọa lạc cho các đời sau. Bước chuyển biến từ tà kiến sang chánh kiến thực chất là một tiến trình của vô ngã, dũng cảm buông bỏ ảo tưởng về cái tôi để hòa mình vào chân lý hiện tại.

Thí dụ: Người gánh phân ướt, dù bị mưa làm phân chảy lem lấm khắp người, vẫn khăng khăng mang về vì tiếc công và nghĩ đó là thức ăn cho heo; Kẻ đánh bạc vì ảo tưởng thắng thua mà nuốt con xúc xắc bị tẩm độc vào bụng; Trong khi hai người đi tìm của, một người có trí biết linh hoạt buông bỏ những thứ ít giá trị như gai, vải, sắt để gánh vàng quý về nhà trong an lạc, còn kẻ cố chấp lại ôm gánh gai mục hư hỏng trở về tay trắng. Ba câu chuyện đều gợi lên hình ảnh về sự cố chấp và trí tuệ buông bỏ.

Tóm lại, qua luận cứ này, Tôn giả Kassapa nhấn mạnh rằng muốn đi từ vô minh đến giác ngộ thì trước hết phải kiên quyết buông bỏ tà kiến và chấp ngã. Ngược lại, cố chấp vì sĩ diện chỉ làm con người tự trói mình trong khổ đau.

3. Thảo luận

Qua sáu luận cứ đã tái cấu trúc trong Kinh Tệ-túc, có thể thấy Tôn giả Kumāra Kassapa đã vận dụng biện chứng pháp để làm sáng tỏ giáo lý vô ngã một cách thuyết phục. Các ví dụ thực tiễn như hòn sắt nung, tiếng tù và, hay người mù bẩm sinh cho thấy sự khéo léo trong việc phá bỏ tà kiến duy vật cực đoan của Hoàng tử Pāyāsi.

Mặt khác, bài viết hiện mới tập trung vào Kinh Tệ-túc, chưa so sánh với các kinh khác như Kinh Vô Ngã Tướng hay Kinh Trường A-hàm. Đây là hạn chế cần khắc phục trong các nghiên cứu tiếp theo. Vì vậy, việc mở rộng đối chiếu sẽ giúp làm rõ hơn tính phổ quát của giáo lý vô ngã.

III. Kết luận

Qua sáu luận cứ trong cuộc đối thoại giữa Tôn giả Kumāra Kassapa và Hoàng tử Pāyāsi trong Kinh Tệ-túc, có thể thấy toàn bộ hệ thống lập luận thực nghiệm của Hoàng tử đã đã bộc lộ giới hạn, vì sai lầm ngay từ chỗ coi tâm thức như một thực thể vật chất. Kassapa đã dùng giáo lý vô ngã và duyên khởi để định vị lại thực tại là sự sống và giác quan chỉ phát sinh khi các duyên hội tụ, không có một cái tôi độc lập.

Bài học sâu sắc nhất mà cuộc đối thoại để lại là chướng ngại lớn nhất của giác ngộ không phải thiếu thông tin, mà là sự cố chấp bảo vệ bản ngã. Khi Pāyāsi buông bỏ tà kiến để tiếp nhận chính kiến, Kinh Tệ-túc gợi mở hướng chuyển hóa tâm thức dựa trên việc buông bỏ ảo tưởng về tự ngã và sống trọn vẹn với thực tại duyên sinh.

Tác giả: **Thiện Thanh**[1]

Tài liệu tham khảo:

1] Minh Tân-Thanh Nghi-Xuân Lâm, *Từ điển tiếng Việt*, Nxb. Thanh Hóa, (1999).

2] Chân Nguyên (chủ biên), *Từ điển Phật học*, bản điện tử, (2001).

3] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc (DN23)*, Nxb. Hồng Đức, (2020).

4] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Tương Ưng Bộ, Kinh Nhân Duyên*, Nxb. Hồng Đức, (2020).

Cách sử dụng từ:

Trong phạm vi bài viết này, tác giả xin phép căn cứ hoàn toàn vào bản dịch *Kinh Trường Bộ* của Hòa thượng Thích Minh Châu (Nxb. Hồng Đức, 2020) và sử dụng nhất quán danh xưng "Hoàng tử" xuyên suốt bài viết.

Trong các bản dịch và chú giải Kinh Tệ-túc (*Pāyāsi Sutta*), danh xưng của nhân vật Pāyāsi (*Pāyāsi Rājanya*) có các cách thể hiện khác nhau như "Hoàng tử", "Vương gia" hay "Vua"

- Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, (2020), đoạn 406, tr.403. Dịch là "*Hoàng tử*".

- Dhammapiyo (dịch), *chú giải Kinh Trường Bộ, giải thích Kinh về Pāyāsi*, bản điện tử, (2024) tr.1243. Dịch là "*Vương gia*".

- Tỳ khưu Indacanda, *Kinh Trường Bộ-tập II, Kinh về Pāyāsi*, bản điện tử, (2023), tr.505. Dịch là "*Vương gia*".

- Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, bản điện tử, (1991), tr.294. Dịch là "*Vua*"

Chú thích:

[1] NCS.Trần Quốc Hưng, Học viện Phật giáo Việt Nam tại thành phố Hồ Chí Minh.

[2] Minh Tân-Thanh Nghi-Xuân Lâm (1999), *từ điển tiếng Việt*, Nxb. Thanh Hóa, tr.927

[3] Chân Nguyên (chủ biên) (2001), *Từ điển Phật học*, Bản điện tử, Tr.542.

[4] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 411, tr.404.

[5] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 417, tr.408.

[6] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 418, tr.409.

[7] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 413, tr.405-406.

[8] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 415, tr.407.

[9] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 420, tr.410-411.

[10] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 421, tr.411.

[11] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 424, tr.412.

[12] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 426, tr.413.

[13] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 428, tr.414-415.

[14] Thích Minh Châu (dịch) (2020), *Kinh Tương Ưng Bộ: Thiên Nhân Duyên, Tương Ưng Nhân Duyên, Phẩm Mười Lực, Kinh Mười lực*, Nxb. Hồng Đức, tr.309.

[15] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 431, tr.418.

[16] Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Trường Bộ, Kinh Tệ-túc*, Nxb. Hồng Đức, 2020, đoạn 434, tr.419.