

THIỆN PHÚC

BÁT THÁNH ĐẠO

**THE EIGHTFOLD
NOBLE PATH**

Copyright © 2020 by Ngoc Tran. All rights reserved.

No part of this work may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying and recording, or by any information storage or retrieval system without the prior written permission of the author, except for the inclusion of brief quotations. However, staff members of Vietnamese temples who want to reprint this work for the benefit of teaching of the Buddhadharma, please contact Ngoc Tran at (714) 778-2832.

Mục Lục

Table of Content

<i>Mục Lục—Table of Content</i>	3
<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	5
<i>Chương Một—Chapter One: Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Bát Thánh Đạo— Overview and Meanings of Eightfold Noble Path</i>	9
<i>Chương Hai—Chapter Two: Chánh Kiến—Right Understanding</i>	13
<i>Chương Ba—Chapter Three: Chánh Tư Duy—Right Thought</i>	25
<i>Chương Bốn—Chapter Four: Chánh Ngữ—Right Speech</i>	31
<i>Chương Năm—Chapter Five: Chánh Nghiệp—Right Action</i>	35
<i>Chương Sáu—Chapter Six: Chánh Mạng—Right Livelihood</i>	39
<i>Chương Bảy—Chapter Seven: Chánh Tinh Tấn—Right Effort</i>	43
<i>Chương Tám—Chapter Eight: Chánh Niệm—Right Mindfulness</i>	47
<i>Chương Chín—Chapter Nine: Chánh Định—Right Concentration</i>	71
<i>Chương Mười—Chapter Ten: Lợi Ích Trong Việc Tu Tập Bát Thánh Đạo—The Benefits in Practicing the Eightfold Noble Path</i>	83
<i>Chương Mười Một—Chapter Eleven: Dự Bị Tu Tập Bát Thánh Đạo—Preparation for Developing the Noble Eightfold Path</i>	85
<i>Chương Mười Hai—Chapter Twelve: Vai Trò Của Bát Thánh Đạo Trong Tu Tập— Roles of the Eightfold Noble Truth in Cultivation</i>	95
<i>Chương Mười Ba—Chapter Thirteen: Tu Tập Thiền Là Cố Gắng Đạt Được Chánh Định—To Practice Zen Is to Try to Gain Right Concentration</i>	101
<i>Chương Mười Bốn—Chapter Fourteen: Chánh Định Giúp Hành Giả Thấy Được Mặt Mũi Của Thực Tại—Right Concentration Helps Practitioners See the True Face of Reality</i>	115
<i>Chương Mười Lăm—Chapter Fifteen: Chánh Định Giúp Hành Giả Thanh Tịch Thân Tâm—Right Concentration Helps Practitioners Purify Body and Mind</i>	121
<i>Chương Mười Sáu—Chapter Sixteen: Thanh Tịnh Giới Đức Trong Tu Tập Sẽ Dẫn Tới Chánh Niệm Và Chánh Định—Purifying Morality in Cultivation Will Lead to Right Mindfulness and Right Concentration</i>	123
<i>Chương Mười Bảy—Chapter Seventeen: Chánh Định Giúp Hành Giả Biết Được Bản Chất Của Chính Mình—Right Concentration Helps Practitioners Know Their Own Nature</i>	125
<i>Chương Mười Tám—Chapter Eighteen: Chánh Định Giúp Hành Giả Nhận Chân Được Bản Chất Vô Thường Của Vạn Hữu—Right Concentration Helps Practitioners Realize the Impermanence of All Things</i>	129
<i>Chương Mười Chín—Chapter Nineteen: Chánh Niệm Và Chánh Định Giúp Hành Giả Nhận Chân Được Trạng Thái Vô Minh Của Chính Mình—Right Mindfulness and Right Concentration Helps Practitioners Realize Their Own State of Ignorance</i>	139
<i>Chương Hai Mươi—Chapter Twenty: Vai Trò Của Chánh Kiến Và Chánh Tư Duy Trong Tu Tập—The Roles of Right Understanding and Right Thought in Cultivation</i>	145

<i>Chương Hai Mươi Một—Chapter Twenty-One: Bát Thánh Đạo Giúp Hành Giả Duy Trì Được Kham Nhẫn Và Điều Hòa Trong Cuộc Sống Hằng Ngày—The Eightfold Noble Truth Help Practitioners Maintain Endurance and Moderation In Daily Life</i>	157
<i>Chương Hai Mươi Hai—Chapter Twenty-Two: Bát Thánh Đạo Giúp Hành Giả Điều Phục Vọng Tâm—The Eightfold Noble Path Help Practitioners Taming Their Deluded Minds</i>	161
<i>Chương Hai Mươi Ba—Chapter Twenty-Three: Vai Trò Của Chánh Niệm và Chánh Định Trong Việc Phát Triển Trí Tuệ—Roles of Right Remembrance and Right Concentration In the Development of Insight or Wisdom</i>	177
<i>Chương Hai Mươi Bốn—Chapter Twenty-Four: Chánh Định Và Tam Muội—Right Concentration and Samadhi</i>	181
<i>Chương Hai Mươi Lăm—Chapter Twenty-Five: Tu Tập Bát Thánh Đạo Là Tu Tập Kỷ Luật Tâm Linh—Cultivating the Eightfold Noble Path Means Cultivating on the Spiritual Discipline</i>	189
<i>Chương Hai Mươi Sáu—Chapter Twenty-Six: Tâm Định Tĩnh Giúp Hành Giả Thấy Được Chân Tướng Của Những Khảo Đảo Trong Tu Tập—A Concentrative Mind Helps Practitioners See The Real Faces of Testing Conditions in Cultivation</i>	195
<i>Chương Hai Mươi Bảy—Chapter Twenty-Seven: Kinh Nhập Tức Xuất Tức Niệm Và Tu Tập Chánh Niệm-Chánh Định—The Anapanasatisuttam and the Cultivation of Right Mindfulness and Concentration</i>	205
<i>Chương Hai Mươi Tám—Chapter Twenty-Eight: Chánh Niệm Và Chánh Định Giúp Điều Phục Năm Thứ Vọng Tưởng—Right Mindfulness and Right Concentration Help Subdue Five Kinds of False Thinking</i>	219
<i>Chương Hai Mươi Chín—Chapter Twenty-Nine: Chánh Định Giúp Hành Giả Nghe Được Vạn Vật Thuyết Pháp—Right Concentration Helps Practitioners Hearing The Preachings of Dharma From All Things</i>	225
<i>Chương Ba Mươi—Chapter Thirty: Chánh Niệm Và Chánh Định Giúp Hành Giả Đạt Đến Giác Ngộ và Giải Thoát—Right Mindfulness and Concentration Help Practitioners Reach Enlightenment and Emancipation</i>	229
<i>Chương Ba Mươi Một—Chapter Thirty-One: Chánh Niệm Và Chánh Định Giúp Hành Giả Hiểu Được Tâm Tướng—Right Mindfulness and Right Concentration Helps Practitioners Understand the Mind in Action</i>	233
<i>Chương Ba Mươi Hai—Chapter Thirty-Two: Hành Giả Tu Thiền Và Bát Thánh Đạo—Zen Practitioners and the Eightfold Noble Path</i>	237
<i>Phụ Lục—Appendices:</i>	263
<i>Phụ Lục A—Appendix A: Tu Tập Định Trong Thiền—Cultivating Concentration in Meditation</i>	265
<i>Phụ Lục B—Appendix B: Tiến Trình Đi Đến Chánh Định—The Process of Meditation Toward Right Concentration</i>	269
<i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	279

Lời Đầu Sách

Bát Thánh Đạo bao gồm trong chân lý thứ tư trong Tứ Diệu Đế, là chân lý về con đường của sự diệt khổ. Đức Phật đã dạy rằng: “Bất cứ ai chấp nhận Tứ Diệu Đế và chịu hành trì Bát Thánh Đạo, người ấy sẽ hết khổ và chấm dứt luân hồi sanh tử.” Bát Thánh Đạo chính là diệu đế thứ tư trong tứ diệu đế có thể giúp cho chúng ta ngăn ngừa những trở ngại trong cuộc sống hằng ngày. Đây là con đường đưa đến chấm dứt khổ đau phiền não. Nếu chúng ta đi theo Bát Thánh Đạo thì cuộc sống của chúng ta sẽ ít khổ đau và nhiều hạnh phúc hơn. Nói một cách tóm lược, chánh kiến cũng có nghĩa là nhìn thấy được bản tánh của Pháp Thân Phật. Chánh kiến nói đến thái độ của chính mình về sự vật, cái nhìn của mình bằng tinh thần và ý kiến của chính mình, chứ không phải là thứ mà mình nhìn thấy bằng mắt thường. Chánh tư duy là nghĩ đúng là ý nghĩ từ bỏ mọi dục vọng tham sân si. Nghĩ đúng là luôn nghĩ về lòng khoan dung và nhân từ với mọi loài. Chánh tư duy là nghĩ đúng là ý nghĩ từ bỏ mọi dục vọng tham sân si. Nghĩ đúng là luôn nghĩ về lòng khoan dung và nhân từ với mọi loài. Chánh ngữ là nói lời thành thật và sáng suốt, nói hợp lý, nói không thiên vị, nói thẳng chứ không nói xéo hay xuyên tạc, nói lời thận trọng và hòa nhã; nói lời không tổn hại và có lợi ích chung. Chánh nghiệp là hành động chân chánh, đúng với lẽ phải, có ích lợi chung. Luôn luôn hành động trong sự tôn trọng hạnh phúc chung; tôn trọng lương tâm nghề nghiệp của mình; không làm tổn hại đến quyền lợi, nghề nghiệp, địa vị, danh dự, và tính mạng của người khác; giữ gìn thân khẩu ý bằng cách luôn tu tập mười nghiệp lành và nhổ dứt mười nghiệp dữ. Chánh mạng có nghĩa là sinh sống chân chính và lương thiện; không làm giàu trên mồ hôi nước mắt của người khác; không đối xử tệ bạc với người khác; không sống bám vào người khác; không mê tín dị đoan; không sống bằng miệng lưỡi mồi lái để kiếm lợi. Chánh mạng còn có nghĩa là mưu sinh đúng là tránh những nghề gây phương hại cho những chúng sanh khác. Mưu sinh đúng còn có nghĩa là chối bỏ mọi lối sống tà vạy. Chánh tinh tấn là tất cả những nỗ lực đều dành cho sự giác ngộ. Chánh tinh tấn có nghĩa là tinh tấn cải thiện tự thân. Thí dụ như ở trường và ở sở thì cố gắng học hành chăm chỉ, làm việc siêng năng và loại bỏ tánh xấu như lười biếng, nóng nảy, hút thuốc và si ke ma túy. Còn ở nhà, cố gắng là một người chồng tốt, vợ tốt, con trai, con gái tốt, vân vân. Chánh tinh tấn có

nghĩa là tâm thái luôn hướng về mục tiêu giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử và vì thế mà tự thân luôn nỗ lực tu tập theo đúng với chánh pháp. Chánh niệm là nhớ đúng, nghĩ đúng là giai đoạn thứ bảy trong Bát Thánh đạo. Nhìn vào hay quán vào thân tâm để luôn tỉnh thức. Chánh niệm có nghĩa là lìa mọi phân biệt mà niệm thực tính của chư pháp. Theo Bát Chánh Đạo, chánh niệm là “Nhất Tâm.” Chánh định là tập trung tư tưởng đúng là tập trung vào việc từ bỏ những điều bất thiện và tập trung tinh thần được hoàn tất trong thiền định.

Vào khoảng năm 2009, Thiện Phúc đã biên soạn bộ Phật Pháp Căn Bản, gồm 8 tập. Tuy nhiên, quả là rất khó đặc biệt là người tại gia với nhiều gia vụ đọc hay nghiên cứu một bộ sách với khoảng 6184 trang giấy khổ lớn. Vì vậy mà Thiện Phúc đã trích chương 20 trong tập II ra, cố gắng biên soạn gọn lại và in thành tập sách nhỏ có nhan đề là Bát Thánh Đạo. Quyển sách nhỏ này không phải là một nghiên cứu thâm sâu về Phật giáo, mà nó chỉ đơn thuần trình bày ý nghĩa cốt lõi về Tám Con Đường Thánh của đức Phật, một bậc giác ngộ vĩ đại trong lịch sử nhân loại. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng tu Phật không hẳn là phải xuất gia vào chùa làm Tăng hay Ni, mà nó có nghĩa là bước vào việc thực tập đúng theo những lời dạy của đức Phật dạy và áp dụng những lời dạy ấy trong cuộc sống hằng ngày của mình, làm cho đời sống của chúng ta trở nên yên bình, tỉnh thức và hạnh phúc hơn. Đức Như Lai đã giải thích rõ về con đường diệt khổ mà Ngài đã tìm ra và trên con đường đó Ngài đã tiến tới quả vị Phật. Cuộc hành trình “Tiến Tới Giác Ngộ và Giải Thoát” còn đòi hỏi nhiều cố gắng và hiểu biết liên tục. Chính vì thế mà mặc dù hiện tại đã có quá nhiều sách viết về Phật giáo, tôi cũng mạo muội biên soạn tập sách “Bát Thánh Đạo” song ngữ Việt Anh nhằm giới thiệu giáo lý nhà Phật cho Phật tử ở mọi trình độ, đặc biệt là những người sơ cơ. Những mong sự đóng góp nhoi nầy sẽ mang lại lợi lạc cho những ai mong cầu có được cuộc sống an bình, tỉnh thức, và hạnh phúc.

Thiện Phúc

Preface

The Eightfold Noble Path included in the fourth of the four axioms, the path leading to the end (extinction) of suffering, the truth of the PATH that leads to the cessation of suffering (the way of cure). The Buddha taught: “Whoever accepts the four dogmas, and practises the Eightfold Noble Path will put an end to births and deaths.” The Noble Eightfold Path is the fourth Noble Truth in the Four Noble Truths that can help us prevent problems or deal with any problems we may come across in our daily life. This is the path that leads to the end of sufferings and afflictions. If we follow it, we are on the way to less suffering and more happiness. Briefly speaking, right view refers to understanding of the “Four Holy Truths.” It also can refer to insight into the nature of the Dharma Body of the Buddha. Right view refers to your manner of regarding something, your mental outlook and your opinions, not to what you view with your eye. Correct or Right Thought or Perfect Resolve means thinking correctly. A mind free from sensual lust, ill-will and cruelty. Right thought means resolve in favour of renunciation, goodwill and nonharming of sentient beings. Right speech implies sincere, sound, impartial, direct, not distorting, cautious, affable, harmless, useful words and discourses. Right action involves action beneficial to both others and ourselves. We must always act for the happiness of the community, conforming to our sense of duty, without any ulterior motive for damaging others’ interests, occupations, positions, honors, or lives. We must also keep strict control of our "action, speech, and mind," carrying out ten meritorious actions and avoiding ten evil ones. Right livelihood means to lead a decent and honest life. We must keep from exploiting or mistreating others or sponging on them. Do not be superstitious; do not act as a go-between to take profit. Right Livelihood also means that to earn a living in an appropriate way. Devout Buddhists should not engage in any of the physical or verbal negative actions to earn a living, nor should we cause others to do so. All efforts must be for enlightenment. Right effort means to do our best to become a better person. Examples of this are to work hard at school and at work and try to drop bad habits such as laziness, quick temper, smoking and drugs. At home, try to be a good husband, wife, son, daughter, etc. “Correct effort” refers to an attitude

of properly orienting the mind toward the desired goal of liberation from cyclic existence and steadily applying oneself to practices that are concordant with it. Right remembrance, the seventh of the eightfold noble path, means remembering correctly and thinking correctly. The looking or contemplating on the body and the spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful. Right remembrance means looking on the body and spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful, having overcome both hankering and dejection. According to the eightfold noble path, right mindfulness means the one-pointedness of the mind. Correct Concentration means detached from sensual objects, detached from unwholesome things, and enters into the absorption.

In around 2009, Thiện Phúc composed a set of 8 books titled “Basic Buddhist Doctrines”. However, it's really difficult for people, especially lay people with a lot of family duties, to read or to study the total of 6,184 big-sized pages. So, Thiện Phúc extracted Chapter 20 in Volume II, tried to revise and publish it as a small book titled “The Eightfold Noble Path”. This little book is not a profound study of Buddhist teachings, but a book that simply presents the core meanings of the Eightfold Noble Path taught by the Buddha, the Great Enlightened in human history. Devout Buddhists should always remember that cultivation in Buddhism does not mean to renounce the world and to enter into a temple as a monk or nun, but it means to put the Buddha's teachings into practicing and to establish them in our daily life patterns, makes our lives more peaceful, more mindful and happier. The Buddha already explained clearly about the path of elimination of sufferings which He found out and He advanced to the Buddhahood on that path. The journey “Advancing to Enlightenment and Emancipation” still demands continuous efforts with right understanding and practice. Presently even with so many books available on Buddhism, I venture to compose this booklet titled “The Eightfold Noble Path” in Vietnamese and English to introduce basic things in Buddhism to all Vietnamese Buddhist followers, especially Buddhist beginners, hoping this little contribution will help Buddhists in different levels to understand on how to achieve and lead a life of peace, mindfulness, and happiness.

Thiện Phúc

Chương Một
Chapter One

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Bát Thánh Đạo

Bát Thánh Đạo chính là diệu đế thứ tư trong tứ diệu đế có thể giúp cho chúng ta ngăn ngừa những trở ngại trong cuộc sống hằng ngày. Đây là con đường đưa đến chấm dứt khổ đau phiền não. Nếu chúng ta đi theo Bát Thánh Đạo thì cuộc sống của chúng ta sẽ ít khổ đau và nhiều hạnh phúc hơn. Bát Thánh Đạo là tám con đường dẫn tới sự chấm dứt đau khổ, mục đích của diệu đế thứ ba trong tứ diệu đế, diệt đế. Bát Chánh Đạo là tám nẻo trong 37 nẻo Bồ Đề. Tu tập Bát Chánh Đạo sẽ đưa đến những lợi ích thực sự như tự cải tạo tự thân, vì tu bát chánh đạo là sửa đổi mọi bất chính, sửa đổi mọi tội lỗi trong đời sống hiện tại, đồng thời còn tạo cho thân mình có một đời sống chân chánh, lợi ích và thiện mỹ; cải tạo hoàn cảnh vì nếu ai cũng tu bát chánh đạo thì cảnh thế gian sẽ an lành tịnh lạc, không còn cảnh khổ đau bất hạnh gây nên bởi hận thù, tranh chấp hay chiến tranh giữa người với người, giữa nước này với nước kia, hay chủng tộc này với chủng tộc khác, ngược lại lúc đó thanh bình sẽ vĩnh viễn ngự trị trên quả đất này; tu bát chánh đạo còn là căn bản đầu tiên cho sự giác ngộ, là nền tảng chánh giác, là căn bản giải thoát, ngày nay tu bát chánh đạo là gieo trồng cho mình những hạt giống Bồ Đề để ngày sau gặt hái quả Niết Bàn Vô Thượng.

Bát Chánh đạo hay Bát Thánh Đạo là tám con đường đúng hay tám con đường của các bậc Thánh. Bát Thánh Đạo chính là thấy đúng, suy nghĩ đúng, nói năng đúng, hành động đúng, sống đúng, nỗ lực đúng, ghi nhớ đúng, và thiền định đúng. Thuật ngữ “Đúng” trong Phật giáo có nghĩa là bất cứ suy nghĩ hay hành động nào không gây trở ngại, phiền não và đau khổ cho người và cho mình; mà ngược lại, sự suy nghĩ và hành động này sẽ đưa đến an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc cho mình và cho người. Chánh kiến là từ bỏ cách nhìn hưởng về cái ngã của các sự vật và có cái thấy như thật của Đức Phật, nghĩa là vạn sự vạn vật không có tự tánh, không độc lập, mà hiện hữu do sự tổng hợp của nhau, cái này có thì cái kia có, cái này không thì cái kia không. Chánh tư duy là không thiên về thái độ quy ngã đối với sự vật, mà suy nghĩ về sự vật một cách đúng đắn. Chánh tư duy dạy chúng ta

từ bỏ ba cái xấu để có được cái tâm độ lượng như tâm Phật: không tham muốn hay chỉ nghĩ đến sự thủ đắc cho riêng mình; không giận ghét hay không ưa thích khi sự việc xảy ra không như ý mình muốn; và không ác độc hay muốn được theo ý mình trong mọi sự. Chánh ngữ dạy chúng ta sử dụng ngôn từ đúng đắn trong đời sống hằng ngày và tránh bốn thứ xấu ác về miệng như nói dối, nói lười hai chiều, nói lời vu khống và nói lời không cẩn thận. Chánh nghiệp là sự ứng xử hằng ngày phù hợp với giới luật của Đức Phật, nghĩa là phải kềm chế ba điều xấu nơi thân, làm trở ngại cho những hành động đúng như sát hại không cần thiết, trộm cắp, và tà dâm. Chánh mạng là thu hoạch thức ăn, quần áo, nhà cửa và các nhu cầu khác trong cuộc sống một cách đúng đắn. Chánh mạng dạy chúng ta kiếm sống bằng công việc không gây phiền khổ cho người khác hay những nghề vô ích cho xã hội, mà phải sống bằng sự thu nhập chính đáng bằng nghề nghiệp chính đáng và có ích cho người khác. Chánh tinh tấn là luôn hành sử đúng đắn, không lười biếng hay đi lệch khỏi con đường chân chánh, tránh những sai lầm như ba điều xấu về ý, bốn điều xấu về miệng và ba điều xấu về thân. Chánh niệm là tu tập bằng cái tâm đúng đắn như Đức Phật đã tu tập, nghĩa là chúng ta phải chú tâm vào vạn sự vạn vật trong vũ trụ bằng cái tâm thanh tịnh và chính đáng. Cuối cùng là chánh định, nghĩa là luôn luôn không bị dao động vì những thay đổi của hoàn cảnh bên ngoài.

Phật tử, nhất là hành giả tu thiền nên luôn nhớ lời Phật dạy về “Bát Chánh Đạo” trong kinh Pháp Cú như sau: Bát Chánh Đạo là đạo thù thắng hơn các đạo. Tứ đế là lý thù thắng hơn các lý. Ly dục là pháp thù thắng hơn các pháp. Cụ nhân là bậc thù thắng hơn các bậc Thánh hiền (Pháp Cú 273). Chỉ có con đường này, chẳng còn con đường nào khác có thể làm cho tri kiến các người thanh tịnh. Các người thuận làm theo, thì bọn ma bị rối loạn (Pháp Cú 274). Các người thuận tu theo Chánh đạo trên này, thì khổ não sẽ dứt hết, và biết rằng Đạo ta nói có sức trừ diệt chông gay (Pháp Cú 275). Thận trọng lời nói, kềm chế ý nghĩ, thân không làm ác, ba nghiệp thanh tịnh, là được Đạo Thánh Nhơn (Pháp Cú 281).

Overview and Meanings of Eightfold Noble Path

The Noble Eightfold Path is the fourth Noble Truth in the Four Noble Truths that can help us prevent problems or deal with any problems we may come across in our daily life. This is the path that leads to the end of sufferings and afflictions. If we follow it, we are on the way to less suffering and more happiness. The eight right (correct) ways that are leading to release from suffering, the goal of the third in the four noble truths, the extinction of sufferings. These are eight in the 37 bodhi ways to enlightenment. Practicing the Noble Eight-fold Path can bring about real advantages such as improvement of personal conditions. It is due to the elimination of all evil thoughts, words, and actions that we may commit in our daily life, and to the continuing practice of charitable work; improvement of living conditions. If everyone practiced this noble path, the world we are living now would be devoid of all miseries and sufferings caused by hatred, struggle, and war between men and men, countries and countries, or peoples and peoples. Peace would reign forever on earth; attainment of enlightenment or Bodhi Awareness. The Noble Eight-fold Path is the first basic condition for attaining Bodhi Consciousness that is untarnished while Alaya Consciousness is still defiled.

The eightfold noble path consists in right view, right thinking, right speech, right action, right living, right endeavor, right memory, and right meditation. The term “Correct” in Buddhism means any thinking or action that does not cause troubles, afflictions and sufferings for oneself and others; on the contrary, this thinking or action will bring to oneself or others peace, mindfulness and happiness. Right view means to abandon a self-centered way of looking at things and to have a right view of the Buddha, that is “Nothing has its own self; everything exists due to temporary combination. If this exists, the other exists; if this ceases to exist, the other is in no way to be able to exist.” Right thinking means not to include toward a self-centered attitude toward things but to think of things rightly. Right view teaches us to abandon the three evils of the mind such as covetousness, resentment, and evil-mindedness; and to think of things rightly, with as generous a mind as the Buddha: not to have greedy mind (covetousness) or not to think only of one’s own gain; not to have the angry mind (resentment) or not

to get angry when things do not turn out as one wishes; not to have the evil mind (evil-mindedness). Right speech teaches us to use right words in our daily lives and to avoid the four evils of the mouth such as not to lie (to use false language), not to speak with a double tongue, not to commit ill-speaking, and not to use improper language (careless language). Right action means daily conduct in accordance with the precepts of the Buddha. It is to say one must refrain from the three evils of the body that hinder right action such as needless killing, stealing, and committing adultery or other sexual misconduct. Right living means to gain food, clothing, shelter, and other necessities of life in a right way. Right living teaches us not to earn our livelihood through work that makes trouble for others or through a career useless to society, but to live on a justifiable income that we can obtain through right work and a vocation useful to others. Right endeavor means to engage constantly in right conduct without being idle or deviating from the right way, avoid such wrongs as the three evils of the mind, the evils of the mouth, and the three evils of the body. Right memory means to practice with a right mind as the Buddha did, that is, we must address ourselves to all things in the universe with a fair and right mind. And finally, right meditation means not to be agitated by any change of external circumstances.

Buddhists, especially, Zen practitioners should always remember the Buddha's teachings on the Eightfold Noble Path in the Dharmapada Sutra as follows: The best of paths is the Eightfold Path. The best of truths are the Four Noble Truths. Non-attachment is the best of states. The best of men is he who has eyes to see (Dharmapada 273). This is the only way. There is no other way that leads to the purity of vision. You follow this way, Mara is helpless before it (Dharmapada 274). Entering upon that path, you will end your suffering. The way was taught by me when I understood the removal of thorns (arrows of grief) (Dharmapada 275). Be watchful of speech, control the mind, do not let the body do any evil. Let purify these three ways of action and achieve the path realized by the sages (Dharmapada 281).

Chương Hai *Chapter Two*

Chánh Kiến

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Chánh Kiến: Chánh kiến là hiểu đúng theo “Tứ Diệu Đế.” Chánh kiến cũng có nghĩa là nhìn thấy được bản tánh của Pháp Thân Phật. Chánh kiến nói đến thái độ của chính mình về sự vật, cái nhìn của mình bằng tinh thần và ý kiến của chính mình, chứ không phải là thứ mà mình nhìn thấy bằng mắt thường. Chánh kiến là phần quan trọng nhất trong Bát Thánh Đạo, vì bảy yếu tố còn lại đều do chánh kiến dẫn dắt. Chánh kiến đoan chắc việc duy trì được chánh tư duy và sắp xếp các ý tưởng; khi những tư duy và ý tưởng trở nên trong sáng và thiện lành thì lời nói và hành động của chúng ta cũng sẽ chân chánh. Chính nhờ có chánh kiến mà người ta bỏ được những cố gắng làm tổn hại và không có lợi, đồng thời giúp tu tập chánh tinh tấn để hỗ trợ cho sự phát triển chánh niệm. Chánh tinh tấn và chánh niệm có chánh kiến hướng dẫn sẽ đem lại chánh định. Như vậy, chánh kiến được xem là nhân tố chính trong Bát Thánh Đạo, nó thúc đẩy các yếu tố khác vận hành nhằm giúp đưa đến mối tương quan hoàn chỉnh.

Trong Phật Giáo, chánh kiến là sự hiểu biết về khổ hay tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, hiểu biết về nhân sanh khổ, về sự diệt khổ và con đường dẫn đến sự diệt khổ. Chánh kiến là hiểu được bốn sự thật cao quý. Sự hiểu biết này là trí tuệ cao cả nhất nhìn thấy sự thật tối hậu, nghĩa là thấy sự vật đúng là như thế. Đây là giai đoạn đầu tiên trong Bát Thánh đạo. Chánh kiến chỉ việc chấp nhận những khái niệm chính yếu trong Phật giáo như tứ diệu đế, mười hai nhân duyên, nghiệp, vãn vãn, đồng thời loại trừ tất cả những tà kiến. Dù không có sự định nghĩa rành mạch về Chánh Kiến trong Phật giáo, đại cương Chánh kiến là nhận thấy một cách khách quan ngay thẳng; thấy thế nào thì ghi đúng thế ấy, không bị thành kiến hoặc tình cảm ảnh hưởng mà làm cho sự nhận xét bị sai lệch; biết phân biệt cái thật cái giả; nhận thức đạo lý chân chánh để tiến tới tu hành giải thoát. Chánh kiến là không bị ảo giác, là hiểu biết đúng về tứ diệu đế về khổ, vì sao có khổ, làm cách nào diệt khổ và con đường dẫn tới diệt khổ. Hiểu rõ về tính vô ngã của sự tồn tại. Chánh kiến có nghĩa là

chúng ta có sự hiểu biết đúng đắn về bản ngã và thế giới bên ngoài. Mặc dù chúng ta có sự hiểu biết của chính mình về thế giới, thường thường sự hiểu biết của mình lại không đúng. Nếu chúng ta hiểu sự vật đúng như thật, có thể cuộc sống của chúng ta sẽ hạnh phúc và có ý nghĩa hơn. Thí dụ các sinh viên hiểu được cái lợi của việc học đối với họ thì họ sẽ cố gắng học tập tốt hơn. Khi họ học tập tốt thì mọi người kể cả cha mẹ và thầy giáo sẽ thấy sung sướng. Chánh kiến cũng có nghĩa là hiểu biết tường tận và đúng đắn về tứ diệu đế và tuệ giác thâm sâu vào chơn lý. Chánh kiến hợp thế nghĩa là sự hiểu biết của hàng phàm nhân về nghiệp và quả của nghiệp. Vì thế, chánh kiến hợp thế có nghĩa là sự hiểu biết hợp với Tứ Thánh Đế. Gọi là chánh kiến hợp thế vì sự hiểu biết này chưa thoát khỏi các lậu hoặc (cấu uế). Chánh kiến hợp thế có thể gọi là “tùy giác trí.” Theo Tiến Sĩ K. Sri. Dhammananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, có hai loại Chánh Kiến: Thứ nhất là Phàm Kiến hay kiến thức về một sự tích lũy của trí nhớ. Thứ nhì là Thánh Kiến hay hiểu biết thật và sâu xa, hay thâm nhập, nghĩa là nhìn sự vật đúng bản chất của nó, chứ không theo tên hay nhãn hiệu bề ngoài. Sự thâm nhập này chỉ xảy ra khi tâm ta đã gột rửa hết những bất tịnh và đã hoàn toàn phát triển qua thiền định.

Người tu Phật nên cố gắng thấy được những luật thiên nhiên đang chi phối đời sống của mình. Chánh kiến là nhận thấy một cách khách quan ngay thẳng; thấy thế nào thì ghi đúng thế ấy, không bị thành kiến hoặc tình cảm ảnh hưởng mà làm cho sự nhận xét bị sai lệch; biết phân biệt cái thật cái giả; nhận thức đạo lý chân chánh để tiến tới tu hành giải thoát. Chánh kiến có nghĩa là thấy được những luật thiên nhiên đang chi phối đời sống của mình. Một trong những luật quan trọng là luật ‘Nhơn Quả’, mỗi hành động đều sẽ mang đến một kết quả nào đó, không có bất cứ ngoại lệ nào. Không có chuyện ‘không thiện không ác’ trong Phật giáo. Như vậy, hành giả tu tập thiền định nên luôn nhớ rằng mỗi khi chúng ta hành động vì tham-sân-si, ắt khổ đau sẽ đến với mình. Ngược lại, khi chúng ta làm vì lòng từ bi hay trí tuệ, kết quả sẽ là hạnh phúc và an lạc. Phật tử chơn thuần nên luôn có tâm tỉnh thức để khôn khéo biết phối hợp luật nhân quả vào cuộc sống hằng ngày của mình. Chánh kiến cũng có nghĩa là thấy và hiểu được cái tánh chân thật hay cái chân như của mình. Trong Phật Giáo, chánh kiến là sự hiểu biết về khổ hay tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, hiểu biết về nhân sanh khổ, về sự diệt khổ và con đường

dẫn đến sự diệt khổ. Nói tóm lại, qua chánh kiến chúng ta có thể nhìn mọi vật dưới ánh sáng của vô thường, khổ và vô ngã, từ đó không gây khổ đau và phiền não cho mình và cho người; mà ngược lại, chánh kiến sẽ giúp chúng ta đem lại an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc cho cả mình và người khác.

Chánh Kiến Và Tuệ Học: Qua chánh kiến và chánh tư duy chúng ta đoạn trừ tham, sân, si. Chánh Kiến là một trong hai phần học của Trí Tuệ (phần học khác là Chánh Tư Duy). Chánh kiến là thấy đúng bản chất, hiểu biết chân lý thật sự của mọi sự, không phải nhìn thấy chúng có vẻ như thế. Theo quan điểm Phật giáo, chánh kiến có nghĩa là tuệ giác, là sự hiểu biết thâm sâu, hay nhìn thấy được mặt dưới của sự việc qua lăng kính của Tứ Diệu Đế, lý nhân duyên, vô thường, vô ngã, vân vân. Chúng ta có thể tự mình đạt được chánh kiến hay hiểu biết chân lý do người khác chỉ bày. Tiến trình đạt được chánh kiến phải theo thứ tự, trước nhất là quan sát khác quan những việc quanh ta, kế thứ xem xét ý nghĩa của chúng. Nghĩa là nghiên cứu, xem xét, và kiểm tra, và cuối cùng là đạt được chánh kiến qua thiền định. Vào thời điểm này thì hai loại hiểu biết, tự mình hay thông qua người khác, trở nên không thể phân biệt được. Nói tóm lại, tiến trình đạt được chánh kiến như sau: quan sát và nghiên cứu, khảo sát một cách có trí tuệ những điều mình đã quan sát và nghiên cứu, và cuối cùng là tập trung tư tưởng để tư duy về cái mà mình đã khảo sát. Nói tóm lại, chánh kiến có nghĩa là sự hiểu biết về tứ diệu đế: khổ đế và tập đế hay những nguyên nhân khiến kéo dài dòng luân hồi sanh tử, diệt đế và đạo đế hay con đường đưa đến chấm dứt khổ đau và giải thoát hoàn toàn.

Qua chánh kiến, chúng ta có thể nhìn mọi vật dưới ánh sáng của vô thường, khổ và vô ngã. Người tu theo Phật nên phát triển chánh kiến bằng cách nhìn mọi vật dưới ánh sáng của vô thường, khổ và vô ngã sẽ chấm dứt được luyến ái và mê lầm. Không luyến ái không có nghĩa là ghét bỏ. Ghét bỏ thứ gì mà chúng ta đã có và ưa thích trước đây chỉ là sự ghét bỏ tạm thời, vì sự luyến ái lại sẽ trở về với chúng ta. Mục đích của hành giả không phải là đi tìm sự khoái lạc, mà là đi tìm sự bình an. Bình an nằm ngay trong mỗi chúng ta, sự bình an được tìm thấy cùng chỗ giao động với khổ đau. Không thể nào tìm thấy sự bình an trong rừng sâu núi thẳm. Bình an cũng không thể được ban phát bởi người khác. Hành giả tu tập thiền định là để theo dõi đau khổ, thấy

nguyên nhân của nó và chấm dứt nó ngay bây giờ hơn là đương đầu với kết quả của nó về sau này.

Chánh kiến là trí tuệ như thật bản chất của thế gian. Muốn được vậy, chúng ta cần phải có sự thấu thị rõ ràng về Tứ Thánh Đế. Đó là Khổ đế, Tập đế, Diệt đế và Đạo đế. Đối với người có chánh kiến, khó có thể có cái nhìn mê mờ về mọi hiện tượng (chư pháp), vì người ấy đã vô nhiễm với mọi bất tịnh và đã đạt đến bất động tâm giải thoát (Akuppa ceto vimutti). Chánh kiến có nghĩa là hiểu biết các pháp như chúng thật sự là chứ không như chúng dường như là. Điều quan trọng là phải nhận thức được rằng chánh kiến trong đạo Phật có một ý nghĩa đặc biệt khác hẳn với những gì thường được mọi người gán cho. Trong Phật giáo, Chánh kiến là soi chiếu tuệ giác trên năm thủ uẩn và hiểu được bản chất thật của nó, điều này có nghĩa là phải hiểu được chính thân tâm con người. Đó là trực nghiệm, tự quan sát thân tâm của chính mình. Chánh kiến là sự hiểu biết về khổ hay tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, hiểu biết về nhân sanh khổ, về sự diệt khổ và con đường đưa đến sự diệt khổ. Chánh kiến rất quan trọng trong Bát Chánh Đạo, vì bảy phần còn lại đều do chánh kiến hướng dẫn. Chánh kiến đoan chắc rằng các tư duy chân chánh đã được duy trì và nhiệm vụ của nó là sắp xếp lại các ý niệm; khi những tư duy và ý niệm này đã trở nên trong sáng và thiện lành thì lời nói và hành động của chúng ta cũng sẽ chân chánh như vậy. Lại nữa, chính nhờ có chánh kiến mà người ta từ bỏ được những tình tấn có hại hay bất lợi, đồng thời tu tập chánh tinh tấn hỗ trợ cho sự phát triển chánh niệm. Chánh tinh tấn và chánh niệm có chánh kiến hướng dẫn sẽ đem lại chánh định. Như vậy chánh kiến được xem là động lực chính trong Phật giáo, thúc đẩy các phần khác trong Bát Chánh Đạo vận hành trong mọi sự tương quan hoàn chỉnh. Có hai điều kiện cần thiết để đưa tới chánh kiến; do nghe người khác, nghĩa là nghe chánh pháp (saddhamma) từ nơi người khác; và do như lý tác ý. Điều kiện thứ nhất thuộc về bên ngoài, nghĩa là những gì chúng ta thu thập được từ bên ngoài; trong khi điều kiện thứ hai nằm ở bên trong, đó là những gì chúng ta tu tập, hay những gì ở trong tâm của chúng ta. Những gì chúng ta nghe tạo thành thức ăn cho tư duy và hướng dẫn chúng ta trong việc thành hình những quan điểm riêng của mình. Do vậy, nghe là điều rất cần thiết, nhưng chỉ đối với những gì liên quan đến chánh kiến, và nên tránh tất cả những lời nói bất thiện của người khác, vì nó làm cản trở tư duy chân

chính. Điều kiện thứ hai là tác lý như ý, khó tu tập hơn, vì nó đòi hỏi phải có sự tỉnh giác thường xuyên trên những đối tượng chúng ta gặp trong cuộc sống hằng ngày. Tác lý như ý thường được dùng trong các bài pháp có ý nghĩa rất quan trọng, vì nó có thể làm cho chúng ta thấy được các pháp một cách sâu xa hơn. Từ “Yoniso” có nghĩa là bằng đường ruột bên trong, thay vì chỉ trên bề mặt nông cạn bên ngoài. Do đó, diễn đạt theo lối ẩn dụ, thì đó là sự chú ý triệt để hay sự chú ý hợp lý. Hai điều kiện nghe và tác ý như lý phối hợp với nhau sẽ giúp cho việc phát triển chánh kiến. Người tầm cầu chân lý sẽ không thỏa mãn với kiến thức bề mặt, với cái giả tưởng hời hợt bên ngoài của chư pháp, mà muốn tìm tòi sâu hơn để thấy những gì nằm ngoài tầm thấy của mắt thường. Đó là loại nghiên cứu được Đức Phật khuyến khích, vì nó dẫn đến chánh kiến. Người có đầu óc phân tích tuyên bố một điều gì sau khi đã phân tích chúng thành những tính chất khác nhau, được sắp đặt lại theo hệ thống, làm cho mọi việc trở nên rõ ràng để hiểu, người ấy không bao giờ tuyên bố một điều gì khi chúng còn nguyên thể, mà sẽ phân tích chúng theo những nét đặc thù sao cho sự thật chế định và sự thật tuyệt đối có thể được hiểu rõ ràng không bị lẫn lộn. Đức Phật là một bậc toàn giác, một nhà phân tích đã đạt đến trình độ tuyệt luân. Cũng như một nhà khoa học phân tích con người thành các mô và các mô thành các tế bào. Đức Phật cũng phân tích các pháp hữu vi thành những yếu tố cơ bản, cho đến khi đã phân tích thành những pháp cùng tột, không còn có thể phân tích được nữa. Đức Phật bác bỏ lối phân tích nông cạn, không tác ý như lý, có khuynh hướng làm cho con người trở nên đần độn và ngăn trở việc nghiên cứu tìm tòi vào bản chất thật sự của chư pháp. Nhờ chánh kiến mà người ta thấy được tác động nhân quả, sự sanh và sự diệt của các pháp hữu vi. Thật tánh của chư pháp chỉ có thể nắm bắt theo cách đó, chớ không phải do niềm tin mù quáng, tà kiến, sự suy diễn hay ngay cả bằng triết lý trừu tượng mà chúng ta có thể hiểu được sự thật của chư pháp. Theo Kinh Tăng Chi Bộ, Đức Phật dạy: “Pháp này dành cho người có trí chứ không phải cho người vô trí.” Trong các kinh điển, Đức Phật luôn giải thích các pháp hành và các phương tiện để đạt đến trí tuệ và tránh những tà kiến hư vọng. Chánh kiến thấm nhuần toàn bộ giáo pháp, lan tỏa đến mọi phương diện của giáo pháp, và tác động như yếu tố chánh của Phật giáo. Do thiếu chánh kiến mà phàm phu bị trói buộc vào bản chất thật của cuộc đời, và không thấy được sự thật phổ quát của cuộc sống là

khổ, thậm chí họ còn không muốn hiểu những sự thật này, thế nhưng lại vội kết án giáo pháp nhà Phật về Tứ Diệu Đế là bi quan yếm thế. Có lẽ đây cũng là điều tự nhiên, vì đối với những người còn mãi mê trong những lạc thú trần gian, những người lúc nào cũng muốn thỏa mãn các giác quan và chán ghét khổ, thì ngay cả ý niệm về khổ này cũng đã làm cho họ bực bội và xoay lưng lại với nó. Tuy nhiên, họ không nhận ra rằng cho dù họ có lên án cái ý niệm về khổ này, và cho dù họ có trung thành với chủ nghĩa lợi ích cá nhân, và lạc quan về các pháp, họ vẫn bị đè bẹp bởi tính chất bất toại nguyện cố hữu của cuộc đời.

Right Understanding

Overview and Meanings of Right Understanding: Right view refers to understanding of the “Four Holy Truths.” It also can refer to insight into the nature of the Dharma Body of the Buddha. Right view refers to your manner of regarding something, your mental outlook and your opinions, not to what you view with your eyes. Right understanding is of the highest importance of the Eightfold Noble Path, for the remaining seven factors of the path are guided by it. It ensures that right thoughts are held and it co-ordinates ideas; when as a result thoughts and ideas become clear and wholesome, man’s speech and action are also brought into proper relation. It is through right understanding that one gives up harmful or profitless effort and cultivates right effort which aids the development of right mindfulness. Right effort and right mindfulness guided by right understanding bring about right concentration. Thus, right understanding, which is the main spring in the Eightfold Noble Path, causes other factors of the co-ordinate system to move in proper relation.

In Buddhism, right understanding means the understanding of suffering or the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, its arising, its cessation and the path leading to its cessation. Right understanding, right views, or knowledge of the four noble truth. This understanding is the highest wisdom which sees the Ultimate Reality. That is to say to see things as they are. Understanding the four noble truths, the first of the eightfold noble path. Correct views refer to accepting certain key Buddhist concepts such as the four noble truths

(arya-satya), dependent arising (pratiya-samutpada), karma, etc., as well as to eliminating wrong views. Although there is no specific definition for the term sammaditthi in Buddhism, generally speaking, Right view is viewing things objectively; seeing them and reporting them exactly as they are without being influenced by prejudice or emotion. Right view helps differentiate the true from the false, and determines the true religious path for attaining liberation. Correct or Right View or Perfect View, freedom from the common delusion. Understanding correctly of the four noble truths of suffering, of the origin of suffering, of the extinction of suffering, and of the path leading to the extinction of suffering. Understand correctly on the non-ego of existence (nonindividuality of existence). Right understanding means to have a correct understanding of oneself and the world. Although we may have our own view of the world, it may not always be right. If we understand things as they really are, we would be able to live a happier and more meaningful life. For example, students who understand that it is to their own benefit to learn would work hard to learn more and do better. When they do well, everyone will be happy, including their parents and teachers. Right Understanding also means understanding thoroughly and correctly the four noble truths and having penetrative insight into reality. Mundane right understanding means an ordinary worldling's knowledge of the efficacy of moral causation or of actions and their results. Therefore, mundane right understanding means the knowledge that accords with the Four Noble Truths. This is called mundane because the understanding is not yet free from taints. This may be called "knowing accordingly." According to Dr. K. Sri. Dhammananda in the *Gems of Buddhism Wisdom*, there are two sorts of understanding: First, an accumulated of memory, an intellectual grasping of a subject according to certain given data. Second, real deep understanding, a penetration or an intellectual seeing a thing in its true nature, without name and external label. This penetration is possible only when the mind is free from all impurities and is fully developed through meditation.

Buddhist practitioners should try to understand the natural laws which govern our everyday life. Right understanding or right view is viewing things objectively; seeing them and reporting them exactly as they are without being influenced by prejudice or emotion. Right view

helps differentiate the true from the false, and determines the true religious path for attaining liberation. Right understanding means to understand the natural laws which govern our everyday life. One of the most important of these is the law of karma, the law of cause and effect, every action brings a certain result, without any exception. There is no such 'no wholesome nor unwholesome' in Buddhism. Practitioners who practice meditation should always remember that whenever we act with greed, hatred, or delusion, pain and suffering come back to us. On the contrary, when our actions are motivated by generosity, love or wisdom, the results are happiness and peace. Devout Buddhists should always have a mindful mind to skilfully integrate the understanding of the law of karma into our lives. Right understanding also means profoundly and subtly understand our true nature. In Buddhism, right understanding means the understanding of suffering or the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, its arising, its cessation and the path leading to its cessation. In short, through right understanding, we can see things under the light of impermanence, suffering, and not-self, and this will lead not causing sufferings and afflictions for people and for self; on the contrary, it would bring us and other people peace, mindfulness and happiness.

Right Understanding and the Training of Wisdom: Through Right understanding and right thought we eliminate greed, anger and ignorance: The mind supported by wisdom will bring forth the Right Understanding which help us wholly and entirely free from the intoxication of sense desire (kama), from becoming (bhava), wrong views (ditthi) and ignorance (avijja). Right Understanding or Right View is one of the two trainings in Wisdom (the other training is Right Thought). Right understanding can be said to mean seeing things as they really are, or understanding the real truth about things, rather than simply seeing them as they appear to be. According to Buddhist point of view, it means insight, penetrative understanding, or seeing beneath the surface of things, etc., under the lens of the Four Noble Truths, Interdependent origination, impermanence, impersonality, and so forth. Right understanding can be acquired by ourselves or by acquiring the truths that are shown by others. The process of acquiring right understanding must follow the following order: first we must observe objectively the facts which we are presented, then consider their

significance. It is to say first to study and then to consider and examine them, and finally attaining right understanding through contemplation. At this point, the two types of understanding, either by ourselves or through others, become indistinguishable. To summarize, the process of acquiring right understanding are as follows: to observe and to study, to examine intellectually what we have observed and studied, to contemplate what we have examined. In short, Right Understanding means the understanding of the four noble truths: the truths of suffering and its causes perpetuate cyclic existence, the truths of cessation and the path are the way to liberation.

Through Right understanding, we can see things under the light of impermanence, suffering, and not-self. Buddhist practitioners should develop right understanding by seeing impermanence, suffering, and not-self in everything, which leads to detachment and loss infatuation. Detachment is not aversion. An aversion to something we once liked is temporary, and the craving for it will return. Practitioners do not seek for a life of pleasure, but to find peace. Peace is within oneself, to be found in the same place as agitation and suffering. It is not found in a forest or on a hilltop, nor is it given by a teacher. Practitioners meditate to investigate suffering, see its causes, and put an end to them right at the very moment, rather dealing with their effects later on.

Right understanding is to understand life as it really is. Right Understanding, in the ultimate sense, is to understand life as it really is. For this, one needs a clear comprehension of the Four Noble Truths, namely: the Truth of Suffering or Unsatisfactoriness, the Arising of Suffering, the Cessation of Suffering, and the Path leading to the Cessation of Suffering. Right understanding means to understand things as they really are and not as they appear to be. It is important to realize that right understanding in Buddhism has a special meaning which differs from that popularly attributed to it. In Buddhism, right understanding is the application of insight to the five aggregates of clinging, and understanding their true nature, that is understanding oneself. It is self-examination and self-observation. Right understanding is the understanding of suffering or the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, its arising, its cessation, and the path leading to its cessation. Right understanding is of the highest important in the Eightfold Noble Path, for the remaining seven factors

of the path are guided by it. It ensures that right thoughts are held and it co-operates ideas; when as a result thoughts and ideas become clear and wholesome, man's speech and action are also brought into proper relation. Moreover, it is through right understanding that one gives up harmful or profitless effort and cultivates right effort which aids the development of right mindfulness. Right effort and right mindfulness guided by right understanding bring about right concentration. Thus, right understanding, which is the main spring in Buddhism, causes the other limbs of the co-ordinate system to move in proper relation. There are two conditions that are conducive to right understanding: Hearing from others means hearing the Correct Law (Saddhamma) from others (Paratoghosa), and having a systematic attention or a wise attention (Yoniso-manasikara). The first condition is external, that is, what we get from outside, while the second is internal, what we cultivate (manasikara literally means doing-in-the-mind). What we hear gives us food for thought and guides us in forming our own views. It is, therefore, necessary to listen, but only to that which is conducive to right understanding and to avoid all the harmful and unwholesome utterances of others which prevent straight thinking. The second condition, systematic attention, is more difficult to cultivate, because it entails constant awareness of the things that one meets with in everyday life. The word 'Yoniso-manasikara' which is often used in the discourses is most important, for it enables one to see things deeply inside. 'Yoniso' literally means by-way-of-womb instead of only on the surface outside. Metaphorically, therefore, it is 'radical' or 'reasoned attention'. These two conditions, learning and systematic attention, together help to develop right understanding. One who seeks truth is not satisfied with surface knowledge, with the mere external appearance of things, but wants to dig deep and see what is beyond the reach of naked eye. That is the sort of search encouraged in Buddhism, for it leads to right understanding. The man of analysis states a thing after resolving it into its various qualities, which he puts in proper order, making everything plain. He does not state things unitarily, looking at them as a whole, but divides them up according to their outstanding features so that the conventional and the highest truth can be understood unmixed. The Buddha was discriminative and analytical to the highest degree. As a scientist resolves a limb into tissues and the

tissues into cells, the Buddha analyzed all component and conditioned things into their fundamental elements, right down to their ultimates, and condemned shallow thinking, unsystematic attention, which tends to make man muddle-headed and hinders the investigation of the true nature of things. It is through right understanding that one sees cause and effect, the arising and ceasing of all conditioned things. The truth of the Dhamma can be only grasped in that way, and not through blind belief, wrong view, speculation or even by abstract philosophy. According to the Anguttara Nikaya, the Buddha says: "This Dhamma is for the wise and not for the unwise." The Nikaya also explains the ways and means of attaining wisdom by stages and avoiding false views. Right understanding permeates the entire teaching, pervades every part and aspect of the Dhamma and functions as the key-note of Buddhism. Due to lack of right understanding, the ordinary man is blind to the true nature of life and fails to see the universal fact of life, suffering or unsatisfactoriness. He does not even try to grasp these facts, but hastily considers the doctrine as pessimism. It is natural perhaps, for beings engrossed in mundane pleasures, beings who crave more and more for gratification of the senses and hate pain, to resent the very idea of suffering and turn their back on it. They do not, however, realize that even as they condemn the idea of suffering and adhere to their own convenient and optimistic view of things, they are still being oppressed by the ever recurring unsatisfactory nature of life.

Chương Ba *Chapter Three*

Chánh Tư Duy

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Chánh Tư Duy: Chánh tư duy là suy nghĩ đúng với lẽ phải, có lợi cho mình, và có lợi cho người khác. Suy nghĩ những hành vi lầm lỗi, những tâm niệm xấu xa cần phải cải sửa. Suy nghĩ giới định tuệ để tu tập giải thoát. Suy xét vô minh là nguyên nhân của mọi sự đau khổ, là nguồn gốc của mọi tội ác; suy nghĩ tìm phương pháp đúng để tu hành giải thoát cho mình và cho người. Nghĩ đúng là ý nghĩ từ bỏ mọi dục vọng tham sân si. Nghĩ đúng là luôn nghĩ về lòng khoan dung và nhân từ với mọi loài. Chánh tư duy có nghĩa là suy nghĩ đúng. Những ai chất chứa những tư tưởng tham sân sẽ dễ dàng bị trở ngại. Nhưng nếu chúng ta suy nghĩ đúng, chúng ta sẽ làm đúng. Tỷ như nếu các em học sinh chất chứa những tư tưởng đúng, các em sẽ biết rằng trây lười sẽ đưa đến thi rớt. Như vậy các em sẽ phải ngồi lại một năm khác để học lại những gì mình đã học. Biết được như vậy các em sẽ cố gắng học tập nhiều hơn để thi đậu trong các kỳ thi. Chỉ có những tư tưởng vị tha mà thôi. Như vậy, chánh tư duy có nghĩa là không có những chấp trước về tư tưởng, từ bỏ những tư tưởng sân hận và tổn hại. Chánh tư duy cũng có nghĩa là sự thanh tịnh tâm giúp cho con người không còn tư tưởng nhiễm trước nữa. Tư duy chân chánh là những tư duy có liên quan đến sự xuất ly (Nekkhamma-samkappa), tư duy vô sân hay từ ái (Avyapada-samkappa). Những tư duy này cần được tu tập và mở rộng đến muôn loài chúng sanh bất kể chủng tộc, giai cấp, dòng dõi hay tín ngưỡng, vì chúng bao trùm mọi loài có hơi thở, không có những giới hạn quy định. Chánh tư duy là tư duy liên hệ đến tu tập đúng, nghĩa là tâm thái luôn hướng về con đường của người Phật tử để đi đến giác ngộ Bồ Đề.

Chánh tư duy là những tư tưởng không bị chi phối bởi những cảm giác tham lam, sân hận và tàn độc. Tư tưởng không bị chi phối bởi những ác tâm có nghĩa là chúng ta không bị cai quả bởi sự giận dữ, vì giận dữ có khả năng thiêu đốt chúng ta và những người chung quanh nếu chúng ta không cẩn thận. Tư duy chân chánh là những tư duy có liên quan đến sự xuất ly (Nekkhamma-samkappa), tư duy vô sân hay từ ái (Avyapada-samkappa). Những tư duy này cần được tu tập và mở

rộng đến muôn loài chúng sanh bất kể chủng tộc, giai cấp, dòng dõi hay tín ngưỡng, vì chúng bao trùm mọi loài có hơi thở, không có những giới hạn quy định. Chánh tư duy là suy nghĩ đúng với lẽ phải, có lợi cho mình, và có lợi cho người khác. Suy nghĩ những hành vi lầm lỗi, những tâm niệm xấu xa cần phải cải sửa. Suy nghĩ giới định tuệ để tu tập giải thoát. Suy xét vô minh là nguyên nhân của mọi sự đau khổ, là nguồn gốc của mọi tội ác; suy nghĩ tìm phương pháp đúng để tu hành giải thoát cho mình và cho người. Nghĩ đúng là ý nghĩ từ bỏ mọi dục vọng tham sân si. Nghĩ đúng là luôn nghĩ về lòng khoan dung và nhân từ với mọi loài. Nhờ thiền quán mà ta có khả thể nhận diện và buông bỏ ác tâm, khi đó tâm ta sẽ trở nên nhẹ nhàng và thoải mái, bản chất thương yêu của tâm sẽ tự nhiên hiển lộ. Cũng nhờ thiền quán mà ta có khả thể nhận diện và buông bỏ tâm tánh tàn bạo, khi đó chúng ta sẽ có tâm thương xót những ai bị đau khổ và muốn cứu giúp họ. Nói tóm lại, chánh tư duy có nghĩa là sự suy nghĩ đúng với lẽ phải và không đưa đến khổ đau và phiền não cho mình và cho người; mà ngược lại, nó sẽ đem lại an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc cho cả mình và người khác.

Chánh Tư Duy Và Tuệ Học: Chánh Tư Duy là một trong hai phần học của trí tuệ (phần khác là Chánh Kiến). Chánh tư duy có nghĩa là tránh luyến ái và sân hận. Theo Phật giáo, nguồn gốc của khổ đau và phiền não là vô minh, luyến ái và sân hận. Trong khi chánh kiến loại bỏ vô minh thì chánh tư duy loại bỏ luyến ái và sân hận; vì vậy chánh kiến và chánh tư duy cùng nhau loại bỏ nguyên nhân của khổ đau và phiền não. Để loại bỏ luyến ái và tham lam, chúng ta phải trau dồi buông bỏ, trong khi muốn loại bỏ sân hận và giận dữ chúng ta phải trau dồi lòng yêu thương và bi mẫn. Buông bỏ phát triển bằng cách suy gẫm về bản chất bất toại nguyện của đời sống, đặc biệt là bản chất bất toại của lạc thú giác quan. Lạc thú giác quan cũng giống như nước mặn, càng uống càng khát. Do hiểu biết bản chất bất toại của cuộc sống, và công nhận những hậu quả không được ưa thích của lạc thú giác quan, chúng ta có thể trau dồi sự buông bỏ và không luyến chấp một cách dễ dàng. Chúng ta có thể phát triển lòng yêu thương và bi mẫn do công nhận sự bình đẳng thiết yếu ở chúng sanh mọi loài. Giống như con người, tất cả chúng sanh đều sợ chết và run rẩy trước hình phạt. Hiểu thấu điều này chúng ta không nên giết hại hay làm cho chúng sanh khác bị giết hại. Cũng giống như con người, tất cả chúng sanh đều muốn sống và hạnh phúc. Hiểu thấu điều này, chúng ta

không nên tự cho mình cao hơn người khác hay đánh giá mình khác với cách mà chúng ta đánh giá người khác. Chánh Tư Duy có nghĩa là những tư duy không cố chấp, từ ái và bất tổn hại. Ở mức độ cao hơn, Chánh Tư Duy chỉ cho loại tâm thức có khả năng giúp chúng ta phân tích “không tính” một cách vi tế, để nhận biết được tính không một cách trực tiếp.

Right Thought

Overview and Meanings of Right Thought: Right thought means that our reflection must be consistent with common sense, useful both to others and ourselves. We must strive to correct our faults, or change our wicked opinions. While meditating on the noble formula of “Precept, Concentration, and Wisdom,” we must realize that ‘ignorance’ is the main cause of suffering, the root of all wicked acts; therefore, we must look for a way to get rid of suffering for us and for others. Correct or Right Thought or Perfect Resolve. A mind free from sensual lust, ill-will and cruelty. Right thought means resolve in favour of renunciation, goodwill and nonharming of sentient beings. Right thought means to think in the right way. Those who harbor thoughts of greed and anger will easily get into trouble. But if we think correctly, we would end up doing the right things. For example, if students harbor the right thoughts, they will know that being lazy may make them fail in exams. This would mean spending another year doing the same things. So they would decide to work hard rather to pass all exams. Having only thoughts which are unselfish. Thus, right thought means freedom from mental attachments, to have renounced thoughts of hatred and harm. Right thought also means the purification of the mind so that one no longer has any polluted thinking. Right thoughts includes thoughts of renunciation, good will, and of compassion, or non-harm. These thoughts are to be cultivated and extended towards all living beings regardless of race, caste, clan, or creed. As they embrace all that breathes there are no compromising limitations. Correct intention or right thinking involves cultivating a proper orientation, that is, a mental attitude that aims at following the Buddhist path to awakening (Bodhi).

Right thought means thoughts that are free from sensual desire, ill-will, and cruelty. Thoughts free from ill-will means thoughts that are free from anger, for when anger is burning in the mind, both us and people around us will suffer. Right thoughts includes thoughts of renunciation, good will, and of compassion, or non-harm. These thoughts are to be cultivated and extended towards all living beings regardless of race, caste, clan, or creed. As they embrace all that breathes there are no compromising limitations. Right thought means that our reflection must be consistent with common sense, useful both to others and ourselves. We must strive to correct our faults, or change our wicked opinions. While meditating on the noble formula of “Precept, Concentration, and Wisdom,” we must realize that ‘ignorance’ is the main cause of suffering, the root of all wicked acts; therefore, we must look for a way to get rid of suffering for us and for others. A mind free from sensual lust, ill-will and cruelty. Right thought means resolve in favour of renunciation, goodwill and nonharming of sentient beings. Through meditation, we can recognize anger and let it go. At that time, the mind becomes light and easy, expressing its natural loving-kindness. Also through meditation, we can recognize cruelty and let it go. At that time, we will have the mind of understanding the suffering of others and wanting to alleviate it. In short, right thought means that our reflection must be consistent with common sense and that does not cause sufferings and afflictions for people and for self; on the contrary, it would bring us and other people peace, mindfulness and happiness.

Right Thought and the Training in Wisdom: Right Thought is one of the two trainings in Wisdom (the other training is Right View or Right Understanding). Right thought or right thinking means avoiding attachment and aversion. According to Buddhism, the causes of suffering and afflictions are said to be ignorance, attachment, and aversion. When right understanding removes ignorance, right thought removes attachment and aversion; therefore, right understanding and right thought remove the causes of suffering. To remove attachment and greed we must cultivate renunciation, while to remove aversion and anger we must cultivate love and compassion. Renunciation is developed by contemplating the unsatisfactory nature of existence, especially the unsatisfactory nature of pleasures of the senses, for

pleasures of the senses are likened to salt water, the more we drink, the more we feel thirsty. Through understanding the unsatisfactory nature of existence and recognizing the undesirable consequences of pleasures of the senses, we can easily cultivate renunciation and detachment. To develop love and compassion through recognizing the essential equality of all living beings. Like human beings, all other beings fear death and tremble at the idea of punishment. Understanding this, we should not kill other beings or cause them to be killed. Like human beings, all other beings desire life and happiness. Understanding this, we should not place ourselves above others or regard ourselves any differently from the way we regard others. Right thought means the thoughts of non-attachment, benevolence and non-harmfulness. On a deeper level, Right Thought refers to the mind that subtly analyzes Emptiness, thus leading us to perceive it directly.

Chương Bốn
Chapter Four

Chánh Ngữ

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Chánh Ngữ: Chánh ngữ hay nói đúng là giai đoạn thứ ba trong Bát Thánh đạo. Chánh ngữ là nói lời thành thật và sáng suốt, nói hợp lý, nói không thiên vị, nói thẳng chứ không nói xéo hay xuyên tạc, nói lời thận trọng và hòa nhã; nói lời không tổn hại và có lợi ích chung. Nói đúng là không vọng ngữ, không ba hoa, tán gẫu hay dèm pha. Chánh ngữ là không nói lời dối trá, hủy báng hay ác ngữ, và cũng không nhàn đàm hý luận. Ngược lại luôn nói lời chân thật, vui vẻ và không nói lời tranh chấp. Chánh ngữ là tránh nói dối, tránh ngồi lê đôi mách, tránh nói sau lưng người khác, tránh tán gẫu, và tránh nói lời thô lỗ. Lời nói thô lỗ có gây tổn hại còn hơn là khí giới, trong khi nói lời ái ngữ có thể làm thay đổi trái tim của kẻ phạm tội. Điều này chứng tỏ lời nói của chúng ta có ảnh hưởng tới người khác. Đức Phật dạy: “Lời nói vui vẻ như mật; lời chân thật như hoa; và tà ngữ bất thiện như mùi tanh hôi.” Chính vì vậy mà chúng ta nên nói lời chân thật, có ý nghĩa và với thiện ý. Trong Phật giáo, nói đúng là không nói xấu phỉ báng vu khống và nói năng có thể mang lại sân hận, thù oán, chia rẽ và bất hòa giữa cá nhân và các đoàn thể. Không nói những điều sau đây: không nói dối, không lạm dụng nhàn đàm hý luận, không nói lời cộc cằn thô lỗ, thiếu lễ độ, hiểm độc và những lời sỉ nhục, không nói lời bừa bãi. Trái lại, chánh ngữ bao gồm nói những lời sau đây: nói điều chân thật, nói bằng lời dịu dàng thân hữu và nhân đức, dùng lời vui vẻ lịch sự, có ý nghĩa và có lợi ích, nói đúng lúc đúng chỗ. Nếu không cần nói, hay không nói được điều lợi ích, thì Đức Phật khuyên chúng ta nên giữ im lặng, vì đây là sự im lặng cao thượng. Chánh ngữ là không nói những gì sai với sự thật, hoặc những lời chia rẽ và căm thù, mà chỉ nói những lời chân thật và có giá trị xây dựng sự hiểu biết và hòa giải. Chánh ngữ là nói lời thành thật và sáng suốt, nói hợp lý, nói không thiên vị, nói thẳng chứ không nói xéo hay xuyên tạc, nói lời thận trọng và hòa nhã; nói lời không tổn hại và có lợi ích chung. Nói đúng là không nói dối, không ba hoa, tán gẫu hay dèm pha. Chánh ngữ là một trong những phương cách có khả năng giúp chúng ta sống hòa ái giữa chúng ta và người khác và thế giới. Nói

tóm lại, chánh ngữ có nghĩa là lời nói không gây khổ đau và phiền não cho mình và cho người; mà ngược lại, nó sẽ đem lại an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc cho cả mình và người khác.

Chánh Ngữ Và Giới Học: Chánh Ngữ là một trong ba phần của Giới Học (hai phần khác là Chánh Nghiệp và Chánh Mạng). Lời nói có thể làm ảnh hưởng đến hàng triệu người. Người ta nói rằng một lời nói thô bạo có thể làm tổn thương hơn vũ khí, trong khi một lời nói nhẹ nhàng có thể thay đổi cả trái tim và tâm hồn của một phạm nhân bướng bỉnh nhất. Vì vậy chánh ngữ trong Phật giáo bao hàm sự tôn trọng chân lý và phúc lợi của người khác. Chánh Ngữ bắt đầu với việc tránh xa bốn loại lời nói gây tổn hại: nói dối, nói lời ly gián, nói lời thô ác và nói chuyện phù phiếm. Chẳng những vậy, Phật tử thuần thành nên luôn cố gắng dùng lời nói như thế nào cho người khác được vui vẻ. Thay vì trút đi sự giận dữ và bực dọc lên người khác, Phật tử thuần thành nên nghĩ đến những cách hữu hiệu để truyền đạt những nhu cầu và cảm xúc của chúng ta. Ngoài ra, Chánh Ngữ còn là nói lời khen ngợi những thành tựu của người khác một cách chân tình, hay an ủi người đang buồn khổ, hay giảng Pháp cho người. Lời nói là một công cụ có công năng ảnh hưởng mạnh mẽ lên người khác, nếu chúng ta biết dùng lời nói một cách khôn ngoan thì sẽ có rất nhiều người được lợi lạc. Lời nói có thể làm ảnh hưởng đến hàng triệu người. Người ta nói rằng một lời nói thô bạo có thể làm tổn thương hơn vũ khí, trong khi một lời nói nhẹ nhàng có thể thay đổi cả trái tim và tâm hồn của một phạm nhân bướng bỉnh nhất. Vì vậy chánh ngữ trong Phật giáo bao hàm sự tôn trọng chân lý và phúc lợi của người khác, nghĩa là tránh nói dối, tránh nói xấu hay vu khống, tránh nói lời hung dữ, và tránh nói chuyện vô ích.

Right Speech

Overview and Meanings of Right Speech: Right speech, the third of the eightfold noble path. Right speech implies sincere, sound, impartial, direct, not distorting, cautious, affable, harmless, useful words and discourses. Avoidance of lying, slander and gossip (false and idle talk). Abstaining from lying, tale-bearing, harsh words, and foolish babble. Abstention from lying, slander, harsh or abusive language, and idle chatter. Right speech means always speak truthfully, pleasantly, and

non-belligerently. Right speech means to avoid lying, tale telling, gossiping, backbiting, idle talk and harsh words. Harsh words can wound more deeply than weapons, while gentle words can change the heart of a hardened criminal. This shows the effect on others in the way we speak. The Buddha said: “Pleasant speech is as sweet as honey; truthful speech like a flower; and wrong speech is unwholesome like filth.” Therefore, we should speak words that are truthful, meaningful and with good will. In Buddhism, abstaining from backbiting slander and talk that may bring about hatred, enmity, disunity and disharmony among individuals or groups of people. Right speech means not to speak the followings: abstaining from lying, abstaining from abuse and idle talk, abstaining from harsh, rude, impolite, malicious language, abstaining from careless words. On the contrary, right speech includes speaking the followings: to speak the truth, utilize words that are soft, friendly and benevolent; utilize words that are pleasant, gentle, meaningful and useful; speak at the right time and place. If not necessary, or if one cannot say something useful, the Buddha advised people to keep silent. This is a noble silence. Right speech means not speaking what is untrue, or using slanderous, abusive or harsh language; rather, speaking words which are honest and helpful, creating a vibration of peace and harmony. Right speech implies sincere, sound, impartial, direct, not distorting, cautious, affable, harmless, useful words and discourses. Avoidance of lying, slander and gossip (false and idle talk), or abstaining from lying, tale-bearing, harsh words, and foolish babble. Right speech is one of the methods that can help us to live in harmony with other people and the world. In short, right speech means speech that does not cause sufferings and afflictions for people and for self; on the contrary, it would bring us and other people peace, mindfulness and happiness.

Right Speech and the Training of Ethics: Correct or Right Speech or Perfect Speech is one of the three higher trainings in Ethics (two other trainings are Right Action and Right Livelihood). Speech can influence millions of people. It is said that a harsh word can wound more deeply than a weapon, whereas a gentle word can change the heart and mind of even the most hardened criminal. Therefore, right speech implies respect for truth and respect for the well being of others. Right speech begins with avoiding four destructive actions of

speech: lying, divisive words, harsh words and idle talk. Not only that, devout Buddhists should always try to communicate in a way pleasing to others. Rather than venting our anger or frustration onto another, devout Buddhists should think about effective ways to communicate our needs and feelings to them. Besides, Right Speech also means to sincerely make an effort to notice and comment upon others' good qualities and achievements, or to console people in time of grief, or to teach people Dharma. Speech is a powerful tool to influence others and if we use it wisely, many people will benefit. It is to say right speech means the avoidance of lying, backbiting or slander, harsh speech and idle talk.

Chương Năm *Chapter Five*

Chánh Nghiệp

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Chánh Nghiệp: Chánh Nghiệp là hành động đúng, tránh làm việc ác, thanh tịnh thân, là giai đoạn thứ tư trong Bát Thánh Đạo. Chánh nghiệp là hành động chân chánh, đúng với lẽ phải, có ích lợi chung. Luôn luôn hành động trong sự tôn trọng hạnh phúc chung; tôn trọng lương tâm nghề nghiệp của mình; không làm tổn hại đến quyền lợi, nghề nghiệp, địa vị, danh dự, và tính mạng của người khác; giữ gìn thân khẩu ý bằng cách luôn tu tập mười nghiệp lành và nhổ dứt mười nghiệp dữ. Chánh nghiệp còn có nghĩa là tránh những hành động tà vạy, sống thanh khiết, không làm gì tổn hại đến tha nhân, không trộm cắp, không tà dâm. Chánh nghiệp là hành động đúng theo giới luật được đặt ra trong giới luật của Phật, với người tại gia thì cố gắng giữ gìn ngũ giới. Chánh nghiệp có nghĩa là không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm. Đồng thời nên làm những điều sau đây: nên trau dồi từ bi, chỉ lấy khi được cho, sống thanh tịnh và trong sạch. Trong Phật giáo, chánh nghiệp là chọn cách sống chân chánh cho chính mình, không sát sanh hại vật, không làm cho người khác khổ đau phiền não, không trộm cắp, không lấy những gì không phải là của mình, không tà dâm, cũng không vì những ham muốn của mình mà làm khổ đau người khác. Chánh nghiệp là hành động chân chánh, đúng với lẽ phải, có ích lợi chung. Luôn luôn hành động trong sự tôn trọng hạnh phúc chung; tôn trọng lương tâm nghề nghiệp của mình; không làm tổn hại đến quyền lợi, nghề nghiệp, địa vị, danh dự, và tính mạng của người khác; giữ gìn thân khẩu ý bằng cách luôn tu tập mười nghiệp lành và nhổ dứt mười nghiệp dữ. Không ai trong chúng ta tránh được nghiệp quả; tuy nhiên, chúng ta có quyền lựa chọn cách phản ứng, vì nó hoàn toàn tùy thuộc vào chúng ta. Nói cách khác, lựa chọn cách sống chân chánh hay không chân chánh cho chính mình là tùy ở mình. Nói như vậy để thấy rằng những gì chúng ta đã gieo trong quá khứ thì nay chúng ta phải gặt, không có ngoại lệ; tuy nhiên, chúng ta có quyền cố gắng tu tập trong đời này để ít nhất cuộc sống của mình trong hiện tại được an lạc hơn. Nói tóm lại, chánh nghiệp có nghĩa là chọn cách làm đúng để không gây khổ đau và phiền não cho

mình và cho người; mà ngược lại, nó sẽ đem lại an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc cho cả mình và người khác.

Chánh Nghiệp Và Giới Học: Chánh Nghiệp là một trong ba pháp tu học cao thượng về Giới Học (hai pháp khác là Chánh Ngữ và Chánh Mạng). Như vậy chánh nghiệp bao hàm tôn trọng đời sống, tôn trọng tài sản và tôn trọng quan hệ cá nhân. Tôn trọng đời sống là không giết hại và không bảo người khác giết hại, tôn trọng tài sản là không trộm cắp và không bảo người khác trộm cắp, tôn trọng những quan hệ cá nhân là tránh tà dâm. Chánh Nghiệp là hành động chân chánh khiến cho chúng ta có thể tránh được ba việc làm tổn hại về thân (sát sanh, trộm cắp và tà dâm). Chánh Nghiệp dạy cho chúng ta ý thức được những tai hại mà chúng ta gây ra cho người khác. Thay vì làm những điều mà trước mắt chúng ta cảm thấy ưa thích thì chúng ta lại quan tâm đến tha nhân. Một khi có Chánh Nghiệp thì dĩ nhiên tự động các mối quan hệ của chúng ta với mọi người sẽ được tốt đẹp hơn và mọi người sẽ cảm thấy hạnh phúc hơn khi cùng sống với chúng ta. Chánh Nghiệp cũng bao gồm việc ra tay giúp đỡ người khác như phụ giúp người già cả, cứu trợ thiên tai bão lụt, hay cứu giúp người đang lâm nạn, vân vân.

Right Action

Overview and Meanings of Right Action: Right action, avoiding all wrong, purity of body, the fourth of the eightfold noble path. Right action involves action beneficial to both others and ourselves. We must always act for the happiness of the community, conforming to our sense of duty, without any ulterior motive for damaging others' interests, occupations, positions, honors, or lives. We must also keep strict control of our "action, speech, and mind," carrying out ten meritorious actions and avoiding ten evil ones. Correct or Right Deed or Action (conduct). Perfect conduct means getting rid of all improper action or dwelling in purity. Right action also means to abstain from injuring living beings, from stealing and from unlawful sexual intercourse. Perfect conduct also means avoidance of actions that conflict with moral discipline. "Correct actions" entails adhering to the monastic rules outlined in the Pratimoksa, and for laypeople trying to adhere to the five or ten lay precepts. Right action means abstaining from taking

life, abstaining from taking what is not given, abstaining from carnal indulgence or illicit sexual indulgence. At the same time, one should do the followings: cultivate compassion, take only things that are given, and living pure and chaste. In Buddhism, right action means to choose a right way to do things for ourselves, not killing, not inflicting pain and afflictions on others, not stealing, not taking what is not ours, not committing sexual misconduct, and not causing suffering to others out of greed or desire for pleasant sensations. Right action involves action beneficial to both others and ourselves. We must always act for the happiness of the community, conforming to our sense of duty, without any ulterior motive for damaging others' interests, occupations, positions, honors, or lives. We must also keep strict control of our "action, speech, and mind," carrying out ten meritorious actions and avoiding ten evil ones. Right action also means to abstain from injuring living beings, from stealing and from unlawful sexual intercourse. No one among us can avoid our past karma; however, we have the right to choose the right way to do things for ourselves. To say this so we can understand that we have to reap what we sowed in the past; however, we have the right to try to cultivate to have a more peaceful life in the present time. In short, right action means to choose a right way to do things that does not cause sufferings and afflictions for people and for self; on the contrary, it would bring us and other people peace, mindfulness and happiness.

Right Action and Trainings in Ethics: Right action is one of the three higher trainings in Ethics (two other trainings are Right Speech and Right Livelihood). Right action implies respect for life, respect for property, and respect for personal relationships. Respect for life means not to kill or tell others to kill living beings, respect for property means not to steal or tell others to steal, respect for personal relationships means to avoid sexual misconduct (avoid adultery). Right action means acting properly. Right action can help us avoid creating the three destructive actions of the body (killing, stealing and unwise sexual behavior). Right action teaches us to be aware of the effects of our actions on others. Once we possess Right Action, instead of doing whatever pleases us at the moment, we'll be considerate of others, and of course, automatically our relationships will improve and others will be happier in our company. Right Action also includes giving old

people a hand in their house work, helping storm and flood victims, and rescuing people from danger, and so on.

Chương Sáu
Chapter Six

Chánh Mạng

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Chánh Mạng: Chánh mạng có nghĩa là sinh sống chân chính và lương thiện; không làm giàu trên mồ hôi nước mắt của người khác; không đối xử tệ bạc với người khác; không sống bám vào người khác; không mê tín dị đoan; không sống bằng miệng lưỡi mỗi lái để kiếm lợi. Chánh mạng còn có nghĩa là mưu sinh đúng là tránh những nghề gây phương hại cho những chúng sanh khác. Mưu sinh đúng còn có nghĩa là chối bỏ mọi lối sống tà vạy. Chánh mạng là từ bỏ những lối làm ăn sinh sống tà vạy, đem lại sự tai hại, khổ đau cho mình và cho người khác. Chánh mạng có nghĩa là sống và làm việc không làm tổn hại đến chúng sanh. Phật tử không nên làm năm nghề nghiệp có liên hệ tới ác nghiệp như sau: buôn bán con người, buôn bán vũ khí, buôn bán thú vật để làm thịt, buôn bán những chất cay độc. Đức Phật dạy: “Không sinh sống bằng cách làm tổn hại người khác. Không mưu tìm hạnh phúc trên sự khổ đau của kẻ khác.” Chánh mạng có nghĩa là mưu sinh ở mức không vi phạm những giá trị đạo đức căn bản. Chánh mạng là sự mở rộng về luật của chánh nghiệp đối với sinh kế của Phật tử trong xã hội. Chánh mạng còn có nghĩa là tạo ra của cải tài sản bằng những phương cách thích đáng. Phật tử thuần thành không nên nhúng tay tham gia vào loại hành động hay lời nói tổn hại để mưu sinh, hoặc giả xúi giục khiến người khác làm và nói như vậy. Chánh mạng là khí giới của Bồ Tát, vì xa rời tất cả tà mạng. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp này thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh. Chánh mạng là chọn cho mình một nghề để sống chân chánh, không làm tổn hại đến người khác; nghề nghiệp nào không liên quan đến sự sát hại, trộm cắp hay không lương thiện. Cũng như chánh nghiệp, chánh mạng là hành động chân chánh, đúng với lẽ phải, có ích lợi chung. Trong khi làm việc để sinh nhai, chúng ta luôn luôn hành động trong sự tôn trọng hạnh phúc chung; tôn trọng lương tâm nghề nghiệp của mình; không làm tổn hại đến quyền lợi, nghề nghiệp, địa vị, danh dự, và tính mạng của người khác; giữ gìn thân khẩu ý bằng cách luôn tu tập mười nghiệp lành và nhổ dứt mười nghiệp dữ. Chánh mạng còn có nghĩa là tránh

những hành động tà vạy, sống thanh khiết, không làm gì tổn hại đến tha nhân, không trộm cắp, không tà dâm. Nói tóm lại, chánh mạng là sự mở rộng về luật của chánh nghiệp đối với sinh kế của Phật tử trong xã hội. Chánh mạng còn có nghĩa là tạo ra của cải tài sản bằng những phương cách thích đáng. Phật tử thuần thành không nên nhúng tay tham gia vào loại hành động hay lời nói tổn hại để mưu sinh, hoặc giả xúi giục khiến người khác làm và nói như vậy. Trí tuệ và hiểu biết của đạo Phật phải được thể hiện vào đời sống của chúng ta, thì đạo đó mới được gọi là đạo Phật sống. Không ai trong chúng ta tránh được nghiệp quả; tuy nhiên, chúng ta có quyền lựa chọn cách phản ứng, vì nó hoàn toàn tùy thuộc vào chúng ta. Nói cách khác, chọn cho mình một nghề để sống chân chánh là tùy ở mình. Nói như vậy để thấy rằng những gì chúng ta đã gieo trong quá khứ thì nay chúng ta phải gặt, không có ngoại lệ; tuy nhiên, chúng ta có quyền cố gắng tu tập trong đời này để ít nhất cuộc sống của mình trong hiện tại được an lạc hơn. Nói tóm lại, chánh mạng có nghĩa là chọn cho mình một nghề để sống chân chánh để không gây ra khổ đau và phiền não cho mình và cho người; mà ngược lại, nó sẽ đem lại an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc cho cả mình và người khác.

Vai Trò Của Chánh Mạng Trong Tu Tập Cho Hành Giả: Chánh Mạng là một trong ba pháp tu học cao thượng về Giới Học (hai pháp khác là Chánh Ngữ và Chánh Nghiệp). Chánh mạng là làm việc hay có nghề nghiệp chân chánh khiến cho chúng ta có thể tránh được ba việc làm tổn hại về thân (sát sanh, trộm cắp và tà dâm). Chánh mạng còn dạy cho chúng ta ý thức được những tai hại mà chúng ta gây ra cho người khác. Thay vì làm những điều mà trước mắt chúng ta cảm thấy ưa thích thì chúng ta lại quan tâm đến tha nhân. Đức Phật dạy: “Có năm loại sinh kế mà người Phật tử không nên làm là buôn bán súc vật để làm thịt, buôn bán nô lệ, buôn bán vũ khí, độc dược, và các chất say như ma túy và rượu. Năm loại nghề nghiệp này người Phật tử không nên làm vì chúng góp phần làm cho xã hội băng hoại và vi phạm nguyên tắc tôn trọng sự sống và phúc lợi của người khác.” Ngược lại, người Phật tử nên sống bằng những nghề nghiệp lương thiện, không làm hại mình hại người. Theo Kinh Hoa Nghiêm, chánh mạng là khí giới của Bồ Tát, vì xa rời tất cả tà mạng. Thiên giả an định nơi pháp này thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh.

Right Livelihood

Overview and Meanings of Right Livelihood: Right livelihood means to lead a decent and honest life. We must keep from exploiting or mistreating others or sponging on them. Do not be superstitious; do not act as a go-between to take profit. Right Livelihood also means that to earn a living in an appropriate way. Devout Buddhists should not engage in any of the physical or verbal negative actions to earn a living, nor should we cause others to do so. Right livelihood is abandoning wrong ways of living which bring harm and suffering to others. Right livelihood means not to live on work that would in any way bring harm to living beings. Buddhists are discouraged from engaging in the following five kinds of livelihood that are involved in negative actions: trading people, weapons, animals for slaughter, intoxicating drinks and drugs. The Buddha said: "Do not earn your living by harming others. Do not seek happiness by making others unhappy." Right livelihood means earning a living in a way that does not violate basic moral values. Right livelihood is an extension of the rules of right action to our roles as breadwinners in society. Right Livelihood also means that to earn a living in an appropriate way. Devout Buddhists should not engage in any of the physical or verbal negative actions to earn a living, nor should we cause others to do so. Right livelihood is a weapon of enlightening beings, leading away from all wrong livelihood. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance. Right livelihood means to choose a right career for ourselves, which is not harmful to others; not having work which involves killing, stealing or dishonesty. Similar to right action, right livelihood involves action beneficial to both others and ourselves. We must always act for the happiness of the community, conforming to our sense of duty, without any ulterior motive for damaging others' interests, occupations, positions, honors, or lives. We must also keep strict control of our "action, speech, and mind," carrying out ten meritorious actions and avoiding ten evil ones. Right livelihood also means to abstain from injuring living beings, from stealing and from unlawful sexual intercourse. Perfect conduct also

means avoidance of actions that conflict with moral discipline. Right livelihood means earning a living in a way that does not violate basic moral values. In short, right livelihood is an extension of the rules of right action to our roles as breadwinners in society. Right Livelihood also means that to earn a living in an appropriate way. Devout Buddhists should not engage in any of the physical or verbal negative actions to earn a living, nor should we cause others to do so. Wisdom and understanding in Buddhism must be integrated into our lives, then Buddhism can be called a living Buddhism. No one among us can avoid our past karma; however, we have the right to choose a right career for ourselves because it is very much within our freedom. To say this so we can understand that we have to reap what we sowed in the past; however, we have the right to try to cultivate to have a more peaceful life in the present time. In short, right livelihood means to choose a right career for ourselves that does not cause sufferings and afflictions for people and for self; on the contrary, it would bring us and other people peace, mindfulness and happiness.

Roles of Right Livelihood in Cultivation for Practitioners: Right livelihood is one of the three higher trainings in Ethics (two other trainings are Right Speech and Right Action). Right livelihood means to have a right work or a right occupation that can help us avoid creating the three destructive actions of the body (killing, stealing and unwise sexual behavior). Right livelihood teaches us to be aware of the effects of our actions on others. Once we possess Right Action, instead of doing whatever pleases us at the moment, we'll be considerate of others. The Buddha taught: "There are five kinds of livelihood that are discouraged for Buddhists: trading in animals for food (selling animals for slaughter), slaves (dealing in slaves), arms (selling arms and lethal weapons), poisons, and intoxicants (drugs and alcohol, selling intoxicating and/or poisonous drinks). These five are not recommended because they contribute to the destruction of society and violate the values of respect for life and for the welfare of others." Right Livelihood is an extension of the rules of right action to our roles as breadwinners in society. In the contrary, Buddhists should live by an honest profession that is free from harm to self and others. According to the Adornment Sutra, right livelihood is a weapon of enlightening beings, leading away from all wrong livelihood. Zen practitioners who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance.

Chương Bảy
Chapter Seven

Chánh Tinh Tấn

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Chánh Tinh Tấn: Chánh tinh tấn hay cố gắng đúng là giai đoạn thứ sáu trong Bát Thánh đạo. Chánh tinh tấn là tất cả những nỗ lực đều dành cho sự giác ngộ. Chánh tinh tấn có nghĩa là là tinh tấn cải thiện tự thân. Thí dụ như ở trường thì học hành chăm chỉ và loại bỏ tánh xấu như lười biếng, nóng nảy, hút thuốc và si ke ma túy. Còn ở nhà, cố gắng là một người chồng tốt, vợ tốt, con trai, con gái tốt, vân vân. Chánh tinh tấn có nghĩa là tâm thái luôn hướng về mục tiêu giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử và vì thế mà tự thân luôn nỗ lực tu tập theo đúng với chánh pháp. Chánh tinh tấn có nghĩa là chuyên cần siêng năng làm lợi mình và lợi người; không làm những việc bất chính như sát hại, gian xảo, đàng điếm, cờ bạc, ác độc và bỉ ổi, vân vân; ngược lại phải chú tâm làm những việc lành, tạo phước nghiệp. Chánh tinh tấn còn có nghĩa là nỗ lực đúng có nghĩa là cố gắng không cho phát khởi những điều tà vạy, cố gắng vượt qua những tà vạy đang mắc phải, cố gắng làm nấy nở những điều thiện lành chưa nẩy nở, cố gắng phát huy những điều thiện lành đã phát khởi. Chánh tinh tấn còn có nghĩa là vun bồi thiện nghiệp cùng lúc bỏ ác nghiệp. Nói tóm lại, chánh tinh tấn có nghĩa là cảnh giác và chặn đứng những tư duy không lành mạnh, đồng thời tu tập, thúc đẩy, duy trì những tư duy thiện và trong sáng đang sanh trong tâm hành giả để không gây khổ đau và phiền não cho mình và cho người; mà ngược lại, nó sẽ đem lại an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc cho cả mình và người khác.

Nhiệm Vụ Của Chánh Tinh Tấn: Nhiệm vụ của chánh tinh tấn là để cảnh giác và chặn đứng những tư duy không lành mạnh, đồng thời tu tập, thúc đẩy, duy trì những tư duy thiện và trong sáng đang sanh trong tâm hành giả. Thứ nhất là ngăn chặn các tư tưởng tội lỗi và bất thiện chưa sanh. Thứ nhì là trấn áp tất cả những trạng thái xấu xa. Thứ ba là loại bỏ khi chúng vừa chớm khởi dậy. Thứ tư là làm cho phát sanh và phát triển những tư tưởng thiện chưa sanh. Thứ năm là nuôi dưỡng và làm tăng trưởng những trạng thái tốt.

Phát Triển Chánh Tinh Tấn: Khi tu tập chánh tinh tấn chúng ta cần phải thực hành với những tư duy của chúng ta. Nếu suy xét chúng ta sẽ thấy rằng những tư duy này không phải lúc nào cũng là thiện lành trong sáng. Đôi khi chúng chỉ là những tư duy bất thiện và ngu xuẩn, mặc dù không phải lúc nào chúng ta cũng bộc lộ chúng thành lời nói hay hành động. Như vậy, nếu chúng ta cứ để cho những tư duy này khởi lên, đó là một dấu hiệu không tốt, vì khi một tư duy không thiện lành được phép tái diễn nhiều lần, nó sẽ thành thói quen. Vì thế, điều thiết yếu là phải nỗ lực không để cho những tư duy bất thiện này tới gần, vì cho đến khi nào chúng ta thành công trong việc chế ngự chúng, những tư duy bất thiện này vẫn sẽ xâm chiếm tâm chúng ta. Không phải chỉ trong những giờ hành thiền chúng ta mới để ý đến tính chất vô cùng quan trọng của chánh tinh tấn. Chánh tinh tấn cần phải được thường xuyên tu tập bất cứ khi nào và bất cứ ở đâu có thể được. Trong mọi lời nói của chúng ta, mọi hành động của chúng ta và cách cư xử của chúng ta trong đời sống hằng ngày, chúng ta cần chánh tinh tấn để thực hiện những bổn phận của chúng ta một cách toàn hảo. Nếu chúng ta thiếu chánh tinh tấn hay đức tính nhiệt tâm tinh cần này, chúng ta có thể bị những trạng thái hôn trầm và lười biếng khuấy phục, thì chắc chắn không thể nào chúng ta có thể tiến triển việc tu tập được.

Chánh Tinh Tấn Trong Thiền Định: Chánh Tinh Tấn là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần học khác là Chánh Niệm và Chánh Định). Theo Phật giáo, chánh tinh tấn là trau dồi một thái độ tự tin của tâm, chú ý và tỉnh thức: Chánh tinh tấn là sự nỗ lực trau dồi thái độ tự tin đối với công việc hay đảm nhận và theo đuổi nhiệm vụ bằng nghị lực và ý chí thi hành nhiệm vụ ấy cho đến cùng. Để tiến bộ trên con đường đạo, chúng ta cần phải nỗ lực trong việc tu tập theo Chánh Pháp. Nhờ nhiệt tâm tinh cần chúng ta có thể làm cho những hành động quấy ác ô nhiễm mà mình đã làm trước đây trở nên thanh tịnh, đồng thời ngăn ngừa những hành động này phát sinh trong tương lai. Lại nữa, tinh cần rất cần thiết để duy trì đức hạnh mà chúng ta đã tu tập, cũng như xây dựng những đức hạnh mới trong tương lai.

Right Effort

Overview and Meanings of Right Effort: Right effort, zeal or progress, unintermitting perseverance, the sixth of the eightfold noble

path. All efforts must be for enlightenment. Right effort means to do our best to become a better person. Examples of this are to work hard at school and to drop bad habits such as laziness, quick temper, smoking and drugs. At home, try to be a good husband, wife, son, daughter, etc. “Correct effort” refers to an attitude of properly orienting the mind toward the desired goal of liberation from cyclic existence and steadily applying oneself to practices that are concordant with it. Right effort means we must be always hard-working, helpful to others and ourselves. Do not kill, cheat, or lead a wanton, gamble life. On the contrary, always try to perform good deeds for having good karma. Correct (Right or Perfect) Zeal or Effort or Energy also means to try to avoid the arising of evil, demeritorious things have not yet arisen. Try to overcome the evil, demeritorious things that have already arisen. At the same time, try to produce meritorious things that have not yet arisen and try to maintain the meritorious things that have already arisen and not let them disappear, but to bring them to growth, to maturity and to the full perfection of development. Right effort also means cultivation of what is karmically wholesome and avoidance of what is karmically unwholesome. In short, right effort means to be vigilant and check all unhealthy thoughts, and to cultivate, promote and maintain wholesome and pure thoughts arising in a man’s mind that does not cause sufferings and afflictions for people and for self; on the contrary, it would bring us and other people peace, mindfulness and happiness.

The Function of the Right Effort: The function of the right effort is to be vigilant and check all unhealthy thoughts, and to cultivate, promote and maintain wholesome and pure thoughts arising in a man’s mind. First, to prevent the arising of evil and unwholesome thoughts that have not yet arisen. Second, to suppress the rising of evil states. Third, to eradicate (discard) those which have arisen. Fourth, to produce and develop wholesome thoughts not yet arisen. Fifth, to stimulate good states, and to perfect those which have come into being (to promote and maintain the good thoughts already present).

Development of “Right Effort”: When developing right effort we must be sincere about our thoughts. If we analyze them we will find that our thoughts are not always good and wholesome. At times they are unwholesome and foolish, though we may not always express them

in words and actions or both. Now if we allow such thoughts to rise repeatedly, it is a bad sign, for when an unhealthy thought is allowed to recur again and again, it tends to become a habit. It is, therefore, essential to make a real effort to keep unwholesome thoughts away from us. Until we succeed in stopping them to rise in our mind, unhealthy thoughts will always be taking possession of our mind. It is not only during the time of meditation that we need to cultivate our right effort. Right effort should be cultivated always whenever possible. In all our speech, actions and behavior, in our daily life, we need right effort to perform our duties wholeheartedly and successfully. If we lack right effort and give in to sloth and indolence, we can not proceed with our cultivation.

Right Effort in Meditation: Right effort is one of the three trainings in meditation (two other trainings are Right Mindfulness and Right Concentration). Right effort means cultivating a confident attitude toward our undertakings, taking up and pursuing our task with energy and a will to carry them through to the end. In Buddhism, right effort means cultivating a confident attitude of mind, being attentive and aware. To progress on the path, we need to put our energy into Dharma practice. With enthusiastic effort, we can purify negative actions already done to prevent doing new ones in the future. In addition, effort also is necessary to maintain the virtuous states we've already generated, as well as to induce new ones in the future.

Chương Tám
Chapter Eight

Chánh Niệm

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Chánh Niệm: Chánh niệm là nhớ đúng, nghĩ đúng là giai đoạn thứ bảy trong Bát Thánh đạo. Nhìn vào hay quán vào thân tâm để luôn tỉnh thức. Chánh niệm có nghĩa là lia mọi phân biệt mà niệm thực tính của chư pháp. Theo Bát Chánh Đạo, chánh niệm là “Nhất Tâm.” Chánh niệm là nhớ đến những điều hay lẽ phải, những điều lợi lạc cho mình và cho người. Chánh niệm có nghĩa là luôn tỉnh thức. Chúng ta nên luôn tỉnh thức về những điều chúng ta suy nghĩ, nói năng và hành động. Chúng ta phải tập trung tư tưởng vào mọi việc trước khi chúng ta có thể làm tốt được. Tỷ như, nếu chúng ta tập trung tư tưởng trong lớp học, chúng ta sẽ không bỏ sót những lời dạy của thầy cô. Chánh niệm còn có nghĩa là ức niệm hay nghĩ nhớ tới cảnh quá khứ, nhớ đến lỗi lầm cũ để sửa đổi, nhớ ân cha mẹ thầy bạn để báo đáp, nhớ ân tổ quốc để phụng sự bảo vệ; nhớ ân chúng sanh để giúp đỡ trả đền; nhớ ân Phật Pháp Tăng để tinh tấn tu hành. Chánh niệm còn có nghĩa là quán niệm hay quán sát cảnh hiện tại và tưởng tượng cảnh tương lai. Chúng ta nên quán tưởng đến cảnh đời đau khổ, bệnh tật, mê mờ của chúng sanh mà khuyến tu; tưởng niệm làm những điều lợi ích chung, không thối lui, không ngại khó khăn nhọc nhằn. Chánh niệm còn có nghĩa là chú tâm đúng là tưởng đến sự thật và chối bỏ tà vạy. Lúc nào cũng tỉnh táo dẹp bỏ tham lam và buồn khổ của thế tục. Chánh niệm còn có nghĩa là lúc nào cũng tỉnh giác về thân thể, cảm xúc, tư tưởng cũng như những đối tác bên ngoài. Chánh niệm là tu tập sao cho tâm mình luôn trong sáng và tỉnh thức, trong đó mình phải tỉnh thức những biến chuyển trong tâm cũng như tâm thái của chính mình, và quan trọng hơn hết là mình phải kiểm soát được tâm mình. Xuyên qua sự tự quán sát và tâm thái tỉnh thức, người ta có thể phát triển chánh niệm nhằm làm cho mình có thể tự kiểm và tập trung những tình cảm, tư tưởng và cảm giác của mình về hướng tu tập giác ngộ Bồ Đề. Nói tóm lại, chánh niệm có nghĩa là nhớ đúng nghĩ đúng và kiểm soát tâm của chúng ta để nó không gây khổ đau và phiền não cho mình và cho người; mà ngược lại, nó sẽ đem lại an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc cho cả mình và người khác.

Chánh Niệm Theo Phật Giáo Nguyên Thủy: Theo Phật giáo Nguyên Thủy, niệm được xem như là một sợi dây mạnh mẽ vì nó giữ một vai trò quan trọng trong cả hai loại thiền định là tịnh trú và biệt quán. Niệm là một cơ năng nào đó của tâm và vì vậy, nó là một yếu tố của tâm hay một tâm sở. Không có niệm, một tâm sở tối quan trọng, chúng ta không có khả năng nhận ra bất cứ thứ gì, không thể hay biết đầy đủ các tác phong của chính mình. Được gọi là chánh niệm, vì nó vừa tránh chú tâm sai lạc, mà cũng vừa tránh cho tâm để ý vào những điều bất thiện, và đàng khác nó hướng dẫn tâm của hành giả trên con đường chân chánh, trong sạch và giải thoát mọi phiền trước. Chánh niệm làm bén nhạy khả năng quan sát của hành giả, và hỗ trợ chánh tư duy và chánh kiến. Hiểu biết và suy tư được có trật tự cũng nhờ chánh niệm. Trong hai kinh Niệm Xứ và Nhập Tức Xuất Tức Niệm, Đức Phật dạy rõ ràng làm cách nào một hành giả có thể hay biết luồng tư tưởng của mình, tỉnh giác theo dõi, ghi nhận và quan sát từng ý nghĩ của chính mình, từ tốt cũng như xấu. Cả hai bài kinh đều cảnh giác chúng ta không nên xao lãng và mơ mộng, cũng như thúc hối chúng ta nên luôn canh chừng và luôn giữ tâm chánh niệm. Kỳ thật, một hành giả chuyên cần tu niệm sẽ ghi nhận rằng chính nhờ sự kiên đọc lại kinh điển sẽ làm cho chúng ta tỉnh giác hơn, quyết tâm hơn, và thận trọng chú niệm nhiều hơn. Khởi nói ai trong chúng ta cũng biết rằng chánh niệm là một đức độ mà không ai có thể xem thường được. Như vậy việc tu tập chánh niệm thật là thiết yếu trong thời buổi hỗn tạp mà chúng ta đang sống đây trong khi rất nhiều người phải gánh chịu khổ đau vì tâm trí mất thăng bằng. Chánh niệm là một phương tiện mang lại tịnh trụ, làm thăng tiến chánh kiến và chánh mạng. Chánh niệm là một yếu tố tối cần thiết cho những hành động của chúng ta trong đời sống hằng ngày cũng như cho tâm linh.

Chánh Niệm Và Thiền Định: Chánh niệm là nhớ đúng, nghĩ đúng là giai đoạn thứ bảy trong Bát Thánh đạo. Nhìn vào hay quán vào thân tâm để luôn tỉnh thức. Chánh niệm có nghĩa là lìa mọi phân biệt mà niệm thực tính của chư pháp. Chánh niệm là nhớ đến những điều hay lẽ phải, những điều lợi lạc cho mình và cho người. Theo Bát Chánh Đạo, chánh niệm là “Nhất Tâm” và Thiền sẽ giúp hành giả có được Chánh Niệm. Nhờ Thiền mà chúng ta luôn tỉnh thức. Thật vậy, trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta nên luôn tỉnh thức về những điều chúng ta suy nghĩ, nói năng và hành động. Chúng ta phải tập trung tư tưởng

vào mọi việc trước khi chúng ta có thể làm tốt được. Tỷ như, nếu chúng ta tập trung tư tưởng trong lớp học, chúng ta sẽ không bỏ sót những lời dạy của thầy cô. Chánh niệm còn có nghĩa là ức niệm hay nghĩ nhớ tới cảnh quá khứ, nhớ đến lỗi lầm cũ để sửa đổi, nhớ ân cha mẹ thầy bạn để báo đáp, nhớ ân tổ quốc để phụng sự bảo vệ; nhớ ân chúng sanh để giúp đỡ trả đền; nhớ ân Phật Pháp Tăng để tinh tấn tu hành. Chánh niệm còn có nghĩa là quán niệm hay quán sát cảnh hiện tại và tưởng tượng cảnh tương lai. Chúng ta nên quán tưởng đến cảnh đời đau khổ, bệnh tật, mê mờ của chúng sanh mà khuyến tu; tưởng niệm làm những điều lợi ích chung, không thối lui, không e ngại khó khăn nhọc nhằn. Chánh niệm còn có nghĩa là chú tâm đúng là tưởng đến sự thật và chối bỏ tà vạy. Lúc nào cũng tỉnh táo dẹp bỏ tham lam và buồn khổ của thế tục. Chánh niệm còn có nghĩa là lúc nào cũng tỉnh giác về thân thể, cảm xúc, tư tưởng cũng như những đối tác bên ngoài.

Chánh Niệm là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần học khác là Chánh Tinh Tấn và Chánh Định). Chánh Niệm là ý thức, hay sự chú ý, như vậy chánh niệm là tránh sự xao lãng hay tình trạng tâm trí vẩn đục. Trong việc tu tập Phật pháp, chánh niệm giữ vai trò một sợi dây cương kiểm soát tâm của chúng ta vì tâm chúng ta không bao giờ tập trung hay đứng yên một chỗ. Đức Phật dạy: “Tu tập chánh niệm là tu tập chú tâm vào thân, chú tâm vào cảm nghĩ, chú tâm vào thức, và chú tâm vào đối tượng của tâm.” Nói tóm lại, chánh niệm là kiểm soát thân và tâm và biết chúng ta đang làm gì vào mọi lúc. Chánh Niệm là một yếu tố tâm thức quan trọng có chức năng làm cho chúng ta nhớ tới những gì có lợi lạc. Chánh niệm giữ một vai trò quan trọng trong thiền định, thí dụ Chánh Niệm có thể giúp chúng ta làm tan đi những tư tưởng rộn rịp xôn xao trong tâm thức, và cuối cùng giúp chúng ta có đủ năng lực đạt được sự nhất tâm trên hơi thở. Chánh niệm là phát khởi niệm hay gán sự chú tâm vào: Thứ nhất là thân hành niệm. Nơi thân tỉnh thức bằng cách thực tập tập trung vào hơi thở. Thứ nhì là thọ niệm. Nơi cảm thọ tỉnh thức bằng cách quán sát sự đến đi trong ta của tất cả mọi hình thức của cảm thọ, vui, buồn, trung tính. Thứ ba là tâm hành niệm. Nơi những hoạt động của tâm tỉnh thức bằng cách xem coi tâm ta có chứa chấp dục vọng, sân hận, lừa dối, xao lãng, hay tập trung. Thứ tư là niệm pháp. Nơi vạn pháp tỉnh thức bằng cách quán sát bản chất vô thường của chúng từ sanh trụ dị diệt để tận diệt chấp trước và luyến ái.

Bốn Nơi Cần Phải Giữ Chánh Niệm: Bốn nơi cần phải giữ chánh niệm hay Tứ Niệm Xứ là bốn đối tượng thiền quán để trụ tâm hay bốn cách Thiền theo Phật giáo để diệt trừ ảo tưởng và đạt thành giác ngộ. Phật giáo Tiểu thừa gọi những phương pháp này là “nghiệp xứ” (kammattana), là một trong những phương pháp tư duy phân biệt. Có lối bốn mươi pháp Thiền như vậy được liệt kê trong Thanh Tịnh Đạo Luận (Visuddhi-Magga) bao gồm Tứ Vô Lượng Tâm, Mười Bất Tịnh, Bốn Vô Sắc, Mười Biến Xứ, Mười Niệm, Một Tưởng và Một Tưởng.

Thứ nhất là Thân Niệm Xứ: Còn gọi là quán thân bất tịnh. Quán và toàn chứng được thân này bất tịnh. Vì điên đảo mộng tưởng mà đa số chúng ta đều cho rằng thân này quý báu hơn hết. Nên thân này cần phải được ăn ngon mặc đẹp. Chính vì vậy mà chúng ta vật lộn với cuộc sống hằng ngày. Đời sống hằng ngày không còn là nơi an ổn nữa, mà trở thành đấu trường của tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng, tỵ hiềm, ganh ghét và vô minh. Từ đó ác nghiệp được từ từ kết tạo. Người tu chân thuần phải quán thân từ mắt, tai, mũi, lưỡi, miệng, hậu môn, vân vân đều là bất tịnh. Khi ngồi chúng ta nên quán tưởng thân này là bất tịnh, được bao phủ bởi một cái túi da như nhớp, bên trong như thịt, mỡ, xương, máu, đàm, và những chất thừa thải mà không một ai dám đụng tới. Thân này, nếu không được tắm rửa bằng nước thơm dầu thơm và xà bông thơm, thì chắc chắn không ai dám tới gần. Hơn nữa, thân này đang hoại diệt từng phút từng giây. Khi ta ngừng thở thì thân này là cái gì nếu không phải là cái thây ma? Ngày đầu thì thây ma bắt đầu đổi màu. Vài ngày sau đó thây thảy ra mùi hôi thúi khó chịu. Lúc này, dù là thây của một nữ tú hay nam thanh lúc còn sanh thời, cũng không ai dám đến gần. Người tu Phật nên quán thân bất tịnh để đối trị với tham ái, ích kỷ, và kiêu ngạo, vân vân. Một khi ai trong chúng ta cũng đều hiểu rằng thân này đều giống nhau cho mọi loài thì chúng ta sẽ dễ thông hiểu, kham nhẫn và từ bi hơn với mình và với người. Sự phân biệt giữa người già, người phế tật, và các chủng tộc khác sẽ không còn nữa. Như trên ta thấy khi quán thân thì thân này là bất tịnh. Nó bị coi như là một cái túi da đựng đầy những rác rưởi dơ bẩn, và chẳng bao lâu thì nó cũng bị tan rã. Vì vậy chúng ta không nên luyến chấp vào thân này. Bản chất của thân tâm chúng ta là bất tịnh, chứ không đẹp mà cũng chẳng Thánh thiện. Theo quan điểm tâm sinh lý thì thân thể con người là bất tịnh. Điều này không có nghĩa tiêu cực hay bi quan. Khách quan mà nói về thân thể con người, nếu

chúng ta xem xét cho kỹ thì sẽ thấy rằng sự kết thành của thân này từ tóc, máu, mủ, phân, nước tiểu, ruột, gan, bao tử, vân vân, là hang ổ của vi khuẩn, là những nơi mà bệnh tật chờ phát triển. Thật vậy, thân chúng ta bất tịnh và bị hoại diệt từng phút từng giây. Quán thân cấu uế bất tịnh, phủ nhận ý nghĩ về “tịnh.” Ở đây vị Tỳ Kheo quán thân trên thân, tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời. Thứ nhì là “Thọ Niệm Xứ”: Còn gọi là quán thọ thị khổ. Quán và toàn chứng được những cảm thọ là xấu xa, dù là cảm thọ khổ đau, vui sướng hay trung tính. Quán rằng cảm thọ là đau khổ. Có ba loại cảm thọ là vui sướng, khổ đau và trung tính; tuy nhiên, Phật dạy mọi cảm thọ đều đau khổ vì chúng vô thường, ngắn ngủi, không nắm bắt được, và do đó chúng là không thật, ảo tưởng. Hơn nữa, khi chúng ta nhận của ai cái gì thì lẽ đương nhiên là chúng ta phải làm cái gì đó để đền trả lại. Rất có thể chúng ta phải trả giá cao hơn cho những gì mà chúng ta đã nhận. Tuy nhiên, sự nhận về phần vật chất vẫn còn dễ nhận ra để đề phòng hơn là sự cảm thọ tinh thần, vì cảm thọ là một hình thức thọ nhận mà phần đông chúng ta đều vướng bẫy. Nó rất vi tế, nhưng hậu quả tàn phá của nó thật là khốc liệt. Thường thì chúng ta cảm thọ qua sáu căn. Thí dụ như khi nghe ai nói xấu mình điều gì thì mình lập tức nổi trận lôi đình. Thấy cái gì có lợi thì mình bèn ham muốn. Tham sân là hai thứ thống trị những sinh hoạt hằng ngày của chúng ta mà chúng ta không tài nào kiểm soát chúng được nếu chúng ta không có tu. Quán thọ thị khổ dần dần giúp chúng ta kiểm soát được những cảm thọ cũng như thanh tịnh tâm của chúng ta, kết quả sẽ làm cho chúng ta có được an lạc và tự tại. Chúng ta kinh qua những cảm thọ tốt và xấu từ ngũ quan. Nhưng cảm thọ tốt chẳng bao lâu chúng sẽ tan biến. Chỉ còn lại những cảm thọ xấu làm cho chúng ta khổ đau phiền não. Không có thứ gì trên cõi đời này hiện hữu riêng lẽ, độc lập hay trường cửu. Vạn hữu kể cả thân thể con người chỉ là sự kết hợp của tứ đại đất, nước, lửa, gió. Khi bốn thứ này liên hợp chặt chẽ thì được yên vui, ví bằng có sự trục trặc là khổ. Quán thọ thị khổ để phủ nhận ý nghĩ về “lạc.” Ở đây vị Tỳ Kheo quán thọ trên các cảm thọ; thọ thị khổ, từ đó tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời. Theo Kinh Niệm Xứ, quán thọ quán pháp niệm thọ có nghĩa là tỉnh thức vào những cảm thọ: vui sướng, khổ đau và không vui không khổ. Khi kinh qua một cảm giác vui, chúng ta biết đây là cảm giác vui bởi chính mình theo dõi quan sát và hay biết những cảm thọ của mình. Cùng thế ấy chúng

ta cố gắng chứng nghiệm những cảm giác khác theo đúng thực tế của từng cảm giác. Thông thường chúng ta cảm thấy buồn chán khi kinh qua một cảm giác khổ đau và phấn chấn khi kinh qua một cảm giác vui sướng. Quán pháp niệm thọ sẽ giúp chúng ta chứng nghiệm tất cả những cảm thọ một cách khách quan, với tâm xả và tránh cho chúng ta khỏi bị lệ thuộc vào cảm giác của mình. Nhờ quán pháp niệm thọ mà chúng ta thấy rằng chỉ có thọ, một cảm giác, và chính cái thọ ấy cũng phù du tạm bợ, đến rồi đi, sanh rồi diệt, và không có thực thể đơn thuần nguyên vẹn hay một tự ngã nào cảm thọ cả. Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Nầy các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ? Nầy các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ Kheo khi cảm giác lạc thọ, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khoái lạc.” Mỗi khi có một cảm thọ đau khổ, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ đau khổ.” Mỗi khi có một cảm thọ không khoái lạc cũng không đau khổ, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ không khoái lạc cũng không đau khổ.” Khi có một cảm thọ khoái lạc vật chất, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khoái lạc vật chất.” Khi có một cảm thọ khoái lạc tinh thần, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khoái lạc tinh thần.” Khi có một cảm thọ khổ đau vật chất, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khổ đau vật chất.” Khi có một cảm thọ khổ đau tinh thần, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khổ đau tinh thần.” Khi có một cảm thọ vật chất không khoái lạc cũng không khổ đau, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ vật chất không khoái lạc cũng không đau khổ.” Khi có một cảm thọ tinh thần không khoái lạc cũng không khổ đau, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ tinh thần không khoái lạc cũng không khổ đau.” Như vậy vị ấy sống quán niệm cảm thọ trên các nội thọ; hay sống quán niệm cảm thọ trên các ngoại thọ; hay sống quán niệm cảm thọ thể trên cả nội thọ lẫn ngoại thọ. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các thọ; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các thọ. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các thọ. “Có thọ đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ.” Tu Tập Thọ Niệm Xứ là quán và toàn chứng được những cảm thọ là xấu xa, dù là cảm thọ khổ đau, vui sướng hay trung tính. Chúng ta kinh qua những cảm thọ tốt và xấu

từ ngũ quan. Nhưng cảm thọ tốt chẳng bao lâu chúng sẽ tan biến. Chỉ còn lại những cảm thọ xấu làm cho chúng ta khổ đau phiền não. Không có thứ gì trên cõi đời này hiện hữu riêng lẻ, độc lập hay trường cửu. Vạn hữu kể cả thân thể con người chỉ là sự kết hợp của tứ đại đất, nước, lửa, gió. Khi bốn thứ này liên hợp chặt chẽ thì được yên vui, ví bằng có sự trục trặc là khổ. Quán thọ thị khổ để phủ nhận ý nghĩ về “lạc.” Ở đây vị Tỳ Kheo quán thọ trên các cảm thọ; thọ thị khổ, từ đó tỉnh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời. *Thứ ba là Tâm Niệm Xứ*: Còn gọi là quán tâm vô thường. Quán và toàn chứng được tâm là vô thường. Quán thấy tâm ngẩn ngủi vô thường. Nhiều người cho rằng tâm họ không thay đổi vì thế cho nên họ luôn chấp vào những gì họ nghĩ và tin rằng đó là chân lý. Rất có thể một số cũng thấy tâm mình luôn thay đổi, nhưng họ không chấp nhận mà cứ lơ đi. Người tu Phật nên quán sát tâm thiện, tâm ác của ta đều là tướng sanh diệt vô thường không có thực thể. Tất cả các loại tâm sở tướng nó chợt có chợt không, chợt còn chợt mất thì làm gì có thật mà chấp là tâm mình. Trong khi ngồi thiền định, người ta sẽ có cơ hội nhận ra rằng tâm này cứ tiếp tục nhảy nhót còn nhanh hơn cả những hình ảnh trên màn ảnh xi nê. Cũng chính vì vậy mà thân không an vì phải luôn phản ứng theo những nhịp đập của dòng suy tưởng. Cũng chính vì vậy mà con người ta ít khi được tĩnh lặng và chiêm nghiệm được hạnh phúc thật sự. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng tâm không phải là một thực thể của chính nó. Nó thay đổi từng giây. Chính vì thế mà Phật đã dạy rằng tâm của phàm phu như con vượn chuyền cây, như gió, như điện chớp hay như giọt sương mai trên đầu cỏ. Pháp quán này giúp cho hành giả thấy được mọi sự mọi vật đều thay đổi từ đó có khả năng dứt trừ được bệnh chấp tâm sở là thật của ta. Vô thường là bản chất chính yếu của vạn hữu. Vạn hữu kể cả thân tâm con người vô thường, từng giây từng phút biến đổi. Tất cả đều phải trải qua tiến trình sinh trụ dị diệt. Quán tâm vô thường, phủ nhận ý nghĩ về “thường.” Ở đây vị Tỳ Kheo quán tâm trên tâm, tỉnh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời. Tuy nhiên, chúng ta phải quán *Cái Tâm Nào?* Hành giả tu tập đi tìm tâm mình. Nhưng tìm cái tâm nào? Có phải tìm tâm tham, tâm giận hay tâm si mê? Hay tìm tâm quá khứ, vị lai hay hiện tại? Tâm quá khứ không còn hiện hữu, tâm tương lai thì chưa đến, còn tâm hiện tại cũng không ổn. Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Này Ca Diếp, tâm không thể nắm bắt từ bên trong

hay bên ngoài, hoặc ở giữa. Tâm vô tướng, vô niệm, không có chỗ sở y, không có nơi quy túc. Chư Phật không thấy tâm trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Cái mà chư Phật không thấy thì làm sao mà quán niệm cho được? Nếu có quán niệm chẳng qua chỉ là quán niệm về vọng tưởng sinh diệt của các đối tượng tâm ý mà thôi.” Tâm như một ảo thuật, vì vọng tưởng điên đảo cho nên có sinh diệt muôn trùng. Tâm như nước trong dòng sông, không bao giờ dừng lại, vừa sinh đã diệt. Tâm như ngọn lửa đèn, do nhân duyên mà có. Tâm như chớp giật, lóe lên rồi tắt. Tâm như không gian, nơi muôn vật đi qua. Tâm như bạn xấu, tạo tác nhiều lầm lỗi. Tâm như lưỡi câu, đẹp nhưng nguy hiểm. Tâm như ruồi xanh, ngó tưởng đẹp nhưng lại rất xấu. Tâm như kẻ thù, tạo tác nhiều nguy biến. Tâm như yêu ma, tìm nơi hiểm yếu để hút sinh khí của người. Tâm như kẻ trộm hết các căn lành. Tâm ưa thích hình dáng như con mắt thiêu thân, ưa thích âm thanh như trống trận, ưa thích mùi hương như heo thích rác, ưa thích vị ngon như người thích ăn những thức ăn thừa, ưa thích xúc giác như ruồi sa đĩa mật. Tìm tâm hoài mà không thấy tâm đâu. Đã tìm không thấy thì không thể phân biệt được. Những gì không phân biệt được thì không có quá khứ, hiện tại và vị lai. Những gì không có quá khứ, hiện tại và vị lai thì không có mà cũng không không. Hành giả tìm tâm bên trong cũng như bên ngoài không thấy. Không thấy tâm nơi ngũ uẩn, nơi tứ đại, nơi lục nhập. Hành giả không thấy tâm nên tìm dấu của tâm và quán niệm: “Tâm do đâu mà có?” Và thấy rằng: “Hễ khi nào có vật là có tâm.” Vậy vật và tâm có phải là hai thứ khác biệt không? Không, cái gì là vật, cái đó cũng là tâm. Nếu vật và tâm là hai thứ hóa ra có đến hai tầng. Cho nên vật chính là tâm. Vậy thì tâm có thể quán tâm hay không? Không, tâm không thể quán tâm. Lưỡi gươm không thể tự cắt đứt lấy mình, ngón tay không thể tự sờ mình, cũng như vậy, tâm không thể tự quán mình. Bị dẫn ép tứ phía, tâm phát sinh, không có khả năng an trú, như con vượn chuyền cành, như hơi gió thoảng qua. Tâm không có tự thân, chuyển biến rất nhanh, bị cảm giác làm dao động, lấy lục nhập làm môi trường, duyên thứ này, tiếp thứ khác. Làm cho tâm ổn định, bất động, tập trung, an tĩnh, không loạn động, đó gọi là quán tâm vậy. Tóm lại, quán Tâm nói lên cho chúng ta biết tầm quan trọng của việc theo dõi, khảo sát và tìm hiểu tâm mình và của sự hay biết những tư tưởng phát sanh đến với mình, bao gồm những tư tưởng tham, sân, và si, là nguồn gốc phát khởi tất cả những hành động sai trái. Qua pháp

niệm tâm, chúng ta cố gắng thấu đạt cả hai, những trạng thái bất thiện và thiện. Chúng ta quán chiếu, nhìn thấy cả hai mà không dính mắc, luyến ái, hay bất mãn khó chịu. Điều này sẽ giúp chúng ta thấu đạt được cơ năng thật sự của tâm. Chính vì thế mà những ai thường xuyên quán tâm sẽ có khả năng học được phương cách kiểm soát tâm mình. Pháp quán tâm cũng giúp chúng ta nhận thức rằng cái gọi là “tâm” cũng chỉ là một tiến trình luôn biến đổi, gồm những trạng thái tâm cũng luôn luôn biến đổi, và trong đó không có cái gì như một thực thể nguyên vẹn, đơn thuần gọi là “bản ngã” hay “ta.” Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức nơi tâm thức? Này các Tỳ Kheo, mọi khi nơi tâm thức có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có tham dục. Mỗi khi tâm thức không có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình không có tham dục. Mỗi khi trong tâm thức mình có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có sân hận. Mỗi khi tâm thức của mình không có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có sân hận. Mỗi khi tâm thức mình có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang si mê. Mỗi khi tâm thức của mình không có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có si mê. Mỗi khi tâm thức mình có thu nhiếp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có thu nhiếp. Mỗi khi tâm thức mình tán loạn, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang tán loạn. Mỗi khi tâm thức mình trở thành khoáng đạt, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở thành khoáng đạt. Mỗi khi tâm thức mình trở nên hạn hẹp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở nên hạn hẹp. Mỗi khi tâm thức mình đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có định. Mỗi khi tâm thức mình không có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có định. Mỗi khi tâm thức mình giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang giải thoát. Mỗi khi tâm thức mình không có giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có giải thoát. Như vậy vị ấy sống quán niệm tâm thức trên nội tâm; hay sống quán niệm tâm thức trên cả nội tâm lẫn ngoại tâm. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên tâm thức; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên tâm thức. Hay sống

quán niệm tánh sanh diệt trên tâm thức. “Có tâm đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Như vậy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức trên các tâm thức.” *Thứ tư là Pháp Niệm Xứ*: Còn gọi là quán pháp vô ngã. Quán và toàn chứng vạn pháp vô ngã. Quán Pháp có nghĩa là tỉnh thức trên tất cả các pháp. Quán Pháp không phải là suy tư hay lý luận suông mà cùng đi chung với tâm tỉnh giác khi các pháp khởi diệt. Thí dụ như khi có tham dục khởi lên thì ta liền biết có tham dục đang khởi lên; khi có tham dục đang hiện hữu, ta liền biết có tham dục đang hiện hữu, và khi tham dục đang diệt, chúng ta liền biết tham dục đang diệt. Nói cách khác, khi có tham dục hay khi không có tham dục, chúng ta đều biết hay tỉnh thức là có hay không có tham dục trong chúng ta. Chúng ta nên luôn tỉnh thức cùng thể ấy với các triền cái (chướng ngại) khác, cũng như ngũ uẩn thủ (chấp vào ngũ uẩn). Chúng ta cũng nên tỉnh thức với lục căn bên trong và lục cảnh bên ngoài. Qua quán pháp trên lục căn và lục cảnh, chúng ta biết đây là mắt, hình thể và những trói buộc phát sanh do bởi mắt và trần cảnh ấy; rồi tai, âm thanh và những trói buộc; rồi mũi, mùi và những trói buộc của chúng; lưỡi, vị và những trói buộc liên hệ; thân, sự xúc chạm và những trói buộc; ý, đối tượng của tâm và những trói buộc do chúng gây nên. Chúng ta luôn tỉnh thức những trói buộc do lục căn và lục trần làm khởi lên cũng như lúc chúng hoại diệt. Tương tự như vậy, chúng ta tỉnh thức trên thất bồ đề phần hay thất giác chi, và Tứ Diệu Đế, vân vân. Nhờ vậy mà chúng ta luôn tỉnh thức quán chiếu và thấu hiểu các pháp, đối tượng của tâm, chúng ta sống giải thoát, không bám víu vào bất luận thứ gì trên thế gian. Cuộc sống của chúng ta như vậy là cuộc sống hoàn toàn thoát khỏi mọi trói buộc. Hành giả phải quán sát để thấy rằng chư pháp vô ngã và không có thực tướng. Mọi vật trên đời, vật chất hay tinh thần, đều tùy thuộc lẫn nhau để hoạt động hay sinh tồn. Chúng không tự hoạt động. Chúng không có tự tánh. Chúng không thể tự tồn tại được. Thân thể con người gồm hàng tỷ tế bào nương tựa vào nhau, một tế bào chết sẽ ảnh hưởng đến nhiều tế bào khác. Cũng như vậy, nhà cửa, xe cộ, đường xá, núi non, sông ngòi đều được kết hợp bởi nhiều thứ chứ không tự tồn. Do vậy, mọi vật trên đời này đều là sự kết hợp của nhiều vật khác. Chẳng hạn như nếu không có chất bổ dưỡng, nước, và không khí thì thân thể này chắc chắn sẽ ốm o gầy mòn và cuối cùng sẽ bị

hoại diệt. Chính vì vậy mà Đức Phật dạy rằng vạn pháp vô ngã, không, và vô thường. Hành giả nào thường quán pháp vô ngã thì những vị ấy sẽ trở nên khiêm nhường và đáng mến hơn. Thật vậy, vạn pháp không có thực tướng, chúng chỉ là sự kết hợp của tứ đại, và mỗi đại không có tự tánh, không thể đứng riêng lẻ, nên vạn pháp vô ngã. Quán pháp vô ngã, chúng chỉ nương tựa vào nhau để thành lập, từ đó phủ nhận ý nghĩ về “Ngã.” Ở đây vị Tỳ Kheo quán pháp trên các pháp, tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời. Theo Kinh Trung Bộ và Trường Bộ, Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo! Bất cứ ai tu tập bốn niệm xứ này trong bảy năm, vị ấy có thể đạt được một trong hai quả này: A La Hán trong hiện tại, hoặc quả Bất Hoàn trong vị lai. Này các Tỳ Kheo! Không kể gì bảy năm, nếu vị nào tu tập bốn niệm xứ này trong 6 năm, 5 năm, 4 năm, 3 năm, 2 năm hay một năm thì cũng có thể đạt được một trong hai quả vừa nói trên. Này các Tỳ Kheo! Không kể gì một năm, vị nào tu tập được tứ niệm xứ này trong 7 tháng, 6 tháng... hoặc nửa tháng, lại cũng có thể đạt được một trong hai quả vừa kể trên. Này các Tỳ Kheo! Không kể gì nửa tháng. Nếu vị nào tu tập bốn niệm xứ này trong một tuần, cũng có thể mong đạt được một trong hai quả vừa kể trên. Đây là con đường độc nhất, này các Tỳ Kheo, để thanh tịnh hóa chúng sanh, để nhiếp phục sáu bi, để đoạn tận khổ uơ, để thành đạt chánh đạo, để chứng đắc Niết Bàn, đó là tu tập Tứ Niệm Xứ.”

Vai Trò Của Chánh Niệm Đối Với Người Tu Thiền: Chánh niệm có nghĩa là ý thức được những gì đang xảy ra trong giờ phút hiện tại. Có nghĩa là phải biết được sự biến chuyển của mọi hiện tượng; khi đi thì mình ý thức được những cử động của thân thể; khi quán hơi thở, mình ý thức được cảm giác ra-vào nơi mũi hay lên-xuống nơi bụng; phải ý thức sự có mặt của tư tưởng hay cảm giác khi chúng khởi lên hay khi chúng biến mất. Chánh niệm sẽ đem lại cho tâm chúng ta sự thăng bằng và an tĩnh. Chánh niệm còn có khả năng giữ cho tâm được linh hoạt, để chúng ta có thể ngồi lại quan sát, theo dõi những hiện tượng đang xảy ra như một vở tuồng chung quanh chúng ta. Chánh Niệm là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần học khác là Chánh Tinh Tấn và Chánh Định). Chánh Niệm là ý thức, hay sự chú ý, như vậy chánh niệm là tránh sự xao lãng hay tình trạng tâm trí vẩn đục. Trong việc tu tập Phật pháp, chánh niệm giữ vai trò một sợi dây cương kiểm soát tâm của chúng ta vì tâm chúng ta không bao giờ tập

trung hay đứng yên một chỗ. Đức Phật dạy: “Tu tập chánh niệm là tu tập chú tâm vào thân, chú tâm vào cảm nghĩ, chú tâm vào thức, và chú tâm vào đối tượng của tâm.” Nói tóm lại, chánh niệm là kiểm soát thân và tâm và biết chúng ta đang làm gì vào mọi lúc. Chánh Niệm là một yếu tố tâm thức quan trọng có chức năng làm cho chúng ta nhớ tới những gì có lợi lạc. Chánh niệm giữ một vai trò quan trọng trong thiền định, thí dụ Chánh Niệm có thể giúp chúng ta làm tan đi những tư tưởng rộn rịp xông xao trong tâm thức, và cuối cùng giúp chúng ta có đủ năng lực đạt được sự nhất tâm trên hơi thở. Chánh niệm là phát khởi niệm hay gán sự chú tâm vào thân, thọ, tâm và pháp. Thân niệm: Nơi thân tỉnh thức bằng cách thực tập tập trung vào hơi thở. Thọ niệm: Nơi cảm thọ tỉnh thức bằng cách quán sát sự đến đi trong ta của tất cả mọi hình thức của cảm thọ, vui, buồn, trung tính. Tâm niệm: Nơi những hoạt động của tâm tỉnh thức bằng cách xem coi tâm ta có chứa chấp dục vọng, sân hận, lừa dối, xao lãng, hay tập trung. Niệm pháp: Nơi vạn pháp tỉnh thức bằng cách quán sát bản chất vô thường của chúng từ sanh trụ dị diệt để tận diệt chấp trước và luyến ái.

Right Mindfulness

Overview and Meanings of Right Mindfulness: Right remembrance, the seventh of the eightfold noble path, means remembering correctly and thinking correctly. The looking or contemplating on the body and the spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful. Right remembrance means looking on the body and spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful, having overcome both hankering and dejection. According to the eightfold noble path, right mindfulness means the one-pointedness of the mind. Right mindfulness means to give heed to good deed for our own benefit and that of others. Right mindfulness means to be always aware and attentive. We should always be aware of what we think, say and do. We must concentrate on everything we do before we can do it well. For instance, if we concentrate in class, we would not miss anything the teacher says. Right mindfulness also means remembrance including old mistakes to repent of and deep gratitude towards parents, country, humankind, and Buddhist Triple Gems. Right mindfulness also means the reflection on the present and future events

or situations. We must meditate upon human sufferings that are caused by ignorance and decide to work for alleviating them, irrespective of possible difficulties and boredom. Correct (Right or Perfect) Remembrance or Mindfulness or correct memory which retains the true and excludes the false. Dwell in contemplation of corporeality. Be mindful and putting away worldly greed and grief. Correct mindfulness also means ongoing mindfulness of body, feelings, thinking, and objects of thought. "Correct mindfulness" involves cultivating a state of mental clarity and alertness in which one is aware of one's mental processes and attitudes and, more importantly, in which one is in control of them. Through continuous self-examination and mental alertness, one can develop the mindfulness that enables one to master one's emotions, thoughts and feelings and focus them in the direction of awakening (bodhi). In short, right remembrance means remembering correctly, thinking correctly, and controlling the mind so that it does not cause sufferings and afflictions for people and for self; on the contrary, it would bring us and other people peace, mindfulness and happiness.

Right Mindfulness According to the Theravada Buddhism:

According to Theravada Buddhism, mindfulness is considered as the strongest strand for it plays an important role in the acquisition of both calm and insight. Mindfulness is a certain function of the mind, and therefore, a mental factor. Without this all important factor of mindfulness one cannot cognize sense-objects, one cannot be fully aware of one's behavior. It is called right mindfulness because it avoids misdirected attention, and prevents the mind from paying attention to things unwholesome, and guides its possessor on the right path to purity and freedom. Right mindfulness sharpens the power of observation, and assists right thinking and right understanding. Orderly thinking and reflection is conditioned by man's right mindfulness. In the Satipatthana and Anapanasati sutras, the Buddha states clearly how a meditator becomes aware of his thoughts, mindfully watching and observing each and every one of them, be they good or evil, salutary or otherwise. The sutras warn us against negligence and day-dreaming and urges us to be mentally alert and watchful. As a matter of fact, the earnest student will note that the very reading of the discourse, at times, makes him watchful, earnest and serious-minded. It goes without saying that right mindfulness is a quality that no sensible man would

treat with contempt. Thus, it is truly essential to cultivate mindfulness in this confused age when so many people suffer from mental imbalance. Right mindfulness is an instrumental not only in bringing concentration calm, but in promoting right understanding and right living. It is an essential factor in all our actions both worldly and spiritual.

Right Mindfulness and Meditation: Right remembrance, the seventh of the eightfold noble path, means remembering correctly and thinking correctly. The looking or contemplating on the body and the spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful. Right remembrance means looking on the body and spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful, having overcome both hankering and dejection. Right mindfulness means to give heed to good deed for our own benefit and that of others. According to the eightfold noble path, right mindfulness means the one-pointedness of the mind, and Zen will help practitioner to have Right Remembrance. Through Zen we always have Right mindfulness. In fact, in our daily life activities, we should always be aware and attentive. We should always be aware of what we think, say and do. We must concentrate on everything we do before we can do it well. For instance, if we concentrate in class, we would not miss anything the teacher says. Right mindfulness also means remembrance including old mistakes to repent of and deep gratitude towards parents, country, humankind, and Buddhist Triple Gems. Right mindfulness also means the reflection on the present and future events or situations. We must meditate upon human sufferings that are caused by ignorance and decide to work for alleviating them, irrespective of possible difficulties and boredom. Correct Memory which retains the true and excludes the false. Dwell in contemplation of corporeality. Be mindful and putting away worldly greed and grief. Correct mindfulness also means ongoing mindfulness of body, feelings, thinking, and objects of thought.

Right Mindfulness is one of the three trainings in meditation (two others are Right Effort and Right Concentration). Mindfulness is awareness or attention, and as such it means avoiding a distracted or clouded state of mind. In the practice of the Dharma, right mindfulness plays as a kind of rein upon our minds for our minds are never concentrated or still. The Buddha taught: "The practice of mindfulness

means mindfulness of the body, mindfulness of feelings, mindfulness of consciousness, and mindfulness of objects of the mind.” In short, right mindfulness means to watch our body and mind and to know what we are doing at all times. Right Mindfulness is an important mental factor that enables us to remember and keep our attention on what is beneficial. Right Mindfulness plays an important role in meditation, i.e., Right mindfulness can help us clear the flurry of thoughts from our minds, and eventually, we’ll be able to concentrate single-pointedly on our breath. Right mindfulness is the application or arousing of attention: First, activities of the body. Be attentive to the activities of the body with the practice of concentration on breathing. Second, feelings or sensations. Be aware of all forms of feelings and sensations, pleasant, unpleasant, and neutral, by contemplating their appearance and disappearance within oneself. Third, the activities of the mind (Cittanupassana (p)). Be aware whether one’s mind is lustful, hatred, deluded, distracted or concentrated. Fourth, mental objects (Dhammanapassana (p)). Contemplate the impermanence of all things from arise, stay, change and decay to eliminate attachment.

Four Places Need Be Mindful: Four meditations, or four foundations of Mindfulness, or four objects on which memory or thought should dwell. Four types of Buddhist meditation for eradicating illusions and attaining enlightenment. Hinayana calls these practices ‘basis of action’ (kammathana) which is one of the modes of analytical meditation. Some forty such meditations are given in the Visuddha-Magga: four ‘measureless meditations, ten impurities, four formless states, ten universals, ten remembrances, one sign, and one mental reflex. *First, meditation and full realization on the impurity of the body:* Due to illusions, most of us think that our body is more valuable than any thing else. So it needs be provided with better foods and expensive clothes. Therefore, the ‘struggle for life’ has come into play. Life is no longer a peaceful place, but a battle field with greed, hatred, envy, arrogance, doubt, wrong views, killing, stealing, sexual misconduct, lying. Evil karma is gradually formed as a result. Earnest Buddhists should view the body (eye, ear, skin, hair, nose, tongue, mouth, anus, etc) is unclean (Quán thân bất tịnh) which covered with a bag of skin, inside are flesh, fat, bone, blood, mucus and waste matters of which no one wishes to touch. The body itself, if not being washed frequently

with fragrant water and soap, no one wants to stay close to it. In addition, it is prone to decay minute after minute, second after second. If we stop breathing, what is the body called if not a corpse? During the first day, its color is changing. A few days later, it becomes bluish and produces offensive odor. At this time, even if that disintegrated body once was the most beautiful woman or a handsome man, no one wants to be close to it. Earnest Buddhist should always contemplate that the body is unclean. This contemplation is designed to cure greed, attachment, selfishness, and arrogance. Also, when people realize that they are physically and biologically the same, they would easily understand, tolerate and compassionate among themselves and others. The discrimination against the aging, people with disabilities, and the other race would be diminished. As we see above, through contemplation we see that our body is not clean. It is viewed as a skinned bag containing dirty trash that will soon be disintegrated. Therefore, we must not become attached to it. The nature of our bodies and minds are impure which is neither holy nor beautiful. From psychological and physiological standpoint, human beings are impure. This is not negative or pessimistic. Objectively speaking, if we examine the constituents of our bodies from the hair, blood, pus, excrement, urine, intestines, liver, and stomach, etc., they are dwelling places for many bacteria. Many diseases are awaiting for the opportunity to develop. In fact, our bodies are impure and subject to decay. The body as an abode of mindfulness. Contemplation of the impurity of the body, or to contemplate the body as impure. Mindfulness of the body as impure and utterly filthy (consider the body is impure). This negates the idea of "Purity." Here a monk abides contemplating body as body, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world. *Second, meditation and full realization on the evils of sensations:* Contemplate on the evils of sensations, no matter they are painful, joyous, or indifferent sensations. To view all the feelings are painful. There are three kinds of feelings: pleasures, pain and neutral ones; however, according to Buddha's teaching, all feelings are painful because they are impermanent, transient, ungraspable, and therefore, they are unreal, illusive and deceptive. (Quán thọ thị khổ). Furthermore, when you accept something from others, naturally, you have to do something else for

them in return. It might cost you more than what you have accepted. However, we can easily refuse material things, but the hardest thing to escape is our own feelings. Feeling is a form of acceptance that most of us could easily be trapped. It is very subtle, but its effect is so destructible. We usually feel whatever conveyed to us by the six senses. For example, hearing someone bad-mouth on us, we feel angry at once. Seeing something profitable, we readily feel greedy. After all, if we don't cultivate, greed and angry are two uncontrollable agents which dominate and overwhelm our daily activities. To contemplate all the feelings are painful will gradually assist us to keep the feelings under control as well as to purify our mind; and as a result, provide us the joy and peace. We experience good and bad feelings from our five senses. But good feelings never last long; and sooner or later they will disappear. Only bad feelings remain from which we will suffer. Nothing in the universe can exist independently or permanently. All things including bodies of human beings are composed of four elements: earth, water, fire, and air. When there is a harmonious relationship among these four elements, there is peace. When the four elements are not in harmony, there is suffering. Feelings as an abode of mindfulness, or to contemplate all feelings or sensations lead to suffering, or mindfulness of feeling as the cause of suffering. Sensation or consciousness as always resulting in suffering (receiving is self-binding—consider feelings or the senses as a source of suffering). This negates the idea of “Joy.” Here a monk abides contemplating feelings as feelings, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering. According to the Satipatthanasutta, contemplation of feelings or sensations means to be mindful of our feeling, including pleasant, unpleasant and indifferent or neutral. When experiencing a pleasant feeling we should know that it is a pleasant feeling because we are mindful of the feeling. The same with regard to all other feelings. We try to experience each feeling as it really is. Generally, we are depressed when we are experiencing unpleasant feelings and are elated by pleasant feelings. Contemplation of feelings or sensations will help us to experience all feelings with a detached outlook, with equanimity and avoid becoming a slave to sensations. Through the contemplation of feelings, we also learn to realize that there is only a feeling, a sensation. That feeling or sensation itself is not lasting and

there is no permanent entity or “self” that feels. According to the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, the Buddha taught “How, Bhikkhus, does a Bhikkhu abide contemplating feelings as feelings? Here, when feeling a pleasant feeling, a Bhikkhu understands: ‘I feel a pleasant feeling;’ when feeling a painful feeling, he understands: ‘I feel a painful feeling;’ when feeling a neither-painful-nor-pleasant feeling, he understands: ‘I feel a neither-painful-nor-pleasant feeling.’ When feeling a worldly pleasant feeling, he understands: ‘I feel a worldly pleasant feeling;’ when feeling an unworldly pleasant feeling, he understands: ‘I feel an unworldly pleasant feeling;’ when feeling a worldly painful feeling, he understands: ‘I feel a worldly painful feeling;’ when feeling an unworldly painful feeling, he understands: ‘I feel an unworldly painful feeling;’ when feeling a worldly neither-painful-nor-pleasant feeling, he understands: ‘I feel a worldly neither-painful-nor-pleasant feeling;’ when feeling an unworldly neither-painful-nor-pleasant feeling, he understands: ‘I feel an unworldly neither-painful-nor-pleasant feeling.’ In this way he abides contemplating feelings as feelings internally, or he abides contemplating feelings as feelings externally, or he abides contemplating feelings as feelings both internally and externally. Or else he abides contemplating in feelings their arising factors, or he abides contemplating in feelings their vanishing factors, or he abides contemplating in feelings both their arising and vanishing factors. Or else, mindfulness that ‘there is feeling’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating feelings as feelings.” Cultivation on the Sensations means meditation and full realization on the evils of sensations, no matter they are painful, joyous, or indifferent sensations. We experience good and bad feelings from our five senses. But good feelings never last long; and sooner or later they will disappear. Only bad feelings remain from which we will suffer. Nothing in the universe can exist independently or permanently. All things including bodies of human beings are composed of four elements: earth, water, fire, and air. When there is a harmonious relationship among these four elements, there is peace. When the four elements are not in harmony, there is suffering. Feelings as an abode of mindfulness, or to

contemplate all feelings or sensations lead to suffering, or mindfulness of feeling as the cause of suffering. Sensation or consciousness as always resulting in suffering (receiving is self-binding. Consider feelings or the senses as a source of suffering). This negates the idea of “Joy.” Here a monk abides contemplating feelings as feelings, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world. *Third, meditation and full realization on the evanescence or impermanence of mind and thoughts:* Contemplating the impermanence of the thought or to view the mind is transient or impermanent. Most people think that their mind is not changed; therefore, they attach to whatever they think. They believe that what they think reflects the truth. Probably some of them would discover that their mind is changing, but they refuse to accept it. Buddhist practitioners should always contemplate their wholesome and unwholesome minds, they are all subject to rising and destroying. They have no real entity. In sitting meditation, one will have the chance to recognize the facts that the mind keeps jumping in a fast speed as pictures on a movie screen. The body, therefore, always feels restless and eager to react on the thinking pulses. That is why people are rarely calm down or experiencing true happiness. Earnest Buddhists should always remember that the mind does not have any “real entity” to itself. It changes from second to second. That’s why the Buddha viewed the mind of an ordinary person is like a swinging monkey, the wind, lightning or a drop of morning dew. This contemplation helps the practitioners see that everything is changed so that the practitioners will have the ability to eliminate attachment to what they think. Impermanence is the key nature of all things. From moment to moment, all things in this universe, including human’s bodies and minds are in constant transformation. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation and destruction. Mind as an abode of mindfulness, or mindfulness of the mind as impermanent, or to contemplate the mind as impermanent. Ordinary mind is impermanent, merely one sensation after another (mind is everchanging, consider the mind to be a constant state of flux). This negates the idea of “Permanence.” Here a monk abides contemplating mind as mind, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world. However, on *What Mind* do we

have to contemplate? According to the Sikkhāsamuccaya Sūtra, the Buddha taught: “Cultivator searches all around for this thought. But what thought? Is it the passionate, hateful or confused one? Or is it the past, future, or present one? The past one no longer exists, the future one has not yet arrived, and the present one has no stability. In the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: “For thought, Kāśyapa, cannot be apprehended, inside, or outside, or in between. For thought is immaterial, invisible, nonresisting, inconceivable, unsupported, and non-residing. Thought has never been seen by any of the Buddhas, nor do they see it, nor will they see it. And what the Buddhas never see, how can that be observable process, except in the sense that dharmas proceed by the way of mistaken perception? Thought is like a magical illusion; by an imagination of what is actually unreal it takes hold of a manifold variety of rebirths. A thought is like the stream of a river, without any staying power; as soon as it is produced it breaks up and disappears. A thought is like a flame of a lamp, and it proceeds through causes and conditions. A thought is like lightning, it breaks up in a moment and does not stay on... Searching thought all around, cultivator does not see it in the skandhas, or in the elements, or in the sense-fields. Unable to see thought, he seeks to find the trend of thought, and asks himself: “Whence is the genesis of thought?” And it occurs to him that “where is an object, there thought arises.” Is then the thought one thing and the object another? No, what is the object just that is the thought. If the object were one thing and the thought another, then there would be a double state of thought. So the object itself is just thought. Can then thought review thought? No, thought cannot review thought. As the blade of a sword cannot cut itself, so can a thought not see itself. Moreover, vexed and pressed hard on all sides, thought proceeds, without any staying power, like a monkey or like the wind. It ranges far, bodiless, easily changing, agitated by the objects of sense, with the six sense-fields for its sphere, connected with one thing after another. The stability of thought, its one-pointedness, its immobility, its undistraughtness, its one-pointed calm, its nondistractedness, that is on the other hand called mindfulness as to thought. In short, the contemplation of mind speaks to us of the importance of following and studying our own mind, of being aware of arising thoughts in our mind, including

lust, hatred, and delusion which are the root causes of all wrong doing. In the contemplation of mind, we know through mindfulness both the wholesome and unwholesome states of mind. We see them without attachment or aversion. This will help us understand the real function of our mind. Therefore, those who practice contemplation of mind constantly will be able to learn how to control the mind. Contemplation of mind also helps us realize that the so-called “mind” is only an ever-changing process consisting of changing mental factors and that there is no abiding entity called “ego” or “self.” According to the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: “Bhikkhus, does a Bhikku abide contemplating mind as mind? Here a Bhikku understands mind affected by lust as mind affected by lust, and mind unaffected by lust as mind unaffected by lust. He understands mind affected by hate as mind affected by hate, and mind unaffected by hate as mind unaffected by hate. He understands mind affected by delusion as mind affected by delusion, and mind unaffected by delusion as mind unaffected by delusion. He understands contracted mind as contracted mind, and distracted mind as distracted mind. He understands exalted mind as exalted mind, and unexalted mind as unexalted mind. He understands surpassed mind as surpassed mind, and unsurpassed mind as unsurpassed mind. He understands concentrated mind as concentrated mind, and unconcentrated mind as unconcentrated mind. He understands liberated mind as liberated mind, and unliberated mind as unliberated mind. In this way he abides contemplating mind as mind internally, or he abides contemplating mind as mind externally, or he abides contemplating mind as mind both internally and externally. Or else, he abides contemplating in mind its arising factors, or he abides contemplating in mind its vanishing factors, or he abides contemplating in mind both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there is mind’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind as mind.” *Fourth, contemplation of mental objects:* “Contemplation of mind-objects” means meditation and full realization on the transiency selflessness of all elements (contemplating that all the dharmas are without their own nature). The contemplation of mental objects or mind contents means to be mindful on all essential

dharmas. The contemplation of mental objects is not mere thinking or deliberation, it goes with mindfulness in discerning mind objects as when they arise and cease. For example, when there is a sense desire arising, we immediately know that a sense desire is arising in us; when a sense desire is present, we immediately know that a sense desire is present in us; when a sense desire is ceasing, we immediately know that a sense desire is ceasing. In other words, when there is sense desire in us, or when sense desire is absent, we immediately know or be mindful that there is sense desire or no sense desire in us. We should always be mindful with the same regard to the other hindrances, as well as the five aggregates of clinging (body or material form, feelings, perception, mental formation, and consciousness). We should also be mindful with the six internal and six external sense-bases. Through the contemplation of mental factors on the six internal and external sense-bases, we know well the eye, the visible form and the fetter that arises dependent on both the eye and the form. We also know well the ear, sounds, and related fetters; the nose, smells and related fetters; the tongue and tastes; the body and tactile objects; the mind and mind objects, and know well the fetter arising dependent on both. We also know the ceasing of the fetter. Similarly, we discern the seven factors of enlightenment, and the Four Noble Truths, and so on. Thus we live mindfully investigating and understanding the mental objects. We live independent, clinging to nothing in the world. Our live is totally free from any attachments. Practitioners must contemplate to see that everything is without-self and has no real nature. Everything in the world, either physical or mental, is depend upon each other to function or survive. They are not free from one another or free to act on their own will. They do not have a "self." They are not capable of being self-existed. A human body is composed of billions of cells that depend on one another; one cell dies will effect so many other cells. Similarly, a house, a car, a road, a mountain, or a river all are compounded, not being self-existed. Everything, therefore, is a combination of other things. For instance, without nutritious foods, water, and fresh air, this body will certainly be reduced to a skeleton and eventually disintegrated. Thus the Buddha taught: "All existents are selfless, empty, and impermanent." Practitioners who always contemplate 'the dharma is without-self,' they should become more

humble and likable. In fact, everything has no real nature, they are only a combination of the four elements, and each element is empty and without a self of itself, thus everything is without a self. Dharmas (real things and phenomena) as an abode of mindfulness, or mindfulness of dharmas as dependent, without self-entity, or to contemplate all things as being dependent, without self-nature or self-identity. All phenomena lack self-nature. There is no such thing as an ego. Things in general as being dependent and without a nature of their own (things are composed and egoless, consider everything in the world as being a consequence of causes and conditions and that nothing remains unchanged forever). This negates the idea of “Personality.” Here a monk abides contemplating monf-objects as mind-objects, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world. According to Majjhima Nikaya and Digha Nikaya, the Buddha taught: “Bhiksus! Whoever should be able to develop these Four Foundations of mindfulness for seven years, one of these two fruits may be expected by him: ‘either Arahantship in this life or the state of Non-returning in the future. Bhiksus! Let alone 7 years. Should anyone be able to develop these Four Foundations of mindfulness for six years, five years, four years, three years, two years, one year... then one of the two above mentioned fruits may also be expected by him. Bhiksus! Let alone one year. Should anyone be able to develop these Four Foundations of mindfulness for seven months, six months... half a month, then one of the two above mentioned fruits may also be expected by him. Bhiksus! Let alone half a month. Should anyone be able to develop these Four Foundations of mindfulness for a week, then one of the two above mentioned fruits may also be expected by him. This is the only way, Bhiksus, for the purification of beings, for the overcoming of sorrow and lamentation, for the destruction of suffering and grief, for winning the right path, for realizing Nirvana, namely, the Four Foundations of mindfulness.”

Roles of Right Mindfulness for Zen Practitioners: Mindfulness means being aware of what is happening in the present moment. It means noticing the flow of things, when walking, to be aware of the movement of the body; in observing the breath, to be aware of the sensations of the in-out or raising-falling; to notice thoughts or feelings as they arise or as they disappear. Mindfulness brings the quality of

poise, equilibrium and balance to the mind. Mindfulness also keeps the mind sharply focused, with the attitude of sitting back and watching the passing show of our surroundings. The function of the right effort is to be vigilant and check all unhealthy thoughts, and to cultivate, promote and maintain wholesome and pure thoughts arising in a man's mind. Right Mindfulness is one of the three trainings in meditation (two others are Right Effort and Right Concentration). Mindfulness is awareness or attention, and as such it means avoiding a distracted or cloudly state of mind. In the practice of the Dharma, right mindfulness plays as a kind of rein upon our minds for our minds are never concentrated or still. The Buddha taught: "The practice of mindfulness means mindfulness of the body, mindfulness of feelings, mindfulness of consciousness, and mindfulness of objects of the mind." In short, right mindfulness means to watch our body and mind and to know what we are doing at all times. Right Mindfulness is an important mental factor that enables us to remember and keep our attention on what is beneficial. Right Mindfulness plays an important role in meditation, i.e., Right mindfulness can help us clear the flurry of thoughts from our minds, and eventually, we'll be able to concentrate single-pointedly on our breath. Right mindfulness is the application or arousing of attention in the body, feeling, mind and mental objects. Activities of the body: Be attentive to the activities of the body with the practice of concentration on breathing. Feelings or sensations: Be aware of all forms of feelings and sensations, pleasant, unpleasant, and neutral, by contemplating their appearance and disappearance within oneself. The activities of the mind: Be aware whether one's mind is lustful, hatred, deluded, distracted or concentrated. Mental objects: Contemplate the impermanence of all things from arise, stay, change and decay to eliminate attachment.

Chương Chín *Chapter Nine*

Chánh Định

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Chánh Định: Định tức là Thiền Định, là phép luyện cho tâm được định tĩnh. Trong Phật giáo, không có phép gọi là tu hành nào mà không tu luyện cho tâm định tĩnh. Định là phép tu tập nhờ đó người ta đi đến yên tịnh. Định giúp làm yên tĩnh những nhiễu loạn tinh thần. Thiền định (thu nhiếp những tư tưởng hỗn tạp) và trí tuệ (quán chiếu thấu suốt sự lý), giống như hai cánh tay, tay trái là thiền định, tay phải là trí tuệ. Phật tử chơn thuần nên luôn kiên định trong pháp tu chứ không nay vậy mai khác. Có người hôm nay tu Thiền, ngày mai nghe nói niệm Phật chắc chắn vãng sanh lưu xá lợi hay được công đức lớn lao, lại bỏ Thiền mà niệm Phật. Sau đó lại nghe nói trì chú thù thắng hơn liền bỏ niệm Phật mà trì chú. Những người như vậy sẽ tiếp tục thay đổi từ pháp môn này qua pháp môn khác, để rồi kết quả chẳng thành cái gì hết. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng định lực đối với người tu rất ư là cần thiết. Nếu chúng ta không có định lực, chắc chắn chúng ta sẽ không thành công trong tu tập. Ngoài ra, nếu chúng ta thiếu định lực thì đạo tâm không kiên cố, nên có thể dễ dàng bị ảnh hưởng bên ngoài chi phối khiến bị đọa lạc. Chánh định là sự an định vững chắc của tâm có thể so sánh với ngọn đèn cháy sáng không dao động ở nơi kín gió. Chính sự tập trung đã làm cho tâm an trú và khiến cho nó không bị dao động, xáo trộn. Việc thực hành định tâm (samadhi) đúng đắn sẽ duy trì tâm và các tâm sở ở trạng thái quân bình. Hành giả có thể phải đương đầu với rất nhiều chướng ngại của tinh thần, nhưng với sự hỗ trợ của chánh tinh tấn và chánh niệm, tâm định vững vàng có khả năng đẩy lùi những chướng ngại, những tham dục đang khuấy động tâm của vị hành giả. Tâm định vững chắc không bị các pháp trần làm cho xao lãng, vì nó đã chế ngự được năm triền cái. Chánh định là tập trung tư tưởng đúng là tập trung vào việc từ bỏ những điều bất thiện và tập trung tinh thần được hoàn tất trong bốn giai đoạn thiền định. Chánh định còn có nghĩa là tập trung tư tưởng vào một vấn đề gì để thấy cho rõ ràng, đúng với chân lý, có lợi ích cho mình và cho người. Chánh định có nghĩa là chúng ta phải giữ cho tâm mình định tĩnh để thấy rõ bản chất thật của vạn hữu. Thực tập chánh

định có thể làm cho chúng trở thành một con người hiểu biết và hạnh phúc hơn. Chánh định đòi hỏi hành giả phải tu tập những bước vừa kể trên. Trừ phi nào mình có chánh định, để tâm có thể an trụ nhất điểm mà không bị lôi cuốn hay làm cho lo ra bởi sự buông thả hay kích thích, chừng đó mình mới có thể đi vào thiền định đòi hỏi sự tập trung mãnh liệt. Nói tóm lại, chánh định có nghĩa là chú tâm trong tu tập để không gây khổ đau và phiền não cho mình và cho người. Ngược lại, chánh định sẽ giúp hành giả đem lại an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc cho cả mình và người khác.

Chánh Định Và Tam Muội: Chánh Định là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần khác là Chánh Tinh Tấn và Chánh Niệm). Chánh định là tập trung tâm vào một đối tượng. Chánh định tiến bộ từ từ đến trạng thái tâm an trú nhờ vào Chánh Tinh Tấn và Chánh Niệm. Chánh định còn có thể giúp chúng ta tiến sâu vào sự nhất tâm cao hơn, hay những tầng thiền (sắc giới và vô sắc giới). Lúc này, trạng thái của tâm của hành giả trụ trên một đối tượng duy nhất. Trong Phật giáo Đại Thừa, “tam muội” chỉ sự thăng bằng bên trong, sự yên tĩnh và tập trung tinh thần, hay trạng thái tĩnh tâm hoàn toàn của tinh thần, nhưng không mất đi ý thức về hiện thực. Đây là một trạng thái phi nhị nguyên, mà đặc trưng của nó là mọi sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng, bên trong và bên ngoài, đều biến mất. Chủ thể và đối tượng chỉ là một. Theo Phật giáo, chánh định có nghĩa là tâm định tĩnh, không bị quấy rối. Sự nối kết giữa người quán tưởng và đối tượng thiền. Trong nhà Thiền, Tam Muội chẳng những ám chỉ sự quân bình, tĩnh lặng hay nhất tâm bất loạn, mà nó còn ám chỉ trạng thái tập trung mãnh liệt nhưng không hề gắng sức, mà là sự thấm nhập trọn vẹn của tâm trong chính nó hay là sự trực quan cao rộng (nhập chánh định). Tam Muội và Bồ Đề đồng nhất với nhau theo cái nhìn của tâm Bồ Đề Giác Ngộ, tuy nhiên nhìn theo giai đoạn đang phát triển thì tam muội và ngộ khác nhau. Chánh định là tập trung tâm vào một đối tượng. Tam muội còn có nghĩa là định hay tập trung tinh thần vào một đối tượng duy nhất, đạt được do thực tập thiền định hay sự phối hợp giữa thiền định và trí tuệ Bát nhã. Định là trạng thái tập trung tinh thần, kết quả trực tiếp của thiền và quán tưởng. Định là công cụ chính dẫn tới đại giác. Định là trạng thái ý thức phi nhị nguyên, kết hợp cả chủ thể và đối tượng. Định chẳng phải là kèm giữ tâm tại một điểm, mà cũng không là dời

tâm từ chỗ này đến chỗ khác, vì làm như vậy là theo tiến trình của nhị nguyên. Bước vào định là bước vào trạng thái tĩnh tâm.

Mục Đích Của Sự Tu Tập “Định”: Sự tu tập “định” tự nó không phải là cứu cánh của sự giải thoát. Định chỉ là phương tiện để đạt đến một cái gì đó vi diệu hơn, thường được coi là có tầm quan trọng sống còn, đó là tuệ (vipassana). Nói cách khác, định là phương tiện để đi đến chánh kiến, chi đầu tiên trong Bát Thánh Đạo. Mặc dù chỉ là phương tiện để đạt đến cứu cánh, định cũng đóng một vai trò quan trọng trong Bát Thánh Đạo, nó được xem như là sự thanh tịnh tâm, mà sự thanh tịnh tâm này được tạo ra nhờ sự lặng yên của năm triền cái. Nếu một người còn bị những thọ khổ bức bách, người ấy không thể trông đợi sự định tâm. Nghĩa là chừng nào thân tâm chúng ta còn bị khổ sở vì đau đớn, thì không thể nào có được sự định tâm đúng nghĩa. Theo Kinh Tương Ưng Bộ, Đức Phật đã dạy: “Do không có khinh an, nên sống đau khổ. Do tâm đau khổ nên không có định tĩnh. Do tâm không định tĩnh, nên các pháp không hiện rõ.”

Phát Triển Định Lực: Như trên đã nói, trong Phật giáo, chánh định là tập trung tư tưởng đúng là tập trung vào việc từ bỏ những điều bất thiện và tập trung tinh thần được hoàn tất trong bốn giai đoạn thiền định. Chánh định còn có nghĩa là tập trung tư tưởng vào một vấn đề gì để thấy cho rõ ràng, đúng với chân lý, có lợi ích cho mình và cho người. Chánh định có nghĩa là chúng ta phải giữ cho tâm mình định tĩnh để thấy rõ bản chất thật của vạn hữu. Thực tập chánh định có thể làm cho chúng trở thành một con người hiểu biết và hạnh phúc hơn. Chánh định đòi hỏi hành giả phải tu tập những bước vừa kể trên. Trừ phi nào mình có chánh định, để tâm có thể an trụ nhất điểm mà không bị lôi cuốn hay làm cho lo ra bởi sự buông thả hay kích thích, chừng đó mình mới có thể đi vào thiền định đòi hỏi sự tập trung mãnh liệt. Chánh định là một trong ba mục tiêu của Thiền quán. Đây là định lực là năng lực hay sức mạnh phát sinh khi tâm được hợp nhất qua sự tập trung. Người đã phát triển định lực không còn nô lệ vào các đam mê, người ấy luôn làm chủ cả chính mình lẫn các hoàn cảnh bên ngoài, người ấy hành động với sự tự do và bình tĩnh hoàn toàn. Tâm của người ấy như trạng thái nước đã lắng trong và tĩnh lặng.

Tu Tập Định Trong Thiền: Trong khi hành thiền chúng ta thường nghĩ rằng sự ồn ào, tiếng xe chạy, tiếng người nói, hình ảnh bên ngoài là những chướng ngại đến quấy nhiễu chúng ta khiến chúng ta phóng

tâm, trong khi chúng ta đang cần sự yên tĩnh. Kỳ thật, ai quấy nhiễu ai? Có lẽ chính chúng ta là người quấy nhiễu chúng. Xe cộ, âm thanh vẫn hoạt động theo đường lối tự nhiên của chúng. Chúng ta quấy nhiễu chúng bằng những ý tưởng sai lầm của chúng ta, cho rằng chúng ở ngoài chúng ta. Chúng ta cũng bị dính chặt vào ý tưởng muốn duy trì sự yên lặng, muốn không bị quấy nhiễu. Phải học để thấy rằng chẳng có cái gì quấy nhiễu chúng ta cả, mà chính chúng ta đã ra ngoài để quấy nhiễu chúng. Hãy nhìn cuộc đời như một tấm gương phản chiếu chúng ta. Khi tập được cách này thì chúng ta tiến bộ trong từng thời khắc, và mỗi kinh nghiệm của chúng ta đều làm hiển lộ chân lý và mang lại sự hiểu biết. Một cái tâm thiếu huấn luyện thường chứa đầy lo âu phiền muộn. Bởi thế chỉ một chút yên tịnh do thiền đem lại cũng dễ khiến cho chúng ta dính mắc vào đó. Đó là sự hiểu biết sai lầm về sự an tịnh trong thiền. Có đôi lúc chúng ta nghĩ rằng mình đã tận diệt được tham sân si, nhưng sau đó chúng ta lại thấy bị chúng tràn ngập. Thật vậy, tham đắm vào sự an tịnh còn tệ hơn là dính mắc vào sự dao động. Bởi vì khi dao động, ít ra chúng ta còn muốn thoát ra khỏi chúng; trong khi đó chúng ta rất hài lòng lưu giữ sự an tịnh và mong muốn được ở mãi trong đó. Đó chính là lý do khiến chúng ta không thể tiến xa hơn trong hành thiền. Vì vậy, khi đạt được hỷ lạc, bạn hãy tự nhiên, đừng dính mắc vào chúng. Dù hương vị của sự an tịnh có ngọt ngào đi nữa, chúng ta cũng phải nhìn chúng dưới ánh sáng của vô thường, khổ và vô ngã. Hành giả hành thiền nhưng đừng mong cầu phải đạt được tâm định hay bất cứ mức độ tiến bộ nào. Chỉ cần biết tâm có an tịnh hay không an tịnh, và nếu có an tịnh thì mức độ của nó nhiều hay ít mà thôi. Làm được như vậy thì tâm của chúng ta sẽ tự động phát triển. Phải có sự chú tâm kiên cố thì trí tuệ mới phát sanh. Chú tâm như bật đèn và trí tuệ là ánh sáng phát sanh do sự bật đèn đó. Nếu không bật đèn thì đèn sẽ không sáng, nhưng không nên phí thì giờ với cái bật đèn. Cũng vậy định tâm chỉ là cái chén trống không, trí tuệ là thực phẩm đựng trong cái chén ấy. Đừng dính mắc vào đối tượng như dính mắc vào một loại chú thuật. Phải hiểu mục tiêu của nó. Nếu chúng ta thấy niệm Phật khiến chúng ta dễ chú tâm thì niệm Phật, nhưng đừng nghĩ sai lầm rằng niệm Phật là cứu cánh trong việc tu hành.

“Định” Theo Phật Giáo Nhìn Toàn Diện: Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, giới đức trang nghiêm giúp phát triển định tâm. Ba chi cuối cùng của Bát Chánh Đạo

là chánh tinh tấn, chánh niệm, và chánh định, hợp thành nhóm định. Hành giả có thể ngồi lại trong một tịnh thất, dưới một cội cây hay ngoài trời, hoặc một nơi nào thích hợp khác để gom tâm chăm chú vào đề mục hành thiền, đồng thời không ngừng tinh tấn gội rửa những bợn nhơ trong tâm và dần dần triệt tiêu năm triền cái để định tâm vào một điểm.

Sự Tu Tập “Định” Theo Lục Tổ Huệ Năng: Tổ dạy chúng rằng: Này thiện tri thức! Pháp môn của ta đây lấy định tuệ làm gốc, đại chúng chớ lầm nói định tuệ riêng. Định tuệ một thể không hai. Định là thể của tuệ, tuệ là dụng của định. Ngay khi tuệ, định ở tại tuệ; ngay khi định, tuệ ở tại định. Nếu biết được nghĩa này tức là cái học định tuệ bình đẳng. Những người học đạo chớ nói trước định rồi sau mới phát tuệ, hay trước tuệ rồi sau mới phát định, mỗi cái riêng khác. Khởi cái thấy như thế ấy, thì pháp có hai tướng. Miệng nói lời thiện, mà trong tâm không thiện thì không có định tuệ, định tuệ không bình đẳng. Nếu tâm miệng đều là thiện, trong ngoài một thứ, định tuệ tức là bình đẳng. Tự ngộ tu hành không ở chỗ tranh cãi, nếu tranh trước sau tức là đồng với người mê, không dứt sự hơn thua, trở lại tăng ngã và pháp, không lia bốn tướng. Tổ lại nói thêm: “Này thiện tri thức! Định tuệ ví như cái gì? Ví như ngọn đèn và ánh sáng. Có ngọn đèn tức có ánh sáng, không đèn tức là tối, đèn là thể của ánh sáng, ánh sáng là dụng của đèn; tên tuy có hai mà thể vốn đồng một. Pháp định tuệ này lại cũng như thế.”

Thiền Định Ba La Mật: Thiền định có nghĩa là tư duy, nhưng không theo nghĩa tư duy về một phương diện đạo đức hay một cách ngôn triết học; nó là việc tu tập tĩnh tâm. Nói khác đi, thiền định là luôn tu theo pháp tư duy để đình chỉ sự tán loạn trong tâm. Thiền định Ba la mật được dùng để diệt trừ sự tán loạn và hôn trầm. Từ “Dhyana” là giữ trạng thái tâm bình lặng của mình trong bất cứ hoàn cảnh nào, nghịch cũng như thuận, và không hề bị xao động hay lúng túng ngay cả khi nghịch cảnh đến tới tấp. Điều này đòi hỏi rất nhiều công phu tu tập. Chúng ta tham thiền vì muốn tinh thần được tập trung, tâm không vọng tưởng, khiến trí huệ phát sanh. Thiền định là hành pháp giúp chúng sanh đạt hoàn toàn tịnh lự, vượt thoát sanh tử, đáo bỉ ngạn. Đây là Ba La Mật thứ năm trong Lục Độ Ba La Mật. Tiếng Phạn là “Dhyana” và tiếng Nhật là “Zenjo.” Zen có nghĩa là “cái tâm tĩnh lặng” hay “tinh thần bất khuấy,” và Jo là trạng thái có được cái tâm

tĩnh lặng, không dao động. Điều quan trọng là không những chúng ta phải nỗ lực thực hành giáo lý của đức Phật, mà chúng ta còn phải nhìn hết sự vật bằng cái tâm tĩnh lặng và suy nghĩ về sự vật bằng cái nhìn “như thị” (nghĩa là đúng như nó là). Được vậy chúng ta mới có thể thấy được khía cạnh chân thực của vạn hữu và tìm ra cách đúng đắn để đối phó với chúng. Theo Kinh Pháp Hoa, chương XV, Phẩm Tùng Địa Đồng Xuất, Đức Phật dạy rằng: “Chư Bồ Tát không chỉ một kiếp mà nhiều kiếp tu tập thiền ba la mật. Vì Phật đạo nên siêng năng tinh tấn, khéo nhập xuất trụ nơi vô lượng muôn ngàn ức tam muội, được thần thông lớn, tu hạnh thanh tịnh đã lâu, hay khéo tập các pháp lành, giải nơi vấn đáp, thế gian ít có.”

Right Concentration

Overview and Meanings of Right Concentration: Concentration here refers to dhyana, meditation, trance, or training the mind. In Buddhism, there is no so-called cultivation without concentration, or training the mind. Meditation is the exercise to train oneself in tranquilization. Meditation (training the mind) calms mental disturbance. Meditation and wisdom, two of the six paramitas; likened to the two hands, the left meditation, the right wisdom. Sincere Buddhists should always be firm in the method of cultivation, not to change the method day after day. Some undetermined Buddhists practice meditation today, but tomorrow they hear that reciting the Buddha’s name will easily be reborn in the Pure Land with a lot of relics and have a lot of merit and virtue, so they give up meditation and start reciting the Buddha’s name. Not long after that they hear the merit and virtue of reciting mantras is supreme, so they stop reciting the Buddha’s name and start reciting mantras instead. Such people will keep changing from one Dharma-door to another Dharma-door, so they end up achieving nothing. Sincere Buddhists should always remember that “Power of Concentration” is extremely important in our cultivation. If we have no Power of Concentration, we will surely have no success in our cultivation. Furthermore, if we do not have sufficient power of concentration, we will surely lack a firm resolve in the Way, external temptations can easily influence us and cause us to fall. Right concentration is the intensified steadiness of the mind comparable to

the unflickering flame of a lamp in a windless place. It is concentration that fixes the mind right and causes it to be unmoved and undisturbed. The correct practice of “samadhi” maintains the mind and the mental properties in a state of balance. Many are the mental impediments that confront a practitioner, a meditator, but with support of Right Effort and Right Mindfulness the fully concentrated mind is capable of dispelling the impediments, the passions that disturb man. The perfect concentrated mind is not distracted by sense objects, for it sees things as they are, in their proper perspective. Correct Concentration means detached from sensual objects, detached from unwholesome things, and enters into the first, second, third and fourth absorption. Right concentration means a strong concentration of our thoughts on a certain subject in order to set it clearly, consistent with Buddhist doctrine and for the benefit of others and ourselves. Right meditation means to keep the mind steady and calm in order to see clearly the true nature of things. This type of mental practice can make us become more understanding and a happier person. “Correct concentration” requires the previous steps. Unless one has a concentrated mind that can fix itself calmly and one-pointedly on a single object without being distracted by laxity or excitement, one cannot properly enter into meditation, which requires intense concentration. In short, right concentration means to learn to concentrate in cultivation so that we do not cause sufferings and afflictions for people and for self. On the contrary, it would bring us and other people peace, mindfulness and happiness.

Right Concentration and Samadhi: Right Concentration is one of the three trainings in Samadhi (two other trainings are Right Effort and Right Mindfulness). Right concentration means to concentrate the mind single-pointedly on an object. Our concentration or single-pointedness slowly improves through effort and mindfulness, until we attain calm abiding. Right Concentration may also help us progress to deeper states of concentration, the actual meditative stabilizations (form and formless realms). At the moment, the practitioner has the balanced state or concentration of thought. In Mahayana Buddhism, samadhi designates equilibrium, tranquility, and collectedness of mind. It also designates a completely wakeful total absorption of the mind in itself. It is a nondualistic state of mind in which there is no distinction

between subject and object, either inner or outer. There is no mind of the meditator (subject) that is directed toward an object of meditation or concentrated on a point (so-called one-pointedness of mind). In Zen, the subject and object are one. In Buddhism, right concentration means the mind fixed and undisturbed. Composing the mind, intent contemplation, perfect absorption, union of the meditator with the object of meditation. In Zen it implies not merely equilibrium, tranquility, and one-pointedness, but a state of intense yet effortless concentration, of complete absorption of the mind in itself, of heightened and expanded awareness. Samadhi and Bodhi are identical from the view of the enlightened Bodhi-mind. Seen from the developing stages leading to enlightenment-awakening; however, samadhi and enlightenment are different. Right concentration means to concentrate the mind single-pointedly on an object. Samadhi also means one-pointedness of mind which is obtained from the practices of meditation or the combination of meditation (Dhyana) and Prajna (Transcendental wisdom). The state of mental concentration resulting from the practice of meditation and contemplation on Reality (the state of even-mindedness). Samadhi is the key tool that leads to enlightenment. Samadhi is a non-dualistic state of consciousness in which the consciousness of the experiencing “subject” becomes one with the experienced “object.” Samadhi is neither a straining concentration on one point, nor the mind is directed from here (subject) to there (object), which would be dualistic mode of experience. To enter samadhi means to attain the state of absorption of dhyana.

The Goal of Development of Concentrative Calmness: The development of concentrative calmness itself is never an end of the deliverance. It is only a means to something more sublime which is of vital importance, namely insight (vipassana). In other words, a means to the gaining of Right Understanding, the first factor of the Eightfold Noble Path. Though only a means to an end, it plays an important role in the Eightfold Noble Path. It is also known as the purity of mind (citta-visuddhi), which is brought about by stilling the hindrances. A person who is oppressed with painful feeling can not expect the purity of mind, nor concentrative calm. It is to say that so long as a man’s body or mind is afflicted with pain, no concentrative calm can be

achieved. According to the Samyutta Nikaya, the Buddha taught: “The mind of him who suffers is not concentrated.”

The Development of the Power of Concentration: As above mentioned, in Buddhism, correct concentration means to concentrate in detaching from sensual objects, detaching from unwholesome things, and entering into the first, second, third and fourth absorption. Right concentration means a strong concentration of our thoughts on a certain subject in order to set it clearly, consistent with Buddhist doctrine and for the benefit of others and ourselves. Right meditation means to keep the mind steady and calm in order to see clearly the true nature of things. This type of mental practice can make us become more understanding and a happier person. “Correct concentration” requires the previous steps. Unless one has a concentrated mind that can fix itself calmly and one-pointedly on a single object without being distracted by laxity or excitement, one cannot properly enter into meditation, which requires intense concentration. Right concentration is one of the three aims of meditation. This is the power or strength that arises when the mind has been unified and brought to one-pointedness in meditation concentration. One who has developed the power of concentration is no longer a slave to his passions, he is always in command of both himself and the circumstances of his life, he is able to move with perfect freedom and equanimity. His mind becomes like clear and still water.

Learning Concentration in Meditation: In our meditation, we think that noises, cars, voices, sights, and so forth, are distractions that come and bother us when we want to be quiet. But who is bothering whom? Actually, we are the ones who go and bother them. The car, the sound, the noise, the sight, and so forth, are just following their own nature. We bother things through some false idea that they are outside of us and cling to the ideal of remaining quiet, undisturbed. We should learn to see that it is not things that bother us that we go out to bother them. We should see the world as a mirror. It is all a reflection of mind. When we know this, we can grow in every moment, and every experience reveals truth and brings understanding. Normally, the untrained mind is full of worries and anxieties, so when a bit of tranquility arises from practicing meditation, we easily become attached to it, mistaking states of tranquility for the end of meditation.

Sometimes we may even think we have put an end to lust or greed or hatred, only to be overwhelmed by them later on. Actually, it is worse to be caught in calmness than to be stuck in agitation, because at least we will want to escape from agitation, whereas we are content to remain in calmness and not go any further. Thus, when extraordinarily blissful, clear states arise from insight meditation practice, do not cling to them. Although this tranquility has a sweet taste, it too, must be seen as impermanent, unsatisfactory, and empty. Practicing meditation without thought of attaining absorption or any special state. Just know whether the mind is calm or not and, if so, whether a little or a lot. In this way it will develop on its own. Concentration must be firmly established for wisdom to arise. To concentrate the mind is like turning on the switch, there is no light, but we should not waste our time playing with the switch. Likewise, concentration is the empty bowl and wisdom is the food that fills it and makes the meal. Do not be attached to the object of meditation such as a mantra. Know its purpose. If we succeed in concentrating our mind using the Buddha Recitation, let the Buddha recitation go, but it is a mistake to think that Buddha recitation is the end of our cultivation.

“Concentration” in the Spectrum of Buddhism: By Dhyana or quiet meditation. According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, virtue aids the cultivation of concentration. The first three factors of the Noble Eightfold Path, right effort, right mindfulness and right concentration, form the concentration group. This called training in concentration or samadhi-sikkha. Progressing in virtue the meditator practices mental culture, Seated in cloister cell, or at the foot of a tree, or in the open sky, or in some other suitable place, he fixes his mind on a subject of meditation and by unceasing effort washes out the impurities of his mind and gradually gains mental absorption by abandoning the five hindrances.

Development of Concentrative Calmness According to the Sixth Patriarch Hui Neng: The Master instructed the assembly: “Good Knowing Advisors, this Dharma-door of mine has concentration and wisdom as its foundation. Great assembly, do not be confused and say that concentration and wisdom are different. Concentration and wisdom are one substance, not two. Concentration is the substance of wisdom, and wisdom is the function of concentration. Where there is wisdom,

concentration is in the wisdom. Where there is concentration, wisdom is in the concentration. If you understand this principle, you understand the balanced study of concentration and wisdom. Students of the Way, do not say that first there is concentration, which produces wisdom, or that first there is wisdom, which produces concentration: do not say that the two are different. To hold this view implies a duality of dharma. If your speech is good, but your mind is not, then concentration and wisdom are useless because they are not equal. If mind and speech are both good, the inner and outer are alike, and concentration and wisdom are equal. Self-enlightenment, cultivation, and practice are not a matter for debate. If you debate which comes first, then you are similar to a confused man who does not cut off ideas of victory and defeat, but magnifies the notion of self and dharmas, and does not disassociate himself from the four makrs. The Patriarch added: “Good Knowing Advisors, what are concentration and wisdom like? They are like a lamp and its light. With the lamp, there is light. Without the lamp, there is darkness. The lamp is the substance of the light and the light is the function of the lamp. Although there are two names, there is one fundamental substance. The dharma of concentration and wisdom is also thus.”

Meditation-Paramita: Dhyana means meditation, not in the sense of meditating on a moral maxim or a philosophical saying, but the disciplining of oneself in tranquillization. In other words, Dhyana (meditation, contemplation, quiet thoughts, abstraction, or serenity) means the path of concentration of mind to stop the scattered mind. Meditation Paramita is used to destroy chaos and drowsiness. Dhyana is retaining one’s tranquil state of mind in any circumstance, unfavorable as well as favorable, and not being at all disturbed or frustrated even when adverse situations present themselves one after another. This requires a great deal of training. We practice meditation because we want to concentrate our mind until there are no more idle thoughts, so that our wisdom can manifest. The attainment of perfection in the mystic trance, crossing the shore of birth and death. This is the fifth of the six paramitas. “Dhyana” in Sanskrit and “Zenjo” in Japanese. “Zen” means “a quiet mind” or “an unbending spirit,” and “jo” indicates the state of having a calm, unagitated mind. It is important for us not only to devote ourselves to the practice of the

Buddha's teachings but also to view things thoroughly with a calm mind and to think them over well. Then we can see the true aspect of all things and discover the right way to cope with them. According to the Lotus Sutra, Chapter XV "Emerging from the Earth", the Buddha taught: "The Dhyana-paramita which Bodhisattvas attained not only in one kalpa but numerous. These Bodhisattvas have already for immeasurable thousands, ten thousands, millions of kalpas applied themselves diligently and earnestly for the sake of the Buddha way. They have acquired great transcendental powers, have over a long period carried out brahma practices, and have been able to step by step to practice various good doctrines, becoming skilled in questions and answers, something seldom known in the world."

Chương Mười
Chapter Ten

Lợi Ích Trong Việc
Tu Tập Bát Thánh Đạo

Như đã đề cập trong những chương trên, Bát Thánh Đạo chính là điều để thứ tư trong tứ diệu đế có thể giúp cho chúng ta ngăn ngừa những trở ngại trong cuộc sống hằng ngày. Đây là con đường đưa đến chấm dứt khổ đau phiền não. Nếu chúng ta đi theo Bát Thánh Đạo thì cuộc sống của chúng ta sẽ ít khổ đau và nhiều hạnh phúc hơn. Tám con đường đúng dẫn tới sự chấm dứt đau khổ, mục đích của điều để thứ ba trong tứ diệu đế (Đạo đế). Bát Chánh Đạo là tám nẻo trong 37 nẻo bồ đề. Tám chi của Bát Thánh Đạo có thể được chia làm ba nhóm: giới, định và tuệ. Đây là con đường duy nhất; không có con đường nào khác dẫn đến giác ngộ và giải thoát tâm. Đây là tất cả những gì đức Từ Phụ đã chỉ dạy và dẫn dắt để diệt trừ những xung đột tinh thần do hoàn cảnh bất toại nguyện của đời sống tạo nên đều nằm trọn trong Bát Thánh Đạo, từ chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Tu tập Bát Chánh Đạo sẽ đưa đến những lợi ích thực sự như tự cải tạo tự thân, vì tu bát chánh đạo là sửa đổi mọi bất chính, sửa đổi mọi tội lỗi trong đời sống hiện tại, đồng thời còn tạo cho thân mình có một đời sống chân chánh, lợi ích và thiện mỹ; cải tạo hoàn cảnh vì nếu ai cũng tu bát chánh đạo thì cảnh thế gian sẽ an lành tịnh lạc, không còn cảnh khổ đau bất hạnh gây nên bởi hận thù, tranh chấp hay chiến tranh giữa người với người, giữa nước này với nước kia, hay chủng tộc này với chủng tộc khác, ngược lại lúc đó thanh bình sẽ vĩnh viễn ngự trị trên quả đất này. Ngoài ra, tu tập bát chánh đạo còn là tu tập thiền định căn bản đầu tiên cho sự giác ngộ, là nền tảng chánh giác, là căn bản giải thoát, ngày nay tu bát chánh đạo là gieo trồng cho mình những hạt giống Bồ Đề để ngày sau gặt hái quả Niết Bàn Vô Thượng.

***The Benefits in Practicing
the Eightfold Noble Path***

As mentioned in above chapters, the Noble Eightfold Path is the fourth Noble Truth in the Four Noble Truths that can help us prevent problems or deal with any problems we may come across in our daily life. This is the path that leads to the end of sufferings and afflictions. If we follow it, we are on the way to less suffering and more happiness. The eight right (correct) ways. The path leading to release from suffering, the goal of the third in the four noble truths. These are eight in the 37 bodhi ways to enlightenment. The Noble Eightfold Path can be divided into three groups: virtue, concentration and wisdom. This is the only path; there are no short cuts to enlightenment and deliverance of the mind. All the practical guidance and instructions given by the Buddha to remove mental conflicts due to the unsatisfactoriness of life are to be found in the Noble Eightfold Path, from right understanding, right thoughts, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration. Practicing the Noble Eight-fold Path can bring about real advantages such as improvement of personal conditions. It is due to the elimination of all evil thoughts, words, and actions that we may commit in our daily life, and to the continuing practice of charitable work; improvement of living conditions. If everyone practiced this noble path, the world we are living now would be devoid of all miseries and sufferings caused by hatred, struggle, and war between men and men, countries and countries, or peoples and peoples. Peace would reign forever on earth. Besides, to cultivate the Eightfold Noble Path also means to practice meditation to attain of enlightenment or Bodhi Awareness. The Noble Eight-fold Path is the first basic condition for attaining Bodhi Consciousness that is untarnished while Alaya Consciousness is still defiled.

Chương Mười Một

Chapter Eleven

Dự Bị Tu Tập Bát Thánh Đạo

Theo Tương Ứng Bộ Kinh, Phẩm Tâm Cầu, Đức Phật đã dạy rằng để tu tập Bát Thánh Đạo, các Tỳ Kheo phải tu tập phát triển những pháp như tầm cầu, kiêu mạn, lậu hoặc, hữu, khổ, hoang vu, cấu nhiễm, dao động, thọ, khát ái, ách phược, chấp thủ, hệ phược, dục, triền cái và thủ uẩn, vân vân.

Có ba loại Tâm Cầu: Thứ nhất là “Tâm Cầu Về Dục”. Thứ nhì là “Tâm Cầu Về Hữu”. Thứ ba là “Tâm Cầu Về Phạm Hạnh”. Để tu tập ba thứ tầm cầu này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tam tầm cầu, liễu tri tam tầm cầu, đoạn diệt tam tầm cầu, và đoạn tận tam tầm cầu.

Có ba thứ “Kiêu Mạn”: Thứ nhất là “kiêu mạn ‘Tôi hơn’”. Thứ nhì là “kiêu mạn ‘Tôi bằng’”. Thứ ba là “kiêu mạn ‘Tôi thua’”. Để tu tập ba thứ kiêu mạn này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tam kiêu mạn, liễu tri tam kiêu mạn, đoạn diệt tam kiêu mạn, và đoạn tận tam kiêu mạn.

Có ba thứ “Lậu Hoặc”: Thứ nhất là “dục lậu” (say mê về dục lạc trần thế). Thứ nhì là “hữu lậu” (sự ham muốn hiện hữu trong một trong những cảnh giới hữu lậu). Thứ ba là “vô minh lậu” (sự uest nhiễm trong tâm khởi lên từ sự ngu si). Để tu tập ba thứ lậu hoặc này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tam lậu hoặc, liễu tri tam lậu hoặc, đoạn diệt tam lậu hoặc, và đoạn tận tam lậu hoặc.

Có ba loại “Hữu”: Thứ nhất là “tướng trì hữu”. Thứ nhì là “giả danh hữu”. Thứ ba là “pháp hữu”. *Lại có ba loại “Hữu” khác*: Thứ nhất là “dục Hữu” (hiện hữu dục giới). Thứ nhì là “sắc hữu” (hiện hữu sắc giới). Thứ ba là “vô sắc hữu” (hiện hữu hay quả báo thực tại của vô sắc giới). *Lại có ba loại “Hữu” khác*: Thứ nhất là “bổn hữu” (hiện hữu). Thứ nhì là “trung hữu” (thân tâm sau khi chết). Thứ ba là “đương hữu” (thân tâm đời sau). Để tu tập ba thứ “Hữu” này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tam hữu, liễu tri tam hữu, đoạn diệt tam hữu, và đoạn tận tam hữu.

Có ba loại “Khổ”: Thứ nhất là “khổ khổ tánh” (khổ gây ra bởi những nguyên nhân trực tiếp hay khổ khổ, gồm những nỗi khổ xác

thân như đau đớn, già, chết; cũng như những lo âu tinh thần). Thứ nhì là “hoại khổ tánh” (khổ gây ra bởi những thay đổi). Thứ ba là “hành khổ tánh” (khổ vì chư pháp vô thường, thân tâm này vô thường). Để tu tập ba thứ khổ này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tam khổ, liễu tri tam khổ, đoạn diệt tam khổ, và đoạn tận tam khổ.

Có ba loại “Hoang Vu”: Thứ nhất là “Tham Hoang Vu”. Thứ nhì là “Sân Hoang Vu”. Thứ ba là “Si Hoang Vu”. Để tu tập ba thứ hoang vu này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tam hoang vu, liễu tri tam hoang vu, đoạn diệt tam hoang vu, và đoạn tận tam hoang vu.

Có ba loại Cấu Nhiễm: Thứ nhất là “tham cấu nhiễm”. Thứ nhì là “sân cấu nhiễm”. Thứ ba là “si cấu nhiễm”. Để tu tập ba thứ cấu nhiễm này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tam cấu nhiễm, liễu tri tam cấu nhiễm, đoạn diệt tam cấu nhiễm, và đoạn tận tam cấu nhiễm.

Có ba loại Dao Động: Thứ nhất là “tham dao động”. Thứ nhì là “sân dao động”. Thứ ba là “si dao động”. Để tu tập ba thứ dao động này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tam dao động, liễu tri tam dao động, đoạn diệt tam dao động, và đoạn tận tam dao động.

Có ba loại Thọ: Thứ nhất là “khổ”. Thứ nhì là “lạc”. Thứ ba là “xả”. Để tu tập ba thứ thọ này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tam thọ, liễu tri tam thọ, đoạn diệt tam thọ, và đoạn tận tam thọ.

Có ba loại Khát Ái: Thứ nhất là “dục khát ái”. Thứ nhì là “hữu khát ái”. Thứ ba là “phi hữu khát ái”. Để tu tập ba thứ khát ái này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tam khát ái, liễu tri tam khát ái, đoạn diệt tam khát ái, và đoạn tận tam khát ái.

Có bốn loại Bộc Lưu: Thứ nhất là “dục bộc lưu”. Thứ nhì là “hữu bộc lưu”. Thứ ba là “tà kiến bộc lưu”. Thứ tư là “vô minh bộc lưu”. Để tu tập bốn thứ bộc lưu này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tứ bộc lưu, liễu tri tứ bộc lưu, đoạn diệt tứ bộc lưu, và đoạn tận tứ bộc lưu.

Có bốn loại Ách Phược: Thứ nhất là “dục ách phược”. Thứ nhì là “hữu ách phược”. Thứ ba là “kiến ách phược”. Thứ tư là “vô minh ách phược”. Để tu tập bốn thứ ách phược này Phật tử thuần thành phải làm

những điều sau đây: thắng tri tứ ách phược, liễu tri tứ ách phược, đoạn diệt tứ ách phược, và đoạn tận tứ ách phược.

Có bốn loại Chấp Thủ: Thứ nhất là “dục chấp thủ”. Thứ nhì là “kiến chấp thủ”. Thứ ba là “giới cấm chấp thủ”. Thứ tư là “ngã luận chấp thủ”. Để tu tập bốn thứ chấp thủ này Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tứ chấp thủ, liễu tri tứ chấp thủ, đoạn diệt tứ chấp thủ, và đoạn tận tứ chấp thủ.

Có bốn loại Hệ Phược: Thứ nhất là “tham thân hệ phược”. Thứ nhì là “sân thân hệ phược”. Thứ ba là “giới cấm thủ hệ phược”. Thứ tư là “chấp chân lý hệ phược” (chấp đây là chân lý). Để tu tập bốn thứ hệ phược này, Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri tứ hệ phược, liễu tri tứ hệ phược, đoạn diệt tứ hệ phược, và đoạn tận tứ hệ phược.

Có năm loại Dục: Thứ nhất là “tài dục” (ham muốn của cải, thế lực và tiền tài hay ham muốn về tài năng). Thứ nhì là “sắc dục” (ham muốn sắc dục). Thứ ba là “danh dục” (ham muốn danh tiếng, ảnh hưởng và tiếng khen). Thứ tư là “thực dục” (ham muốn ăn uống). Thứ năm là “thùy Dục” (ham muốn ngủ nghỉ). Để tu tập năm thứ dục này, Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri ngũ dục, liễu tri ngũ dục, đoạn diệt ngũ dục, và đoạn tận ngũ dục.

Có năm thứ Triền Cái: Thứ nhất là “Tham Dục Triền Cái”. Thứ nhì là “Sân hận Triền Cái”. Thứ ba là “Hôn Trầm Thụy Miên triền Cái”. Thứ tư là “Trạo Cử Hối Quá Triền Cái”. Thứ năm là “Nghi Triền Cái. Để tu tập năm thứ triền cái này, Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri ngũ triền cái, liễu tri ngũ triền cái, đoạn diệt ngũ triền cái, và đoạn tận ngũ triền cái.

Có năm thứ Thủ Uẩn: Thứ nhất là “sắc thủ uẩn” (chấp thủ sắc). Thứ nhì là “thọ thủ uẩn” (chấp thủ thọ). Thứ ba là “tưởng thủ uẩn” (chấp thủ tưởng). Thứ tư là “hành thủ uẩn” (chấp thủ hành). Thứ năm là “thức thủ uẩn” (chấp thủ thức). Để tu tập năm thứ thủ uẩn này, Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri ngũ thủ uẩn, liễu tri ngũ thủ uẩn, đoạn diệt ngũ thủ uẩn, và đoạn tận ngũ thủ uẩn.

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, Đức Phật đã dạy rằng để tu tập Bát Thánh Đạo, các Tỷ Kheo phải tu tập phát triển những pháp như ngũ hạ phần kết, ngũ thượng phần kết, và thất tùy miên, vân vân.

Có năm thứ Hạ Phần Kết: Thứ nhất là “tham kết” (phiền não của tham dục). Thứ nhì là “sân kết” (phiền não của sự giận dữ). Thứ ba là “thân kiến kết” (phiền não của ngã kiến hay thân kiến và tà kiến về tự ngã). Thứ tư là “giới thủ kết” (phiền não của chấp thủ giới cấm hay tà kiến một cách phi lý). Thứ năm là “nghi kết” (phiền não của sự nghi hoặc hoài nghi, không tin chắc về Phật, Pháp, Tăng và sự tu tập tam học, giới, định, huệ). Tuy nhiên, theo Vi Diệu Pháp, ngũ hạ phần kết bao gồm tham kết (phiền não của tham dục), sân kết (phiền não gây ra do sân giận), mạn kết (phiền não gây ra do ngã mạn cống cao), tật kết (phiền não gây ra do tật đố) và xan kết (phiền não gây ra do tham lam bòn sẻn). Để tu tập năm thứ hạ phần kết này, Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri ngũ hạ phần kết, liễu tri ngũ hạ phần kết, đoạn diệt ngũ hạ phần kết, và đoạn tận ngũ thú hạ phần kết.

Có năm thứ Thượng Phần Kết: Cũng theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh và Câu Xá Luận, có năm phần kết sinh khởi trong các cảnh giới cao hơn của sắc giới và vô sắc giới hay ngũ thượng phần kết vì chúng trói buộc hữu tình vào ngũ uẩn để sanh vào các cõi cao. Thứ nhất là “sắc ái kết” (phiền não của sự tham trước ngũ dục ở cõi sắc giới hay sự luyến ái cõi sắc). Thứ nhì là “vô sắc ái kết” (tham vô sắc hay phiền não của sự tham trước cảnh giới thiền định của cõi vô sắc hay sự luyến ái cõi vô sắc). Thứ ba là “trạo kết hay trạo cử” (phiền não vì tâm dao động mà bỏ mất thiền định). Thứ tư là “mạn kết” (phiền não gây ra do bởi cậy mình hay mà lấn lướt người khác). Thứ năm là “vô minh kết” (phiền não gây ra bởi ngu muội). Để tu tập năm thứ thượng phần kết này, Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri ngũ thượng phần kết, liễu tri ngũ thượng phần kết, đoạn diệt ngũ thượng phần kết, và đoạn tận ngũ thượng phần kết.

Có bảy thứ Tùy Miên: Lại cũng theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy tùy miên. Do chúng ăn sâu nên gọi là tùy miên, chúng là cái nhân cho tham dục, v.v., sanh đi sanh lại mãi. Thứ nhất là “Dục ái tùy miên.” Thứ nhì là “Sân tùy miên”. Thứ ba là “Kiến tùy miên”. Thứ tư là “nghi tùy miên”. Thứ năm là “mạn tùy miên”. Thứ sáu là “hữu tham tùy miên”. Thứ bảy là “vô minh tùy miên”. Để tu tập bảy thứ tùy miên này, Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri thất tùy miên, liễu tri thất tùy miên, đoạn diệt thất tùy miên, và đoạn tận thất tùy miên.

Nói tóm lại, Đức Phật đã dạy rằng trước khi tu tập Bát Thánh Đạo, hành giả phải tu tập những pháp như tầm cầu, kiêu mạn, lậu hoặc, hữu, khổ, hoang vu, cấu nhiễm, dao động, thọ, khát ái, ách phược, chấp thủ, hệ phược, dục, triền cái và thủ uẩn, vân vân, bằng cách Phật tử thuần thành phải làm những điều sau đây: thắng tri, liễu tri, và đoạn diệt tất cả những thứ vừa kể trên.

***Preparation for Developing
the Noble Eightfold Path***

In the Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), the Buddha taught that in order to develop the Noble Eightfold Path, Buddhist cultivators should cultivate many kinds of dharmas from searches, arrogances, existence, sufferings, to barrenness, stains, troubles, feelings, cravings, floods, yokes, clinging, knots, desires, hindrances, aggregate of grasping, and so on.

There are three kinds of Searches: First, the search for sensual pleasure. Second, the search for existence. Third, the search for a holy life. To cultivate these three searches, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of the three searches, full understanding of the three searches, the utter destruction of the three searches, and the abandoning of the three searches.

There are three kinds of "Arrogance": First, the arrogance of 'I am superior.' Second, the arrogance of 'I am equal.' Third, the arrogance of 'I am inferior.' To cultivate these three arrogances, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of all three kinds of arrogance, full understanding of all three kinds of arrogance, the utter destruction of all three kinds of arrogance, and the abandoning of all three kinds of arrogance.

There are three kinds of "Taints": First, the intoxicant of worldly desires or sensual pleasures. Second, the love of existence in one of the conditioned realms. Third, the defilements of ignorance in mind. To cultivate these three taints, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of all three kinds of taints, full understanding of all three kinds of taints, the utter destruction of all three kinds of taints, and the abandoning of all three kinds of taints.

There are three kinds of existence or three States of Mortal Existence in the Trailikya: First, the qualities (good, bad, length, shortness). Second, the phenomenal things. Third, the noumenal or imaginary, understood as facts and not as illusions. There are also three other kinds of existence or three states of mortal existence in the trailikya. First, the existence in the realm of desire (sense-sphere existence). Second, the existence in the realm of form (form-sphere existence). Third, the existence in the realm of formlessness or the immaterial realm (formless-sphere existence). There are also three other kinds of existence or three states of mortal existence in the trailikya. First, the present existence or the present body and mind. Second, the intermediate state of existence. Third, the existence in the future state. To cultivate these three kinds of existence, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of these three kinds of existence, full understanding of the three searches, the utter destruction of these three kinds of existence, and the abandoning of these three kinds of existence.

There are three kinds of Suffering: First, “suffering due to pain” (dukkha as ordinary suffering, or suffering that produce by direct causes or suffering of misery, Including physical sufferings such as pain, old age, death; as well as mental anxieties). Second, “suffering due to change” (dukkha as produced by change, or suffering by loss or deprivation or change). Third, “suffering due to formations” (dukkha as conditioned states, or suffering by the passing or impermanency of all things, body and mind are impermanent). To cultivate these three sufferings, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of all three kinds of suffering, full understanding of all three kinds of suffering, the utter destruction of all three kinds of suffering, and the abandoning of all three kinds of suffering.

There are three kinds of Barrenness: First, the barrenness of lust. Second, the barrenness of hatred. Third, the barrenness of delusion. To cultivate these three kinds of barrenness, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of all three kinds of barrenness, full understanding of all three kinds of barrenness, the utter destruction of all three kinds of barrenness, and the abandoning of all three kinds of barrenness.

There are three kinds of Stain: First, the stain of lust (desire or greed). Second, the stain of hatred (anger). Third, the stain of delusion (stupidity or ignorance). To cultivate these three stains, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of all three stains, full understanding of all three stains, the utter destruction of all three stains, and the abandoning of all three stains.

There are three kinds of Troubles: First, the trouble of lust. Second, the trouble of hatred. Third, the trouble of delusion. To cultivate these three troubles, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of three kinds of troubles, full understanding of three kinds of troubles, the utter destruction of three kinds of troubles, and the abandoning of three kinds of troubles.

There are three kinds of Feelings: First, the painful (suffering). Second, the pleasurable (happy or joyful). Third, the freedom from both suffering and joyfull. To cultivate these three feelings, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of three kinds of feelings, full understanding of three kinds of feelings, the utter destruction of three kinds of feelings, and the abandoning of three kinds of feelings.

There are three kinds of Craving: First, the craving (thirst) for sensual pleasures. Second, the craving (thirst) for existence. Third, the craving (thirst) for extermination. To cultivate these three kinds of craving, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of three kinds of craving, full understanding of three kinds of craving, the utter destruction of three kinds of craving, and the abandoning of three kinds of craving.

There are four Floods: First, the flood of sensuality. Second, the flood of becoming or existence. Third, the flood of wrong views. Fourth, the flood of ignorance. To cultivate these four kinds of floods, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of four floods, full understanding of four floods, the utter destruction of four floods, and the abandoning of four floods.

There are four Yokes (bonds): First, the yoke of desire or sensuality. Second, the yoke of possession or existence. Third, the yoke of unenlightened or non-Buddhist views or wrong views. Fourth, the yoke of ignorance. To cultivate these four kinds of yokes, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of four yokes,

full understanding of four yokes, the utter destruction of four yokes, and the abandoning of four yokes.

There are four kinds of Clinging: First, clinging to sensual pleasure. Second, clinging to views. Third, clinging to rules and vows. Fourth, clinging to a doctrine of self. To cultivate these four kinds of clinging, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of four kinds of clinging, full understanding of four kinds of clinging, the utter destruction of four kinds of clinging, and the abandoning of four kinds of clinging.

There are four kinds of Knot: First, the bodily knot of covetousness. Second, the bodily knot of ill-will. Third, the bodily knot of distorted grasp of rules and vows. Fourth, the bodily knot of adherence to dogmatic assertion of truth. To cultivate these four kinds of knot, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of four knots, full understanding of four knots, the utter destruction of four knots, and the abandoning of four knots.

There are five Cords of Sensual Pleasure (five desires): First, the desire of wealth, power, money, and talent. Second, the desire of sex or beauty. Third, the desire of fame, influence and praises. Fourth, the desire of food and drink or eating. Fifth, the desire of sleep and rest. To cultivate these five kinds of desire, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of five cords of sensual pleasure, full understanding of five cords of sensual pleasure, the utter destruction of five cords of sensual pleasure, and the abandoning of five cords of sensual pleasure.

There are five Hindrances: First, the hindrance of sensuality (sensual desire). Second, the hindrance of ill-will. Third, the hindrance of sloth and torpor. Fourth, the hindrance of worry and flurry, also called restlessness and remorse. Fifth, the hindrance of sceptical doubt or uncertainty. To cultivate these five hindrances, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of five hindrances, full understanding of five hindrances, the utter destruction of five hindrances, and the abandoning of five hindrances.

There are five kinds of Aggregate of Grasping: First, the aggregate of grasping of body (the form aggregate subject to clinging). Second, the aggregate of grasping of feelings (the feeling aggregate subject to clinging). Third, the aggregate of grasping of perceptions (the

perception aggregate subject to clinging). Fourth, aggregate of grasping of mental formations (the volition aggregate subject to clinging). Fifth, the aggregate of grasping of consciousness (the consciousness aggregate subject to clinging). To cultivate these five kinds of aggregate of grasping, devout Buddhists should do the followings: direct knowledge of five kinds of aggregate of grasping, full understanding of five kinds of aggregate of grasping, the utter destruction of five kinds of aggregate of grasping, and the abandoning of five kinds of aggregate of grasping.

According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, the Buddha taught that in order to develop the Noble Eightfold Path, Buddhist cultivators should cultivate many kinds of dharmas from the five lower fetters, five higher fetters, to the seven underlying tendencies, and so on.

There are five Lower Fetters: First, the sensual desire or sensuality. Second, the resentment or dislike. Third, the wrong view on Personality-belief, self, identity view, or egoism. Fourth, heretical ideals (false tenets) or attachment to rite and ritual, or distorted grasp of rules and vows. Fifth, doubt about the Buddha, the Dharma, the Sangha and the cultivation on the three studies of discipline, concentration and wisdom. However, according to Abhidharma, these five lower fetter include desire, dislike, pride, envy, and stinginess. To cultivate these five lower fetters, devout Buddhists should do the followings: the direct knowledge of five lower fetters, full understanding of five lower fetters, the utter destruction of five lower fetters, and the abandoning of five lower fetters.

There are five Higher Fetters: Also according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha and Kosa Sastra, there are five higher bonds of desire still exist in the upper realms of form and formlessness, for they fetter beings to aggregates, etc., produced in the higher forms of becoming. There are five higher fetters. First, the lust or desire for form (attachment to the world of forms, or greed for the fine-material, or love in the realm of form, or craving for the world of form). Second, the lust or desire for formlessness (attachment to the formless world, or greed for the immaterial, or love in the realm of formlessness, or craving for the formless world). Third, the restlessness. Fourth, pride or conceit. Fifth, ignorance. To cultivate

these five higher fetters, devout Buddhists should do the followings: the direct knowledge of five higher fetters, full understanding of five higher fetters, the utter destruction of five higher fetters, and the abandoning of five higher fetters.

There are seven Latent Proclivities: Also according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven underlying tendencies, or inherent tendencies. For it is owing to their inveteracy that they are called inherent tendencies (anusaya) since they inhere (anusenti) as cause for the arising of greed for sense desire, etc., again and again. First, the sensuous greed (the underlying tendency to sensual lust, or the inherent tendency to greed for sense desire). Second, the resentment (the underlying tendency to aversion, or the inherent tendency to resentment). Third, the wrong views (the underlying tendency to views, or the inherent tendency to false view). Fourth, doubt (the underlying tendency to doubt or the uncertainty). Fifth, conceit (the underlying tendency to conceit or pride). Sixth, craving for becoming (the underlying tendency to lust for existence or becoming). Seventh, ignorance (the underlying tendency to ignorance). To cultivate these seven underlying tendencies, devout Buddhists should do the followings: the direct knowledge of these seven underlying tendencies, full understanding of these seven underlying tendencies, the utter destruction of these seven underlying tendencies, and the abandoning of these seven underlying tendencies.

In short, the Buddha taught that before cultivating the Noble Eightfold Path, Buddhist cultivators should cultivate many kinds of dharmas from searches, arrogances, existence, sufferings, to barrenness, stains, troubles, feelings, cravings, floods, yokes, clinging, knots, desires, hindrances, aggregate of grasping, and so on. In order to cultivate all these above mentioned dharmas, devout Buddhists should do the followings: having direct knowledge of them, full understanding of them, the utter destruction of them, and the abandoning of them all.

Chương Mười Hai *Chapter Twelve*

Vai Trò Của Bát Thánh Đạo Trong Tu Tập

Bát Chánh Đạo là tám con đường Thánh dẫn tới sự chấm dứt đau khổ, mục đích của diệu đế thứ ba trong tứ diệu đế (Đạo đế). Bát Chánh Đạo cũng là tám nẻo trong 37 nẻo bồ đề. Chính vì thế mà Bát Thánh Đạo đóng một vai trò rất quan trọng trong tu tập Phật giáo.

Thứ Nhất Là Sự Liên Hệ Giữa Bát Thánh Đạo và Giới-Định-Tuệ: Theo Tiểu Kinh Phương Quảng, Trung Bộ Kinh, số 44, để trả lời cư sĩ Visakha về sự liên hệ giữa ‘Bát Thánh Đạo’ và ‘Giới-Định-Tuệ’, Tỳ Kheo Ni Dhammadinna đã giải thích: “Thánh đạo Tám ngành tức là chánh tri kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Thánh đạo Tám ngành là pháp hữu vi. Thánh đạo Tám ngành bị ‘Giới-Định-Tuệ’ thâm nhiếp. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng được ‘Giới’ thâm nhiếp. Chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định được ‘Định’ thâm nhiếp. Chánh tri kiến và chánh tư duy được ‘Tuệ’ thâm nhiếp. Trong đó, nhất tâm là định, tứ niệm xứ là định tướng, tứ tinh cần là định tư cụ; sự luyện tập, sự tu tập và sự tái tu tập của những pháp ấy là định tu tập ở đây vậy!”

Thứ Nhì Toàn Bộ Thánh Đạo Tám Ngành Đây Là Đồng Nghĩa Với Cổ Xe Thù Thắng, Cổ Xe Chánh Pháp, Cổ Xe Vô Thượng Là Sự Chinh Phục Trong Chiến Trận: Theo kinh ‘Cổ Xe Thù Thắng’ trong Tương Ưng Bộ Kinh, quyển bốn, nhân duyên vào buổi sáng, tôn giả A Nan Đà, đắp y, cầm bát, đi vào thành Xá Vệ để khát thực. Tôn giả thấy Bà la môn Jànusoni đi xe ra khỏi thành, cổ xe ngựa toàn một màu trắng. Những con ngựa màu trắng, những đồ trang sức màu trắng, những bộ phận xe cũng màu trắng, dây cương, lọng xe, người đánh xe cũng mặc toàn màu trắng, từ khăn quấn đầu, quần áo và đôi giày, chí đến cây quạt... tất cả đều một màu trắng. Dân chúng trong thành thấy vậy liền nói: “Thật là cổ xe thù thắng. Thật là cổ xe thù thắng về dung sắc!” Tôn giả A Nan Đà liền bạch đức Thế Tôn về cổ xe thù thắng này. Nhân đó Đức Phật dạy: “Này Ananda, Thánh đạo Tám ngành này là đồng nghĩa với cổ xe thù thắng, cổ xe pháp này. Vô thượng là sự chinh phục trong chiến trận. Chánh tri kiến, này Ananda, được tu tập, được làm cho viên mãn, cuối cùng đưa đến nhiếp phục tham, nhiếp

phục sân, nhiếp phục si. Chánh tư duy, này Ananda, được tu tập, được làm cho viên mãn, cuối cùng đưa đến nhiếp phục tham, nhiếp phục sân, nhiếp phục si. Chánh ngữ, này Ananda, được tu tập, được làm cho viên mãn, cuối cùng đưa đến nhiếp phục tham, nhiếp phục sân, nhiếp phục si. Chánh nghiệp, này Ananda, được tu tập, được làm cho viên mãn, cuối cùng đưa đến nhiếp phục tham, nhiếp phục sân, nhiếp phục si. Chánh mạng, này Ananda, được tu tập, được làm cho viên mãn, cuối cùng đưa đến nhiếp phục tham, nhiếp phục sân, nhiếp phục si. Chánh tinh tấn, này Ananda, được tu tập, được làm cho viên mãn, cuối cùng đưa đến nhiếp phục tham, nhiếp phục sân, nhiếp phục si. Chánh niệm, này Ananda, được tu tập, được làm cho viên mãn, cuối cùng đưa đến nhiếp phục tham, nhiếp phục sân, nhiếp phục si. Chánh định, này Ananda, được tu tập, được làm cho viên mãn, cuối cùng đưa đến nhiếp phục tham, nhiếp phục sân, nhiếp phục si. Này Ananda, chính với pháp môn này, các ông cần phải hiểu như thế này: ‘Cỗ xe thù thắng’, ‘cỗ xe Pháp’, vô thượng là sự chinh phục trong chiến trận, là đồng nghĩa với Thánh đạo Tám ngành này.’ Sau khi Thế Tôn thuyết giảng như vậy, Ngài lại nói thêm:

“Ai được tín, trí huệ,
 Thường xuyên liên kết lại,
 Lấy hổ thẹn làm cán,
 Lấy ý làm ách xe.
 Niệm là người đánh xe,
 Biết hộ trì, phòng hộ,
 Cỗ xe lấy giới luật
 Làm vật dụng cho xe.
 Thiền là trục bánh xe,
 Tinh tấn là bánh xe,
 Xả là định thường hằng,
 Vô dục là nệm xe
 Vô sân và vô hại,
 Viễn ly là binh khí,
 Nhẫn nhục là áo giáp
 An ổn khởi khổ ách,
 Làm mục đích đạt đến,
 Cỗ xe được chuyển vận.
 Pháp này tự ngã làm,

Trở thành thuộc tự ngã.
 Là cỗ xe thù thắng,
 Vô thượng, không sánh bằng.
 Ngồi trên cỗ xe ấy,
 Bạc Trí thoát ly đời,
 Chắc chắn, không sai chạy,
 Họ đạt được chiến thắng.”

Roles of the Eightfold Noble Truth in Cultivation

The eightfold noble path, the eight right (correct) ways; the paths leading to release from suffering, the goal of the third in the four noble truths. These are also eight in the 37 bodhi ways to enlightenment. Thus, the eight noble paths play a very important role in cultivation in Buddhism.

First, the Relationship between the “Eightfold Noble Path” and “Virtue-Concentration-Wisdom”: In order to provide answers to layman Visakha on the relationships between “eightfold noble path” and “disciplines-concentration-wisdom”, Bhikhuni Dhammadinna explained in the Culavedalla Sutta (the Shorter Set of Questions-and-Answers), in Majjhima Nikaya, book 44: “This is the noble eightfold path, friend Visakha: right view, right resolve, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration. The noble eightfold path is fabricated (unconditioned). The noble eightfold path is included under the three studies of ‘Virtue-Concentration-Wisdom’. Right speech, right action, and right livelihood come under the study of virtue. Right effort, right mindfulness, and right concentration come under the study of concentration. Right view and right resolve come under the study of discernment. Among which, singleness of mind is concentration; the four frames of reference are its themes; the four right exertions are its requisites; and any cultivation, development, and pursuit of these qualities is its development.”

Second, the Noble Eightfold Path also means ‘the Divine Vehicle’ and ‘the Vehicle of Correct Dhamma’ and ‘the Unsurpassed Victory in Battle: According to the “Supreme Vehicle” Sutta in the Samyutta Nikaya, volume four, in the morning, the Venerable Ananda dressed and, taking bowl and robe, entered Savatthi for alms. The Venerable

Ananda saw the Brahmin Janusoni departing from Savatthi in an all-white chariot drawn by mares. The horses that were yoked to it were white, its ornaments were white, the chariot was white, its upholstery was white, the reins, goad, and canopy were white, his turban, clothes, and sandals were white, and he was being fanned by a white fan. People, having seen this, said: "Divine, indeed, sir, is the vehicle! It appears to be a divine vehicle, indeed, sir!" Then, when the Venerable Ananda said to the Blessed One about the divine vehicle. By that opportunity, the Buddha taught: "Ananda, this noble eightfold path is the divine vehicle and the vehicle of Dharma and the unsurpassed victory in battle. Right view, Ananda, when developed and cultivated, has as its final goal the removal of lust, the removal of hatred, and the removal of delusion. Right intention, Ananda, when developed and cultivated, has as its final goal the removal of lust, the removal of hatred, and the removal of delusion. Right speech, Ananda, when developed and cultivated, has as its final goal the removal of lust, the removal of hatred, and the removal of delusion. Right action, Ananda, when developed and cultivated, has as its final goal the removal of lust, the removal of hatred, and the removal of delusion. Right livelihood, Ananda, when developed and cultivated, has as its final goal the removal of lust, the removal of hatred, and the removal of delusion. Right effort, Ananda, when developed and cultivated, has as its final goal the removal of lust, the removal of hatred, and the removal of delusion. Right mindfulness, Ananda, when developed and cultivated, has as its final goal the removal of lust, the removal of hatred, and the removal of delusion. Right concentration, Ananda, when developed and cultivated, has as its final goal the removal of lust, the removal of hatred, and the removal of delusion. In this way, Ananda, it may be understood how this is a designation for this noble eightfold path: 'the divine vehicle' and 'the vehicle of Dhamma' and 'the unsurpassed victory in battle.'" This is what the Blessed One said. Having said this, the Sublime One, the Buddha, further said this:

"Its qualities of faith and wisdom
 Are always yoked evenly together.
 Shame is its pole, mind its yoke-tie,
 Mindfulness the watchful charioteer.
 The chariot's ornament is virtue,

Its axles meditation, energy its wheels;
Equanimity keeps the burden balanced,
Desirelessness its upholstery.
Good will, non-harming, and seclusion:
These are the chariot's weaponry,
Forbearance its armour and shield,
As it rolls towards security from bondage.
This divine vehicle unsurpassed
Originates from within oneself.
The wise depart from the world in it,
In evitably winning the victory.”

Chương Mười Ba
Chapter Thirteen

Tu Tập Thiền Là Cố Gắng
Đạt Được Chánh Định

Thiền na dịch là “tư duy.” Tư duy trong cõi sắc giới thì gọi là thiền. Thiền theo tiếng Phạn là Dhyana. Thiền là một yếu tố của Định; tuy nhiên, cả hai từ được dùng gần như lẫn lộn với nhau. Thiền là thuật ngữ Trung Hoa, do từ tiếng Phạn “Dhyana” mà ra. Thiền Na chỉ sự tập trung tinh thần và sự tĩnh tâm, trong đó mọi sự phân biệt nhị nguyên đều biến mất. Tịnh lực là làm vắng lặng dòng suy tưởng. Thiền Na là Ba La Mật thứ năm trong lục độ Ba La Mật (thực tập thiền na để được trí huệ Bát Nhã), trong đó tất cả mọi biện biệt giữa chủ thể và đối tượng, giữa thật và giả, đều bị xóa bỏ. Ch’an là chữ tương đương gần nhất của Hoa ngữ cho chữ “Dhyana” trong Phạn ngữ, có nghĩa là tĩnh lực. Tịnh lực hay định chỉ các tư tưởng khác, chỉ chuyên chú suy nghĩ vào một cảnh. Thiền là một trường phái phát triển tại Đông Á, nhấn mạnh đến vô niệm, hiểu thẳng thực chất của vạn hữu. Chữ Thiền được dịch từ Phạn ngữ “Dhyana”. Dhyana dùng để chỉ một trạng thái tịnh lực đạt được bởi buông bỏ. Thiền dùng để làm lắng dịu và loại bỏ luyện ái, hận thù, ganh ghét và si mê trong tâm chúng ta hầu đạt được trí tuệ siêu việt có thể dẫn tới đại giác. Thực tập thiền có thể dẫn đến định. Theo dấu tích ngược về thời một vị sư Ấn Độ tên là Bồ Đề Đạt Ma, người đã du hành sang Trung quốc vào đầu thế kỷ thứ sáu. Người ta tin rằng ông là vị tổ thứ 28 của dòng Thiền ở Ấn Độ và là vị tổ đầu tiên của dòng Thiền ở Trung Quốc. Trường phái này nhấn mạnh đến “thiền,” và một vài trường phái còn dùng những lời nói bí ẩn (công án) nhằm đánh bại lối suy nghĩ bằng nhận thức hay quan niệm, và hỗ trợ thực chứng chân lý. Khi nhìn lại nguồn gốc của Thiền, chúng ta thấy rằng người sáng lập thật sự của Thiền không ai khác hơn là Đức Phật. Qua quán tưởng nội tại mà Đức Phật đạt được chánh đẳng chánh giác và do đó trở thành bậc Giác Giả, vị Chúa của Trí Tuệ và Từ Bi. Trong đạo Phật có nhiều phương pháp tu tập và thiền định là một trong phương pháp chính và quan trọng nhất của Phật giáo. Theo lịch sử Phật giáo thì Đức Thích Tôn Từ Phụ của chúng ta đã đạt được quả vị Vô

Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác sau nhiều ngày thảng tọa thiền dưới cội Bồ Đề. Hơn 25 thế kỷ về trước chính Đức Phật đã dạy rằng thực tập thiền là cố gắng đạt được chánh định để có thể quay trở lại với chính mình hầu tìm ra chân tánh của mình. Chúng ta không nhìn lên, không nhìn xuống, không nhìn sang đông hay sang tây, hay bắc hay nam; chúng ta nhìn lại chính chúng ta, vì chính ở trong chúng ta và chỉ ở trong đó thôi là trung tâm xoay chuyển của cả vũ trụ. Mãi đến ngày nay, chúng ta vẫn còn kính thờ Ngài qua hình ảnh tọa thiền lẳng sâu trong chánh định của Ngài. Thiền tông được truy nguyên từ thời Đức Phật lặng lẽ đưa lên một cánh sen vàng. Lúc ấy hội chúng cảm thấy bối rối, duy chỉ có Ngài Đại Ca Diếp hiểu được và mỉm cười. Câu chuyện này ngầm nói lên rằng yếu chỉ của Chánh Pháp vượt ngoài ngôn ngữ văn tự. Trong nhà Thiền, yếu chỉ này được người thầy truyền cho đệ tử trong giây phút xuất thần, xuyên phá bức tường tri kiến hạn hẹp thông thường của con người.

Yếu chỉ mà Ngài Đại Ca Diếp nhận hiểu đã được truyền thừa qua 28 vị tổ Ấn Độ cho đến tổ Bồ Đề Đạt Ma. Tổ Bồ Đề Đạt Ma là một thiền sư Ấn Độ có chí hướng phụng hành theo kinh Lăng Già, một bản kinh của tông Du Già. Ngài du hóa sang Trung Quốc vào năm 470 và bắt đầu truyền dạy Thiền tại đây. Sau đó Thiền tông lan tỏa sang Triều Tiên và Việt Nam. Đến thế kỷ thứ 12 Thiền tông phổ biến mạnh mẽ và rộng rãi ở Nhật Bản. Thiền theo tiếng Nhật là Zen, tiếng Trung Hoa là Ch'an, tiếng Việt là "Thiền", và tiếng Sanskrit là "Dhyana" có nghĩa là nhất tâm tĩnh lự. Có nhiều dòng Thiền khác nhau tại Trung Hoa, Nhật Bản và Việt Nam, mỗi truyền thống đều có lịch sử và phương thức tu tập của riêng mình, nhưng tất cả đều cho rằng mình thuộc dòng thiền bắt đầu từ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Thiền sử cho rằng Đức Phật đã truyền lại tinh túy của tâm giác ngộ của Ngài cho đệ tử là Ca Diếp, rồi tới phiên Ca Diếp lại truyền thừa cho người kế thừa. Tiến trình này tiếp tục qua 28 vị tổ Ấn Độ cho đến tổ Bồ Đề Đạt Ma, người đã mang Thiền truyền thừa vào Trung Hoa. Tất cả những vị đạo sư Ấn Độ và Trung Hoa thời trước đều là những vị Thiền sư. Thiền là một trong những pháp môn mà Đức Phật truyền giảng song song với giới luật, bố thí, nhẫn nhục và trí tuệ. Một số hành giả muốn lập pháp môn Thiền làm cốt lõi cho việc tu tập nên Thiền tông dần dần được thành hình. Nguyên lý căn bản của Thiền tông là tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, tức là hạt giống Phật mà mỗi người tự có sẵn.

Nguyên lý này được một số Thiền sư trình bày qua câu “Tất cả chúng sanh đều đã là Phật”, nhưng chỉ vì những tâm thái nhiễu loạn và những chướng ngại pháp đang còn che mờ tâm thức mà thôi. Như vậy công việc của thiền giả chỉ là nhận ra tánh Phật và để cho tánh Phật ấy phát hào quang xuyên vượt qua những chướng ngại pháp. Vì tiền đề cơ bản để chứng đạt quả vị Phật, tức là chúng tử Phật đã nằm sẵn trong mỗi người rồi nên Thiền tông nhấn mạnh đến việc thành Phật ngay trong kiếp này. Các vị Thiền sư tuy không phủ nhận giáo lý tái sanh hay giáo lý nghiệp báo, nhưng không giảng giải nhiều về những giáo lý này. Theo Thiền tông, người ta không cần phải xa lánh thế gian này để tìm kiếm Niết Bàn ở một nơi nào khác, vì tất cả chúng sanh đều có sẵn Phật tánh. Hơn nữa, khi người ta chứng ngộ được tánh không thì người ta thấy rằng sinh tử và Niết Bàn không khác nhau.

Thiền tông nhận thức sâu sắc những giới hạn của ngôn ngữ và tin chắc rằng công phu tu tập có chiều hướng vượt qua phạm vi diễn đạt của ngôn ngữ. Thực tập thiền là cố gắng đạt được chánh định để có thể quay trở lại với chính mình hầu tìm ra chân tánh của mình. Chúng ta không nhìn lên, không nhìn xuống, không nhìn sang đông hay sang tây, sang bắc hay sang nam; mà là nhìn lại chính chúng ta, vì chính ở trong chúng ta và chỉ trong đó thôi mới là trung tâm xoay chuyển của cả vũ trụ. Vì vậy Thiền tông đặc biệt nhấn mạnh đến việc thực nghiệm và không đặt trọng tâm vào việc hiểu biết suông. Do đó nên với người tu Thiền thì điều quan trọng trước tiên là phải gắn bó với một vị Thiền sư có nhiều kinh nghiệm. Bốn phạm của vị Thiền sư là đưa thiền sinh đi ngược trở lại cái thực tại hiện tiền bất cứ khi nào tâm tư của thiền sinh còn dong ruổi với những khái niệm có sẵn. Hiểu theo nghĩa này, Thiền là một tôn giáo mang học thuyết và các phương pháp nhằm mục đích đưa tới chỗ nhìn thấy được bản tính riêng của chúng ta, và tới giác ngộ hoàn toàn, như Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã trải qua dưới cội Bồ Đề sau một thời kỳ thiền định mãnh liệt. Hơn bất cứ một phái Phật giáo nào, Thiền đặt lên hàng đầu sự thể nghiệm đại giác và nhấn mạnh tới tính vô ích của các nghi lễ tôn giáo. Con đường ngắn hơn nhưng gay go trong tu hành là “tọa thiền.” Những đặc trưng của Thiền có thể tóm tắt bằng bốn nguyên lý sau đây: Giáo ngoại biệt truyền; bất lập văn tự; trực chỉ nhân tâm; kiến tánh thành Phật. Theo quan điểm bí truyền: Thiền không phải là một tôn giáo, mà là một nguồn gốc không thể xác định được và không thể truyền thụ được. Người ta chỉ có thể tự mình

thể nghiệm. Thiền không mang một cái tên nào, không có một từ nào, không có một khái niệm nào, nó là nguồn của tất cả các tôn giáo, và các tôn giáo chỉ là những hình thức biểu hiện của cùng một sự thể nghiệm giống nhau. Theo nghĩa này, Thiền không liên hệ với một truyền thống tôn giáo riêng biệt nào, kể cả Phật giáo. Thiền là “sự hoàn thiện nguyên lai” của mọi sự vật và mọi thực thể, giống với sự thể nghiệm của tất cả các Đại Thánh, các nhà hiền triết và các nhà tiên tri thuộc tất cả mọi tôn giáo, dù có dùng những tên gọi khác nhau đến mấy để chỉ sự thể nghiệm ấy. Trong Phật giáo, người ta gọi nó là “sự đồng nhất của Sanh tử và Niết bàn.” Thiền không phải là một phương pháp cho phép đi đến sự giải thoát đối với một người sống trong vô minh, mà là biểu hiện trực tiếp, là sự cập nhật hóa sự hoàn thiện vốn có trong từng người ở bất cứ lúc nào.

Theo quan điểm công truyền: Thiền là một phái của Phật giáo Đại Thừa, phát triển ở các thế kỷ thứ sáu và thứ bảy, nhờ sự hòa trộn Phật giáo Thiền do tổ Bồ Đề Đạt Ma du nhập vào Trung Quốc và Đạo giáo. Tuy nhiên, theo các truyền thống Phật giáo, có năm loại Thiền khác nhau: Ngoại đạo Thiền, Phạm phu Thiền, Tiểu Thừa Thiền, Đại Thừa Thiền, và Tối thượng thừa Thiền. Thiền ngoại đạo gồm nhiều loại khác nhau. Chẳng hạn như Thiền Cơ Đốc giáo, thiền thiêng liêng và thiêu siêu việt, vân vân. Phạm phu thiền là sự tập trung tinh thần đến chỗ sâu xa, vận động thể dục thể thao, trà đạo thiền, và những nghi thức khác. Tiểu thừa thiền là quán tâm vô thường, quán thân bất tịnh và quán pháp vô ngã. Thiền Đại thừa là a) quán pháp sanh diệt là tự tánh của chư pháp; b) quán sự thật về cái gì thuộc về hình tướng bên ngoài đều hư dối không thật; c) quán sự hiện hữu, không và trung đạo; d) quán thật tướng của mọi hiện tượng; e) quán sự thâm nhập hỗ tương qua lại của mọi hiện tượng; f) quán mọi hiện tượng tự chúng là tuyệt đối. Tất cả sáu pháp quán này tương đương với lời Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm: “Nếu bạn muốn biết rõ tất cả chư Phật ba đời quá khứ, hiện tại và vị lai, thì bạn nên quán tánh của pháp giới là tất cả chỉ do tâm tạo mà thôi.” Tối thượng thừa Thiền được chia ra làm ba loại: Nghĩa Lý Thiền, Như Lai Thiền và Tổ Sư Thiền.

Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Tu Du-già thì trí phát, bỏ Du-già thì tuệ tiêu. Biết rõ hay lẽ này thế nào là đắc thất, rồi nỗ lực thực hành, sẽ tăng trưởng thêm trí tuệ (282). Gìn giữ tay chân và ngôn ngữ, gìn giữ cái đầu cao, tâm mẫn thích thiền định, riêng ở một mình, thanh

tịnh và tự biết đầy đủ, ấy là bậc Tỳ kheo (362). Nay các Tỳ Kheo, hãy mau tu thiền định! Chớ buông lung, chớ mê hoặc theo dục ái. Đừng đợi đến khi nuốt hờn sắt nóng, mới ăn năn than thở (371). Ai nhập vào thiền định, an trụ chỗ ly trần, sự tu hành viên mãn, phiền não lậu dứt sạch, chứng cảnh giới tối cao, Ta gọi họ là Bà-la-môn (386).”

Phải, mục tiêu tối hậu của thiền Phật giáo là chứng ngộ toàn giác, hoàn toàn tự chủ và tâm trí tuyệt đối lành mạnh hay trạng thái niết bàn qua điều phục tâm và gột rửa hết thảy những bợn nhơ tinh thần. Tuy nhiên, ngoài cái mục tiêu tối hậu ấy còn có những lợi ích mà hành giả có thể thọ hưởng được. Thiền tập có thể gợi nguồn cảm hứng cho chúng ta khám phá trạng thái sáng suốt minh mẫn (sự thông minh) và sự phong phú của phẩm cách tự nhiên của chính mình. Hành thiền cũng có thể giúp chúng ta khơi dậy tiềm năng trong tâm, suy nghĩ sáng suốt, hiểu biết sâu sắc, và cân bằng và làm dịu đi tình trạng căng thẳng trong tâm. Nói tóm lại, thực tập thiền là cố gắng đạt được chánh định để có thể quay trở lại với chính mình hầu tìm ra chân tánh của mình để chúng ta có thể biến đổi những cảm xúc vọng động và tư tưởng bất thiện thành trạng thái tinh thần điều hòa và thanh sạch. Nếu hành thiền có nghĩa là kỷ luật tinh thần hay phương pháp trau dồi tâm trí, thì khỏi phải nói gì cả, tất cả mọi người không phân biệt giới tính, màu da, chủng tộc, hay bất luận là lỗi phân chia nào đi nữa, đều nên hành thiền. Xã hội tân tiến hiện nay đang sa lầy vào trong những vọng động và quyến rũ mà chỉ có công phu thiền tập mới mong kiểm soát được. Tất cả chúng ta nên tỉnh thức và nhận diện ra sự kiện chúng ta cần phải thay đổi cách sống bằng cách thay đổi nhân sinh quan mà chúng ta đang có, và muốn được như vậy, chúng ta cần phải tu tập thiền quán. Chúng ta cần phải thông suốt sự khác biệt giữa cái “Bản Ngã” và “Tánh Giác”; và chỉ có công phu tu tập mới có khả năng làm cho sự khác biệt nhỏ dần; cho đến một lúc nào đó cả hai hòa nhập thành một, lúc đó chúng ta nhận diện được chân lý cuộc đời.

Có lẽ ai trong chúng ta cũng thấy rằng cuộc sống này đầy dẫy những khó khăn chướng ngại, hoang mang và bất công. Ngay những lúc mà mọi việc đều trôi chảy tốt đẹp, chúng ta cũng cảm thấy lo lắng rằng chúng sẽ không tồn tại lâu dài. Đây chính là lý do mà ai trong chúng ta cũng nên hành thiền. Nói về thiền, tại sao chúng ta phải tu thiền? Chúng ta thường nghe nói đến thuật ngữ “định” hay “thiền”, tức là phương thức làm cho tâm mình an định. Khi tâm được an định, nó

không vọng động và chúng ta đạt được nhất điểm tâm. Mục đích của thiền là làm tan chảy đi khối vọng tưởng chồng chất bấy lâu nay của chúng ta. Cái còn tồn đọng lại trong chúng ta chỉ là cái chân ngã và cuối cùng chúng ta thể nhập vào cảnh giới vô ngã. Nếu chúng ta không dừng lại ở đây, không nghĩ tưởng hay chấp trước về cảnh giới này, chúng ta sẽ tiếp tục tu tập cho đến khi chứng nhập vào Tuyệt đối. Như vậy thì phương pháp tu thiền có khác những phương pháp tu Phật khác hay không? Trong khi tụng kinh, niệm chú, niệm Phật, chúng ta ngồi yên và chỉ nhiếp tâm vào tụng kinh, niệm chú, hay niệm Phật mà thôi. Vì vậy khi tụng kinh, niệm chú, hay niệm Phật, chúng ta kiểm soát được cả thân, khẩu và ý nếu chúng ta không muốn cho ý rong ruổi (thân ngồi yên, khẩu chỉ tụng niệm và ý chỉ chú tâm vào việc tụng kinh, niệm chú, hay niệm Phật mà thôi). Cũng như thế, khi tu tập thiền định, chúng ta cũng kiểm soát được cả thân, khẩu và ý nếu chúng ta không muốn cho ý dong ruổi. Thật là khó khăn trong việc điều phục tâm ý; tuy nhiên, nếu chúng ta kềm giữ được thân khẩu là chúng ta cũng có nhiều công đức lắm rồi vậy. Nếu muốn đạt tới mức độ công đức cao hơn, chúng ta phải cố gắng điều phục cho bằng được tâm ý của mình. Mục đích chính của hành giả tu thiền là tầm cầu chân lý, tầm cầu giác ngộ. Trên cuộc hành trình này, nếu chúng ta bước đi một bước tức là chúng ta tiến gần đến giác ngộ một bước. Đức Phật là bậc Giác Ngộ, vì vậy học Phật là học phương pháp giác ngộ. Như vậy trên đường giác ngộ, càng tiến tới là càng đến gần với giác ngộ.

Thiền quán là tu tập để đạt được cái thấy vượt ra ngoài tầm mức thông thường, thấy một cách rõ ràng, chứ không chỉ thấy phớt qua nơi bề mặt, hay thấy cái dáng bề ngoài, mà là thấy sự vật đúng trong bối cảnh của nó, tức là thấy dưới ba đặc tướng hay ‘tam pháp ấn’ trong nhà Phật, đó là vô thường, khổ và vô ngã. Đây là ba dấu hiệu đặc thù của tất cả các pháp hữu vi, tất cả nhng hiện tượng sinh tồn. Chính thiền minh sát này dựa trên nền tảng của thiền vắng lặng, giúp cho hành giả có khả năng gột rửa tất cả mọi ô nhiễm trong tâm đến mức tận cùng, buông bỏ mọi ảo kiến về cái ‘ngã’, nhìn thấy thực tướng của vạn pháp và chứng ngộ Niết Bàn. Như vậy, cả hai pháp thiền vắng lặng và minh sát đều hỗ trợ cho nhau giúp hành giả chứng ngộ được Niết Bàn. Mục tiêu tối hậu của thiền là để loại trừ những bợn nhơ trong tâm của chúng ta. Trước khi đạt được mục tiêu này, hành giả sẽ có được những lợi ích thiết thực như sẽ có một cái tâm bình an, tĩnh lặng và có đủ

năng lực để chấp nhận những gì xảy đến cho mình. Thiền giúp chúng ta nhìn sự vật đúng như thực tướng của chúng chứ không phải thấy chúng qua những biểu hiện bên ngoài. Sự vật xuất hiện trước mắt chúng ta dưới trạng thái trường tồn, vững bền, đáng yêu và có thực chất, nhưng trên thực tế thì chúng không phải như vậy. Khi thực hành thiền quán, chúng ta sẽ tự mình thấy được sự sinh diệt của hiện tượng vật chất và tinh thần. Đồng thời chúng ta cũng ý thức được một cách rõ ràng hơn những diễn biến trong thân tâm mình. Chúng ta sẽ có đủ khả năng chấp nhận mọi chuyện xảy đến với mình với một phong cách an nhiên, chứ không bị xao động hay cảm xúc và đương đầu với hoàn cảnh một cách lạc quan hơn. Đúng, mục tiêu cao nhất trong thiền tập Phật giáo là chứng ngộ toàn giác, hoàn toàn tự chủ và tâm trí hoàn toàn lành mạnh hay trạng thái Niết Bàn, bằng cách điều phục tâm và gột rửa tận cùng những bợn nhơ tinh thần. Tuy nhiên, ngoài cái mục tiêu cùng tột ấy, thiền tập còn có nhiều lợi ích mà hành giả có thể hưởng được. Chính Chánh Định trong Bát Thánh Đạo gợi hứng cho ta khám phá trạng thái sáng suốt minh mẫn của chính mình, sự phong phú và phẩm cách tự nhiên của mình. Chánh Định trong Bát Thánh Đạo còn có thể khơi dậy khả năng tiềm tàng trong tâm, giúp chúng ta suy nghĩ sáng suốt, hiểu biết thâm sâu, cân bằng trạng thái tâm và sự tĩnh lặng. Và cũng chính Chánh Định trong Bát Thánh Đạo tạo ra một tiến trình sáng tạo nhằm biến đổi những cảm xúc vọng động và những tư tưởng bất thiện thành trạng thái tinh thần hòa hợp và thanh sạch. Như vậy, nếu chúng ta chờ đến lúc ngồi xuống mới thực tập thiền trong một vài giờ thì những giờ khác trong ngày của chúng ta sẽ ra sao? Nếu nói tọa thiền là tu tập thiền định là chúng ta thật sự phá hủy cái khái niệm thật của thiền. Nếu chúng ta biết cách tu tập thiền định thì chúng ta phải biết lợi dụng tất cả thời giờ có được trong ngày của mình. Để làm được chuyện này, chúng ta nên thực tập thiền ngay trong những công việc hằng ngày của mình.

***To Practice Zen Is to Try
to Gain Right Concentration***

Dhyana is considered meditating. Meditation in the visible or known is called Dhyana. Dhyana is Meditation (Zen), probably a transliteration. Meditation is an element of Concentration; however,

the two words (dhyana and samadhi) are loosely used. Ch'an-na is a Chinese version from the Sanskrit word "Dhyana," which refers to collectedness of mind or meditative absorption in which all dualistic distinctions disappear. The fifth paramita (to practice dhyana to obtain real wisdom or prajna). In dhyana all dualistic distinctions like subject, object, true, false are eliminated. Ch'an is a Chinese most equivalent word to the Sanskrit word "Dhyana," which means meditation. To enter into meditation. A school that developed in East Asia, which emphasized meditation aimed at a non-conceptual, direct understanding of reality. Its name is believed to derive from the Sanskrit term "Dhyana." Dhyana is a general term for meditation or a state of quietude or equanimity gained through relaxation. To meditate, to calm down, and to eliminate attachments, the aversions, anger, jealousy and the ignorance that are in our heart so that we can achieve a transcendental wisdom which leads to enlightenment. It traces itself back to the Indian monk named Bodhidharma, who according to tradition travelled to China in the early sixth century. He is considered to be the twenty-eighth Indian and the first Chinese patriarch of the Zen tradition. The school's primary emphasis on meditation, and some schools make use of enigmatic riddles called "kung-an," which are designed to defeat conceptual thinking and aid in direct realization of truth. When looking into the origins of Zen, we find that the real founder of Zen is none other than the Buddha himself. Through the practice of inward meditation the Buddha attained Supreme Enlightenment and thereby became the Awakened One, the Lord of Wisdom and Compassion. In Buddhism, there are many methods of cultivation, and meditation is one of the major and most important methods in Buddhism. According to the Buddhist History, our Honorable Gautama Buddha reached the Ultimate Spiritual Perfection after many days of meditation under the Bodhi Tree. The Buddha taught more than 25 centuries ago that by practicing Zen we try to reach the right concentration, so we can turn within and discover our true nature. We do not look above, we do not look below, we do not look to the east or west or north or south; we look into ourselves, for within ourselves and there alone is the center upon which the whole universe turns. To this day, we, Buddhist followers still worship Him in a position of deep meditation. Zen is traced to a teaching the Buddha

gave by silently holding a golden lotus. The general audience was perplexed, but the disciple Mahakasyapa understood the significance and smiled subtly. The implication of this is that the essence of the Dharma is beyond words. In Zen, that essence is transmitted from teacher to disciple in sudden moments, breakthroughs of understanding.

The meaning Mahakasyapa understood was passed down in a lineage of 28 Indian Patriarchs to Bodhidharma. Bodhidharma, an Indian meditation master, strongly adhered to the Lankavatara Sutra, a Yogacara text. He went to China around 470 A.D., and began the Zen tradition there. It spread to Korea and Vietnam, and in the 12th century became popular in Japan. Zen is a Japanese word, in Chinese is Ch'an, in Vietnamese is Thiền, in Sanskrit is "Dhyana" which means meditative concentration. There are a number of different Zen lineages in China, Japan and Vietnam, each of it has its own practices and histories, but all see themselves as belonging to a tradition that began with Sakyamuni Buddha. Zen histories claim that the lineage began when the Buddha passed on the essence of his awakened mind to his disciple Kasyapa, who in turn transmitted to his successor. The process continued through a series of twenty-eight Indian patriarchs to Bodhidharma, who transmitted it to China. All the early Indian missionaries and Chinese monks were meditation masters. Meditation was one of many practices the Buddha gave instruction in, ethics, generosity, patience, and wisdom were others, and the Ch'an tradition arose from some practitioners' wish to make meditation their focal point. An underlying principle in Zen is that all beings have Buddha nature, the seed of intrinsic Buddhahood. Some Zen masters express this by saying all beings are already Buddhas, but their minds are clouded over by disturbing attitudes and obscurations. Their job, then, is to perceive this Buddha nature and let it shine forth without hindrance. Because the fundamental requirement for Buddhahood, Buddha nature, is already within everyone, Zen stresses attaining enlightenment in this very lifetime. Zen masters do not teach about rebirth and karma in depth, although they accept them. According to Zen, there is no need to avoid the world by seeking nirvana elsewhere. This is because first, all beings have Buddha-nature already, and second, when they realize emptiness, they will see that cyclic existence and nirvana are not different.

Zen is accurately aware of the limitations of language, and gears its practice to transcend it. When we practice meditation, we try to reach the right concentration, so we can turn within and discover our true nature. We do not look above, we do not look below, we do not look to the east or to the west, or to the north, or to the south; we look into ourselves, for within ourselves and there alone is the center upon which the whole universe turns. Experience is stressed, not mere intellectual learning. Thus, associating with an experienced teacher is important. The Zen teacher's duty is to bring the students back to the reality existing in the present moment whenever their fanciful minds get involved in conceptual wanderings. In this sense, Ch'an is a religion, the teachings, and practices of which are directed toward self-realization and lead finally to complete awakening or enlightenment as experienced by Sakyamuni Buddha after intensive meditative self-discipline under the Bodhi-tree. More than any other school, Ch'an stresses the prime importance of the enlightenment experience and the uselessness of ritual religious practices and intellectual analysis of doctrine for the attainment of liberation. Ch'an teaches the practice of sitting in meditative absorption as the shortest, but also steepest, way to awakening. The essential nature of Ch'an can be summarized in four short statements: Special transmission outside the orthodox teaching; nondependence on sacred writings; direct pointing to the human heart; leading to realization of one's own nature and becoming a Buddha. Esoterically regarded, Ch'an is not a religion, but rather an indefinable, incommunicable root, free from all names, descriptions, and concepts, that can only be experienced by each individual for him or herself. From expressed forms of this, all religions have sprung. In this sense, Ch'an is not bound to any religion, including Buddhism. It is the primordial perfection of everything existing, designated by the most various names, experienced by all great sages, and founders of religions of all cultures and times. Buddhism has referred to it as the "identity of Samsara and Nirvana." From this point of view, Ch'an is not a method that brings people living in ignorance to the goal of liberation; rather it is the immediate expression and actualization of the perfection present in every person at every moment.

Exoterically regarded, Zen, or Ch'an as it is called when referring to its history in China, is a school of Mahayana Buddhism, which

developed in China in the 6th and 7th centuries from the meeting of Dhyana Buddhism, which was brought to China by Bodhidharma, and Taoism. However, according to Buddhist traditions, there are five different kinds of Zen: Outer Path Zen, Common People's Zen, Hinayana Zen, Mahayana Zen, and Utmost Vehicle Zen. Outer Path Zen: Outer Path Zen includes many different types of meditation. For example, Christian meditation, Divine Light, Transcendental Meditation, and so on. Common People's Zen: Common People's Zen is concentration meditation, Dharma Play meditation, sports, the tea ceremony, ritual ceremonies, etc. Hinayana Zen: Hinayana Zen is insight into impermanence, impurity, and non-self. Mahayana Zen: Mahayana Zen a) insight into the existence and nonexistence of the nature of the dharmas; b) insight into the fact that there are no external, tangible characteristics, and that all is empty; c) insight into existence, emptiness, and the Middle Way; d) insight into the true aspect of all phenomena; e) insight into the mutual interpenetration of all phenomena; f) insight that sees that phenomena themselves are the Absolute. These six are equal to the following statement from the Avatamsaka Sutra: "If you wish thoroughly understand all the Buddhas of the past, present, and future, then you should view the nature of the whole universe as being created by the mind alone." Utmost Vehicle Zen: Utmost Vehicle Zen, which is divided into three types: Theoretical Zen, Tathagata Zen, and Patriarchal Zen.

In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "From meditation arises wisdom. Lack of meditation wisdom is gone. One who knows this twofold road of gain and loss, will conduct himself to increase his wisdom (Dharmapada 282). He who controls his hands and legs; he who controls his speech; and in the highest, he who delights in meditation; he who is alone, serene and contented with himself. He is truly called a Bhikhshu (Dharmapada 362). Meditate monk! Meditate! Be not heedless. Do not let your mind whirl on sensual pleasures. Don't wait until you swallow a red-hot iron ball, then cry, "This is sorrow!" (Dharmapada 371). He who is meditative, stainless and secluded; he who has done his duty and is free from afflictions; he who has attained the highest goal, I call him a Brahmana (Dharmapada 386)."

Yes, the ultimate aim of Buddhist meditation is to gain full enlightenment, self-mastery and complete mental health or Nirvana through the conquest of mental defilements. However, apart from this ultimate aim there are other advantages and benefits that can be derived through meditation. It can inspire us to discover our own intelligence, richness and natural dignity. Meditation can also stimulate the latent powers of the mind, aid clear thinking, deep understanding, mental balance and tranquility. In short, by practicing meditation we try to reach the right concentration, so we can turn within and discover our true nature so that we can convert the chaotic feelings and unwholesome thoughts into mental harmony and purity. If by meditation is meant mental discipline or mind culture, it goes without saying that all should cultivate meditation irrespective of sex, color, creed or any other division. Modern society is in danger of being swamped by distractions and temptation which can only be controlled if we undertake the difficult task of steady training our minds. All of us should wake up to the fact that we need to work with our life, we need to practice Zen. We have to see through the mirage that there is an "I" that is separating from our "Original Nature". Our cultivation is to close the gap. Only in that instant when we and the object become one can we see what our life is.

Perhaps every one of us finds life difficult, perplexing, and oppressive. Even when everything goes well for some time, we still worry that it probably will not keep on that way. This is the very reason for all of us to practice Zen. Speaking of Zen, why do we have to practice Zen? We often hear about 'Samadhi', that is a 'Ch'an' method of meditation to pacify the mind. When the mind is pacified, it is unperturbed, and we attain the one-pointedness of mind. The purpose of Zen is to dissolve our accumulated 'thought-mass'. What is finally left in us is just the real self and eventually we enter into the world of the selfless. And if we do not stop there, if we do not think about this realm or cling to it, we will continue in our practice until we become one with the Absolute. Then, is Zen method different from any other methods in Buddhism? While reciting the sutra, reading the mantras, and practicing Buddha Recitation, we are sitting still and fixing our mind in reciting the sutra, reading the mantras, and practicing Buddha Recitation. Thus, when practicing reciting the sutra, reading the

mantras, and practicing Buddha Recitation, we may have accomplished controlling the body, speech and mind if we want to stop our mind from wandering about. In the same manner, when practicing meditation, may also have accomplished controlling the body, speech and mind if we want to stop our mind from wandering about. It is really difficult to control the mind; however, if we can halt our body and speech still, we earn some merits. If we want to get the highest level of all merits, we have to control our mind. The main purpose of a Zen practitioner is the search for truth, the search for awakening. On our journey, if we move one step, we are one step closer to the truth, one step closer to awakening. The Buddha is the Awakened, so learning the Buddha's teachings is learning about his methods of awakening. Thus, on the way to enlightenment, the more we move forward, the closer we come to awakening.

Meditation and contemplation means practice to obtain the seeing which goes beyond what is ordinary, clear vision. It is not surface seeing or skimming, not seeing mere appearance, but seeing things as they really are. This means seeing everything in terms of the three characteristics, the signs of all phenomenal existence: impermanence, suffering, and egolessness. It is this insight meditation, with calm concentration of mind as its basis that enables the practitioner to purge his mind of all defilements, to remove ego-illusion, to see reality, and to experience Nirvana. The ultimate purpose of meditation is to eradicate mental impurities from our mind altogether. Before that stage, there are benefits of tranquillity, peace of mind and the ability to accept things as they come. Meditation helps us to see things as they truly are, not as they appear to be. Things appear to be permanent, desirable and substantial, but actually they are not. When we practice meditation, we will see for ourselves the arising and disappearing of mental and physical phenomena. And we will have a clearer comprehension of what is going on in our mind and body. We will be able to accept things as they come to us with less agitation and deal with situations in a more positive way. Yes, the ultimate aim of Buddhist meditation is to gain full enlightenment, self-mastery and complete mental health or Nirvana through the conquest of mental defilements. However, apart from this ultimate aim there are other advantages and benefits that can be derived through meditation. It is

the Right Concentration in the Eightfold Nobel Path that inspires us to discover our own intelligence, richness and natural dignity. The Right Concentration in the Eightfold Nobel Path can also stimulate the latent powers of the mind, aid clear thinking, deep understanding, mental balance and tranquility. It is the Right Concentration in the Eightfold Nobel Path that creates a creative process which aims at converting the chaotic feelings and unwholesome thoughts into mental harmony and purity. Therefore, if we wait until we sit down and compose ourselves to practice meditation for a couple of hours, then what happens to the other hours of our day? Saying that sitting meditation is Zen, we really destroy the true concept of Zen. If we know how to practice meditation, we will certainly make good use of our whole day. In order for us to do this, we should devote our day to Zen while accomplishing our daily tasks.

Chương Mười Bốn
Chapter Fourteen

Chánh Định Giúp Hành Giả
Thấy Được Mặt Mũi Của Thực Tại

Trong Phật giáo, thấy được mặt mũi của thực tại là giác ngộ. Ngộ là toàn thể của Thiền. Thiền bắt đầu từ đó mà chấm dứt cũng ở đó. Bao giờ không có ngộ, bấy giờ không có Thiền. Ngộ là thước đo của Thiền như một tôn túc đã nói. Ngộ không phải là một trạng thái an tĩnh không thôi; nó không phải là sự thanh thản mà là một kinh nghiệm nội tâm không có dấu vết của tri thức phân biệt; phải là sự thức tỉnh nào đó phát khởi từ lãnh vực đối đãi của tâm lý, một sự trở chiều với hình thái bình thường của kinh nghiệm vốn là đặc tính của đời sống thường nhật của chúng ta. Chánh định trong thiền quán giúp cho tâm của chúng ta không còn quá bận bịu với ngoại vật, và khiến cho chúng ta tận hưởng sự thanh tịnh thật sự từ bên trong, và từ đó chúng ta có thể hiểu được luật chi phối vạn hữu. Trong Phật giáo, chữ ‘Pháp’ có nghĩa là luật, con đường của vạn hữu, hay sự biến chuyển của mọi hiện tượng. Pháp cũng có nghĩa là những yếu tố vật lý và tâm lý tạo nên con người; mọi yếu tố trong tâm như ý nghĩ, cái nhìn, tình cảm, tâm thức; và những yếu tố tạo nên vật chất, vân vân. Người tu tập thiền định trong Phật giáo chỉ có nhiệm vụ là tìm hiểu những pháp vừa nói trên trong thân và tâm của mình, ý thức được từng yếu tố, cũng như hiểu được luật biến chuyển và sự liên hệ của chúng. Người tu tập chân thuần là phải kinh nghiệm được thể chân thật của những thứ này từng giây từng phút. Thiền không phải chỉ là trầm tư mặc tưởng. Ngộ không cốt tạo ra một điều kiện nào đó theo chủ tâm đã định trước bằng cách tập trung tư tưởng mạnh vào đó. Trái lại, Thiền là sự nhận chân một năng lực tâm linh mới có thể phán đoán sự vật trên một quan điểm mới. Pháp tu Thiền với mục đích là dứt khoát lật đổ ngôi nhà giả tạo mà mình đang có để dựng lên cái khác trên một nền móng hoàn toàn mới. Cơ cấu cũ gọi là vô minh, và ngôi nhà mới gọi là giác ngộ. Do đó trong Thiền không hề có việc trầm tư về những câu nói tượng trưng hoặc siêu hình nào thuộc về sản phẩm của ý thức hay cơ trí.

Chánh định trong thiền quán giúp cho chúng ta làm cho tất cả dục vọng tiêu trừ, từ đó tâm có thể quay về tâm bản lai. Tâm bản lai là trước khi suy nghĩ. Đang khởi sanh suy nghĩ, liền có đối nghịch. Trước suy nghĩ không có đối nghịch. Đây mới đích thực là tuyệt đối, không có ngôn ngữ hay văn tự. Nếu chúng ta mở miệng ra, lập tức chúng ta sai liền. Vì vậy, trước khi suy nghĩ là tâm sáng suốt. Tâm sáng suốt không trong không ngoài. Đức Phật dạy trong kinh Kim Cang: “Tất cả sự vật trên đời đều hư dối không thật. Nếu thấy tất cả tướng chẳng phải tướng, liền thấy Như Lai.” Vậy nếu chúng ta chấp vào hình tướng của bất cứ thứ gì, tức là chúng ta không thể nào thấu rõ chân lý. Nhưng tâm bản lai là tâm gì? Theo Phật giáo, tâm bản lai là tâm ‘không’, là tâm bị dính chặt và không thể bị lay chuyển. Nó giống như cố gắng xuyên thủng một bức tường thép hoặc cố leo lên một ngọn núi bạc. Tất cả mọi vọng tưởng đều bị đoạn diệt. Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn, “tất cả mọi sự thành hình đều vô thường; là pháp sanh diệt. Khi sanh diệt không còn, thì tịch diệt là vui.” Có nghĩa là khi không có sự sanh diệt trong tâm chúng ta, thì cái tâm đó là vui sướng hạnh phúc. Đây là cái tâm không suy tưởng.

Lục Tổ Huệ Năng nói: “Bổn lai vô nhất vật.” Khi sanh và diệt cả hai đều dứt bật rồi, thì cảnh giới tĩnh lặng này là chân hạnh phúc. Nhưng kỳ thật, không có sự tĩnh lặng và không có chân hạnh phúc. Nếu chúng ta thấy tất cả hình tướng chẳng phải hình tướng, tức thấy thể tánh mọi hiện tượng sự vật. Nhưng kỳ thật, không có thể tánh và hiện tượng sự vật. Sắc tức là không, không tức là sắc. Nhưng kỳ thật, không sắc không không. Chúng ta có thể thấy được màu sắc không? Chúng ta có thể nghe âm thanh không? Chúng ta có thể xúc chạm không? Đây là sắc hay đây là không? Nếu chúng ta chỉ ỏi một chữ là đã sai. Và nếu chúng ta không nói gì cả chúng ta cũng sai luôn. Vậy thì chúng ta phải làm sao? Sanh diệt, buông nó xuống! Vô thường, buông nó xuống! Sắc không, buông nó xuống! Thế là đủ lắm cho một đời hành thiền! Xuân đến tuyết tan, sanh diệt chỉ là như thế. Gió đông thổi, kéo mây mưa ở hướng tây; vô thường và thường chỉ là như thế. Khi chúng ta bật đèn lên, cả phòng trở nên sáng sủa. Toàn bộ chân lý là như thế. Sắc là sắc, không là không.

Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển “Trái Tim Mặt Trời,” mục đích của thiền quán là để thấy được mặt mũi của thực tại, thực tại này chính là tâm của đối tượng nhận thức của tâm. Khi chúng ta nói

tâm và cảnh, lập tức chúng ta bị kẹt ngay vào vũ trụ về khái niệm nhị nguyên. Nếu chúng ta dùng chữ tâm và đối tượng của tâm, chúng ta có thể tránh được những thiệt hại gây nên bởi lưới kiếm của phân biệt nhị nguyên. Tác dụng của thiền quán cũng giống như lửa dưới cái nồi đang nấu, hay những tia nắng mặt trời đang chiếu rọi trên tuyết, hay hơi ấm của con gà mái đang ấp trứng. Trong cả ba trường hợp, không có nỗ lực phân tích hay suy diễn mà chỉ có công phu tập trung bền bỉ. Chúng ta chỉ có thể làm cho thực tại hiển lộ, chứ chúng ta không thể nào diễn tả được thực tại bằng toán học, bằng hình học, triết học hay bất cứ hình thức tri thức nào của chúng ta. Hành giả tu thiền phải nên luôn nhớ lời Đức Phật dạy trong kinh Kim Cang: “Tất cả mọi sự vật trên đời là không thật. Nếu thấy tất cả hình tướng không phải hình tướng, là thấy được thực tánh của vạn hữu.” Vì vậy nếu chúng ta chấp vào hình tướng của sự vật, chúng ta không thấu rõ được chân lý. Hay nói cách khác, chúng ta không thể nào thấy rõ được mặt mũi của thực tại. Thật vậy, mọi sự vật trên đời là không thật và hình tướng không phải hình tướng, tất cả đều từ tánh thấy biết mà ra. Nếu thấy được như vậy là chúng ta thấy được thực tánh của vạn hữu.

***Right Concentration Helps Practitioners
See the True Face of Reality***

In Buddhism, seeing the true face of reality means enlightenment. Enlightenment is the whole of practice of meditation. Meditation starts with it and ends with it. When there is no enlightenment, there is no Zen. Enlightenment is the measure of Zen, as is announced by a master. Enlightenment is not a state of mere quietude, it is not tranquilization, it is an inner experience which has no trace of knowledge of discrimination; there must be a certain awakening from the relative field of consciousness, a certain turning-away from the ordinary form of experience which characterizes our everyday life. Right concentration in meditation helps us free our mind from the excessive occupation with outward things and let us enjoy the true rest and quiet that comes from within, and therefore, we can understand the law that governs everything. In Buddhism, ‘Dharma’ means the law, the way things are, or the process of all phenomena. Dharma also means psychic and physical elements which comprise all beings; the

elements of minds such as thoughts, visions, emotions, consciousness; and the elements of matter, and so on. The responsibilities of a Zen practitioner is only to explore these 'dharma's' within us, to be aware of each of them, as well as understand the law governing their process and relationship. A devout Zen practitioner should experience in every moment the truth of our nature. Meditation is not only a state of self-suggestion. Enlightenment does not consist in producing a certain premeditated condition by intensely thinking of it. Meditation is the growing conscious of a new power in the mind, which enabled it to judge things from a new point of view. The cultivation of Zen consists in upsetting the existing artificially constructed framework once for all and in remodelling it on an entirely new basis. The older frame is called 'ignorance' and the new one 'enlightenment.' It is evident that no products of our relative consciousness or intelligent faculty can play any part in meditation.

Right concentration in meditation helps us let go of all desires, so that the mind can return to its original status. Original mind is before thinking. After thinking, there are opposites. Before thinking, there are no opposites. This is exactly the absolute, where there are no words or speech. If we open our mouth, we are immediately wrong. So before thinking is clear mind. In clear mind there is no inside and no outside. The Buddha taught in the Diamond Sutra: "All things that appear in the world are transient. If we view all appearances as non-appearance, then we will see the true nature of everything." So if we are attached to the form of anything, we don't understand the truth. But, what is the original mind? According to Buddhism, original mind is the 'No' mind, the mind that is stuck and cannot budge. It is like trying to break through a steel wall or trying to climb a silver mountain. All thinking is cut off. According to the Mahaparinirvana Sutra, "all formations are impermanent; this is the law of appearing and disappearing. When appearing and disappearing disappear, then this stillness is bliss." This means that when there is no appearance or disappearance in our mind, that mind is bliss. This is a mind devoid of all thinking.

The Sixth Patriarch said: "Originally there is nothing at all." When appearing and disappearing disappear, then this stillness is bliss. But there is no stillness and no bliss. If we view all appearance as nonappearance, then we will see true nature of all things. But there is

no true nature and no things. Form is emptiness, emptiness is form. But there is no emptiness and no form. Can we see colors? Can we hear sounds? Can we touch things? Is this form or is it emptiness? If we say even one word, we are wrong. And if we say nothing, we are wrong too. So, what can we do? Appearing and disappearing, put it down! Impermanence and permanence, put it down! Form and emptiness, put it down! That is enough for our whole life of meditation! Spring comes and the snow melts: appearing and disappearing are just like this. The east wind blows the rainclouds west: impermanence and permanence are just like this. When we turn on the lamp, the whole room becomes bright: all truth is just like this. Form is form, emptiness is emptiness.

According to Zen Master Thich Nhat Hanh in *The Sun My Heart*, the aim of this practice is to see the true face of reality, which is mind and mind-object. When we speak of mind and of the outside world, we immediately are caught in a dualistic conception of the universe. If we use the words mind and mind-object, we can avoid the damage done by the sword of conceptualized discrimination. The effect of meditation is like the fire under the pot, the sun's rays on the snow, and the hen's warmth on her eggs. In these three cases, there is no attempt at reasoning or analysis, just patient and continuous concentration. We can allow the truth to appear, but we cannot describe it using math, geometry, philosophy, or any other image of our intellect. Zen practitioners should always remember the Buddha's teachings in the *Diamond Sutra*: "All things that appear in the world are transient. If you view all appearances as non-appearance, then you will see the true nature of everything." So if we are attached to the form of anything, we don't understand the truth. Or speaking in another way, we cannot see the true face of reality. In fact, all things that appear in the world are transient and all appearances are non-appearance; all things come from the seeing. If we can view all things in this way, then we see the true nature of everything.

Chương Mười Lăm
Chapter Fifteen

Chánh Định Giúp Hành Giả
Thanh Tĩnh Thân Tâm

Có lẽ khi vài người thấy chúng ta ngồi thiền, họ sẽ hỏi tại sao chúng ta lại phí thời giờ như vậy. Đối với họ thiền quán không có nghĩa lý gì cả; nhưng với chúng ta là những người tu tập thiền quán, thì thiền quán là cốt yếu và rất có ý nghĩa trong đời sống của mình. Suốt cả ngày, rồi mỗi ngày trong tuần, mỗi tuần trong tháng, mỗi tháng trong năm... chúng ta bận rộn lu bù với công việc. Theo Phật giáo, tâm của chúng ta hành xử như con vượn chuyền cây, không chịu ở yên và luôn nhảy nhót; vì thế mà người ta gọi nó là ‘tâm viên’. Đây là những lý do khiến tại sao chúng ta phải tham thiền. Để quân bình đời sống, chúng ta cần phải có lúc ngồi yên lặng để tập chấp nhận và thử nghiệm thay vì hưởng ngoại cầu hình, chúng ta nhìn vào bên trong để tự hiểu mình hơn. Qua thiền quán, chúng ta cố gắng giữ cho cái tâm viên này đứng yên, giữ cho nó tĩnh lặng và thanh tịnh. Khi tâm ta đứng yên, chúng ta sẽ nhận thức rằng Phật ở ngay trong tâm mình, rằng cả vũ trụ ở trong ta, rằng tự tánh và Phật tánh không sai khác. Như vậy điều quan trọng nhất trong thiền tập là giữ cho tâm mình được yên tịnh, một việc có lẽ dễ hiểu nhưng không dễ làm chút nào cả. Thế nhưng thực hành là quan trọng hơn cả; cái hiểu biết tự nó không có giá trị gì cả nếu chúng ta không chịu đem cái hiểu biết ra mà thực hành. Phương pháp thiền tập là một phương pháp có khoa học, chúng ta học bằng cách thực hành và bằng kinh nghiệm của chính chúng ta. Tại sao chúng ta phải tu tập thiền quán? Một lý do khác khiến tại sao chúng ta nên tu tập thiền quán là vì thiền quán là đỉnh cao nhất trong tu tập Phật giáo. Nhờ chánh định trong thiền quán mà chúng ta chẳng những có thể thanh tịnh thân tâm, mà còn đạt được trí huệ giải thoát nữa. Hơn nữa, nhờ thiền quán mà chúng ta có khả năng thấy được vạn sự vạn vật như thật, từ đó khởi lòng từ bi, khiêm cung, nhẫn nhục, kiên trì, và biết ơn, vân vân.

***Right Concentration Helps Practitioners
Purify Body and Mind***

Perhaps when some people see us sitting in meditation, they ask us why we are wasting our time. To them meditation is meaningless; but to us who practice meditation, it is an essential and very meaningful part of our lives. All day long, every day of the week, every week of the month, and every month of the year, we are so busy with our business or occupation. According to Buddhism, our mind behaves like a monkey, restless and always jumping; it is therefore called a 'monkey-mind'. These are reasons why we have to meditate. To give balance to our lives it is necessary to sit quietly, to learn to accept and experience rather than to look outward for forms, we look within in order to understand ourselves better. Through meditation we try to keep that monkey-mind still, to keep it calm, quiet and pure. When our mind is still, we will realize that the Buddha is inside us, that the whole universe is inside us and that our true nature is one with the Buddha nature. So the most important task is to keep our minds quiet, a task which may be simple to understand but is not simple to practice at all. Yet practice is all important; knowing by itself has no value at all if we do not put our knowledge into practice. The method of Zen is the scientific method, that is to say we learn by doing, by our own experience. Another reason to cause us to practice meditation and contemplation is that meditation is a 'peak' of practice in Buddhism. Through the right concentration in meditation, we can not only purify our body and mind, but also attain wisdom of emancipation. Furthermore, through meditation we can see things as they really are, and we can generate inside ourselves compassion, modest, patient, tolerance, courage, and gratitude, and so on.

Chương Mười Sáu
Chapter Sixteen

Thanh Tịnh Giới Đức Trong Tu Tập
Sẽ Dẫn Tới Chánh Niệm Và Chánh Định

Giới luật nghĩa là những qui tắc căn bản trong đạo Phật. Hành trì giới luật giúp phát triển định lực, nhờ định lực mà chúng ta thông hiểu giáo pháp, thông hiểu giáo pháp giúp chúng ta tận diệt tham sân si và tiến bộ trên con đường giác ngộ, giải thoát, và an lạc. Đức hay lực của giới luật. Theo kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: “Bằng trì giới, người ta có thể đạt đến tập trung tư tưởng và chánh niệm; từ tập trung tư tưởng và chánh niệm, người ta đạt được trí huệ. Trí huệ sẽ mang lại an bình nội tại và giúp cho con người vượt qua những cơn bão tố của trần tục.” Giới đức là một trong những yếu tố quan trọng nhất trong thiền định, nên hành giả chơn thuần nhất định phải có giới hạnh trang nghiêm. Thước đo của sự tiến bộ trong tu tập là cách cư xử của hành giả với những người chung quanh. Nhờ thanh tịnh giới đức và đạo hạnh mà hành giả lúc nào cũng sống hòa ái và khoan dung với mọi người, chứ không cần thiết phải lui vào rừng sâu núi thẳm, xa lánh mọi người. Thật vậy, lúc chung sống trong cộng đồng, chúng ta mới có cơ hội và điều kiện tu sửa giới hạnh của chính mình. Như vậy, người sơ cơ tu tập thiền định trước hết phải có khả năng sống tốt đẹp với mọi người trước khi rút vào nơi vắng vẻ để tu tập thiền định thâm sâu hơn. Nghĩa là bên cạnh tu tập tọa thiền, chúng ta phải luôn cố gắng sống tốt đẹp và hòa ái với mọi người trong cuộc sống hằng ngày. Có người nói ‘tu thiền chẳng cần hành thiện tránh ác’. Những ai dám nói như vậy, quả thật họ chẳng phải là Phật tử chân thuần. Ngược lại, có rất nhiều tế hạnh mà chúng ta phải chuẩn bị trước cũng như trong khi tu tập thiền định. Cái mà chúng ta gọi là tế hạnh, nhưng kỳ thật những thứ này ảnh hưởng rất lớn trên đường tu tập của chúng ta. Khi chứng kiến sự thành công của người khác, chúng ta khởi tâm tùy hỷ; khi thấy người khác khổ đau, chúng ta khởi tâm thương xót và cảm thông. Khi thành công, mình phải luôn giữ tâm khiêm cung.

***Purifying Morality in Cultivation Will Lead to
Righ Mindfulness and Right Concentration***

Basic precepts, commandments, discipline, prohibition, morality, etc, mean rules in Buddhism. Observe moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to advance and obtain enlightenment, liberation, peace and joy. Virtue of morality or the power of the discipline. According to the Dhammamapada Sutta, the Buddha taught: “By observing precepts, one can reach concentration and mindfulness; from concentration and mindfulness, one can achieve knowledge and wisdom. Knowledge brings calmness and peace to life and renders human beings indifference to the storms of the phenomenal world.” Morality is one of the most important factors in cultivation, so, a devout practitioner must be a good virtue one. One’s cultivation progress is valued from his or her behavior toward people around. Through the purification of morality and behavior, practitioners always live peacefully and tolerantly with people, not necessarily retreat in deep jungle to be away from people. In fact, while living in the community, we have chances and conditions to improve our morality. Therefore, a beginner must be able to live together with everyone before turning into solitude life for deep meditation. That is to say, besides practicing meditation, we use the rest of our time to live nicely and kindly to people. Some people say that they do not need to do good deeds, nor do they need to prevent unwholesome deeds. Those who dare to say so, they are really not devout Buddhists. In the contrary, there are a lot of small virtues need be prepared before and during we practice meditation. The so-called ‘small virtues’ are, in fact, play a big role on our way of cultivation. We would be happy with other’s success and sympathy with other’s miseries. We will keep ourselves modest when achieving success.

Chương Mười Bảy
Chapter Seventeen

Chánh Định Giúp Hành Giả
Biết Được Bản Chất Thật Của Chính Mình

Bản chất thật còn gọi là Chân tánh hay Phật tánh. Giác tánh là tánh giác ngộ sẵn có ở mỗi người, hiểu rõ để dứt bỏ mọi thứ mê muội giả dối. Trong Liên Tâm Thập Tam Tổ, Đại Sư Hành Sách đã khẳng định: “Tâm, Phật, và Chúng sanh không sai khác. Chúng sanh là Phật chưa thành; A Di Đà là Phật đã thành. Giác tánh đồng một chỗ không hai. Chúng sanh tuy điên đảo mê lầm, song Giác Tánh chưa từng mất; chúng sanh tuy nhiều kiếp luân hồi, song Giác Tánh chưa từng động. Chính thế mà Đại Sư dạy rằng một niệm định tỉnh hồi quang thì đồng về nơi bản đắc.” Chánh định là sự an định vững chắc của tâm. Với sự hỗ trợ của chánh tinh tấn và chánh niệm, hành giả với tâm chánh định vững vàng có khả năng biết được bản chất thật của chính mình. Tu tập là tìm cách “tự tri” hay là cái biết. Nhưng cái biết này không phải là cái biết “khoa học” của một nhà tâm lý, mà là cái biết của năng tri trí thức tự biết mình như đối tượng; biết bản ngã trong tu tập là cái biết không có tính cách trí thức, cái biết không vong thân, mà đó là kinh nghiệm viên mãn trong ấy năng tri và sở tri trở thành một. Ý niệm căn bản của thiền là tiếp xúc với những tác động nội tại của con người mình, và tiếp xúc một cách hết sức trực tiếp, chứ không nhờ đến bất cứ thứ gì từ bên ngoài. Hơn nữa, tu tập trong Phật giáo còn giúp chúng ta thấy sự khác biệt giữa bề ngoài thế giới mình thấy và thật tánh của thế giới ấy. Một Thiên sư đã nói: “Trước khi tôi ngộ thì tôi thấy sông là sông, núi là núi. Khi tôi bắt đầu ngộ nên sông không còn là sông, núi không còn là núi nữa. Bây giờ khi tôi đã ngộ thì sông lại là sông, núi lại là núi.” Lần nữa chúng ta lại thấy một lối nhận thức thực tại mới. Con người trung bình giống như con người trong hang của Plato, chỉ thấy những chiếc bóng và lầm tưởng chúng là thực thể. Một khi người ấy đã nhận ra lầm lỗi này, người ấy chỉ biết rằng những chiếc bóng không phải là thực thể. Nhưng khi đã ngộ rồi, người ấy rời bỏ cái hang và bóng tối của nó để ra ngoài ánh sáng. Ở đó người ấy thấy được thực thể chứ không phải là những chiếc bóng. Người ấy thức tỉnh. Khi nào

còn ở trong bóng tối, người ấy không hiểu được ánh sáng. Khi ra khỏi bóng tối, người ấy hiểu ngay sự khác biệt giữa việc mình thấy thế giới như những chiếc bóng mà mình đang thấy với thực tại. Nói cách khác, chúng sanh tuy điên đảo mê lầm, song Giác Tánh chưa từng mất; chúng sanh tuy nhiều kiếp luân hồi, song Giác Tánh chưa từng động. Chính thế mà nếu chúng ta dụng công tu tập cho được chánh định thì chỉ cần một niệm hồi quang là về ngay nơi bản đăc, thấy được bản chất thật của chính mình. Dennis Genpo Merzel viết trong quyển 'Con Mắt Không Bao Giờ Ngủ': "Chân tánh của tất cả mọi vật vẫn được phát lộ một cách liên tục. Khi con chó sủa hay tè ra đăc, ấy là nó phát lộ cái chân tánh của nó. Con chó phát lộ tánh chó của nó, giống như cây gậy quăng xuống đăc phát lộ tánh gậy của nó. Tất cả những gì tồn tại trên đời chung qui đều phát lộ chân tánh của mình. Chúng ta không bao giờ nhìn một cái cây và nói: 'Cây này không toàn thiện, nó không phát lộ chân tánh của nó.' Chúng ta chỉ tự nhìn mình hay nhìn người khác và nói: 'Chúng ta không phát lộ chân tánh của mình.' Tại sao chúng ta nói như vậy? Bởi vì khi nói về con người, chúng ta có ý niệm về tính thánh thiện, về sự hoàn hảo của con người. Và chúng ta không hiểu rằng con người, trong mọi việc y làm, đều phát lộ chân tánh của mình. Đơn giản thế thôi. Là con người, bạn không thể làm gì khác hơn là phát lộ chân tánh của bạn."

***Right Concentration Helps Practitioners
Know Their Own Real Nature***

Real nature is also called True Nature or Buddha Nature. The enlightened mind free from all illusion. The mind as the agent of knowledge, or enlightenment. In the Thirteen Patriarchs of Pureland Buddhism, the Tenth Patriarch Ching-She confirmed: "Mind, Buddha, and Sentient Beings, all three are not any different. Sentient beings are Buddhas yet to be attained, while Amitabha is Buddha who has attained. Enlightened Nature is one and not two. Even though we are delusional, blind, and ignorant, but even so our Enlightened Nature has never been disturbed. Thus, once a thought of concentration and seeing the light, all will return to the inherent enlightenment nature." Right concentration is the intensified steadiness of the mind. With support of Right Effort and Right Mindfulness, practitioners with the fully

concentrated mind is capable of knowing their own nature. Cultivation means searching to “know oneself.” But this knowledge is not the scientific knowledge of the modern psychologist, the knowledge of the knower-intellect who knows himself as object; knowledge of self in cultivation is knowledge which is not intellectual, which is a non-alienated, it is full experience in which knower and known become one. The basic idea of the Buddhist cultivation is to come in touch with the inner workings of one’s being, and to do this in the most direct way possible, without resorting to anything external. Furthermore, cultivation in Buddhism also helps us see the difference between the appearance of the world and the reality of the world. A Zen master said: “Before I was enlightened the rivers were rivers and the mountains were mountains. When I began to be enlightened the rivers were not rivers anymore and the mountains were not mountains. Now, since I am enlightened, the rivers are rivers again and the mountains are mountains.” Again we see the new approach to reality. The average is like the man in Plato’s cave, seeing only the shadows and mistaking them for the substance. Once he has recognized this error, he knows only that the shadows are not the substance. But when he becomes enlightened, he has left the cave and its darkness for the light: there he sees the substance and not the shadows. He is awake. As long as he is in the dark, he cannot understand the light. When he be out of the darkness, he understands the difference between how he saw the world as shadows and how he sees it now, as reality. In other words, Enlightened Nature is one and not two. Even though we are delusional, blind, and ignorant, but even so our Enlightened Nature has never been disturbed. Thus, once attaining right concentration, one can see the light, all will return to the inherent enlightenment nature, and will see our own nature. Dennis Genpo Merzel wrote in *The Eye Never Sleeps*: “The true nature of all things is continuously manifesting. When a dog barks or pees on the ground, that dog’s true nature is in realization. The dog is manifesting dog nature, just as a stick lying on the ground manifests its stick nature. All things are always manifesting their true nature. We never look out at a tree and say, ‘That tree is imperfect, that tree is not manifesting its true nature.’ We only look at ourselves and other human beings and say, ‘We are not manifesting our true nature.’ Why do we say that? Because when it comes to humans, we have an

idea of what it is to be saintlike, to be a perfect human being. We don't realize that each human being is always manifesting his true nature, no matter what that person is doing. It is that simple. As a human being, you cannot do anything but manifest your true nature."

Chương Mười Tám
Chapter Eighteen

Chánh Định Giúp Hành Giả Nhận Chân Được
Bản Chất Vô Thường Của Vạn Hữu

Chánh định là sự an định vững chắc của tâm có thể so sánh với ngọn đèn cháy sáng không dao động ở nơi kín gió. Chính sự tập trung đã làm cho tâm an trú và khiến cho nó không bị dao động, xáo trộn. Việc thực hành định tâm (samadhi) đúng đắn sẽ duy trì tâm và các tâm sở ở trạng thái quân bình. Hành giả có thể phải đương đầu với rất nhiều chướng ngại của tinh thần, nhưng với sự hỗ trợ của chánh tinh tấn và chánh niệm, tâm định vững vàng có khả năng nhận chân được bản chất vô thường của vạn hữu. Hành giả nên luôn tỉnh thức rằng vạn hữu vô thường và vô ngã. Hãy nhìn vào thân chúng ta hôm nay, nó hoàn toàn khác với cái thân hôm qua. Mà thật vậy, cái thân của chúng ta chẳng khác gì một dòng nước đang chảy, tự nó hiển lộ vô tận trong các thân khác nhau, giống hệt như những lọn sóng sinh rồi diệt, hoặc như bọt nước trào lên rồi tan vỡ. Sóng và bọt nước cứ liên tục xuất hiện, lớn hay nhỏ, cao hay thấp, sạch và dơ, vân vân và vân vân. Tuy nhiên, nước luôn luôn không có sắc tướng, không bị tạo tác và bất động. Hành giả nên luôn tỉnh thức như vậy để có thể hành động, nói năng và suy nghĩ một cách tỉnh thức, không phân biệt. Nếu chúng ta làm được như vậy, chúng ta đang đi đúng đường tu. Cứ mạnh mẽ thẳng bước mà tiến tu đến giải thoát, chớ đừng bám víu vào thế giới đầy khổ đau phiền não này làm gì! Vô thường nghĩa là không thường, không mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn thay hình đổi dạng. Đi từ trạng thái hình thành, cao to, thấp nhỏ, tan rã, vân vân, đạo Phật gọi đây là những giai đoạn thay đổi đó là thành trụ hoại không. Tất cả sự vật trong vũ trụ, từ nhỏ như hạt cát, thân con người, đến lớn như trái đất, mặt trăng, mặt trời đều nằm trong định luật vô thường. Mọi vật trên thế gian này biến đổi trong từng giây từng phút, đó gọi là sát na vô thường. Mọi vật trên thế gian, kể cả nhân mạng, núi sông và chế độ chính trị, vân vân, đều phải trải qua những giai đoạn sinh, trụ, dị, diệt. Sự tiêu diệt này được gọi là “Nhất kỳ vô thường.” Phải quán sát để thường xuyên nhìn thấy tính cách vô thường của mọi sự vật, từ

đó tránh khỏi cái ảo tưởng về sự miên viễn của sự vật và không bị sự vật lôi kéo ràng buộc. Vạn vật đều vô thường, sanh, trụ, dị, diệt không lúc nào ngừng nghỉ. Chính vì vậy mà trong các tự viện thường tụng bài kệ vô thường mỗi khi xong các khóa lễ.

Một ngày đã qua.
 Mạng ta giảm dần
 Như cá cạn nước.
 Có gì đâu mà vui sướng?
 Nên chúng ta phải cần tu
 Như lửa đốt đầu.
 Chỉ tỉnh thức về vô thường.
 Chớ nên giải đãi.

Để thông triệt bản chất vô thường của vạn hữu, hành giả cần phải quán chiếu mọi vật trên thế gian này biến đổi trong từng giây từng phút, đó gọi là sát na vô thường. Mọi vật trên thế gian, kể cả nhân mạng, núi sông và chế độ chính trị, vân vân, đều phải trải qua những giai đoạn sinh, trụ, dị, diệt. Sự tiêu diệt này được gọi là “Nhất kỳ vô thường.” Phải quán sát để thường xuyên nhìn thấy tính cách vô thường của mọi sự vật, từ đó tránh khỏi cái ảo tưởng về sự miên viễn của sự vật và không bị sự vật lôi kéo ràng buộc. Kinh Đại Bát Biệt Bàn dạy: “Chư hành vô thường (tất cả mọi vật cấu thành đều vô thường); là pháp sanh diệt. Khi sanh diệt không còn thì sự tịch diệt là an vui.” Điều này có nghĩa là khi không còn sự sanh diệt trong tâm chúng ta, thì tâm đó là tâm hạnh phúc và vui sướng nhất. Đây là cái tâm không suy tưởng nhị biên. Kinh Đại Bát Niết Bàn dạy: “Vạn vật vô thường. Đây là pháp sanh diệt. Khi sanh diệt dứt bật thì sự tĩnh lặng là chân hạnh phúc.” Kinh Kim Cang dạy: “Phàm những gì có hình tướng đều hư dối không thật. Nếu thấy tất cả hình tướng như không hình tướng, tức là thấy được thể tánh.” Tâm Kinh dạy: “Sắc chẳng khác không; không chẳng khác sắc. Sắc tức là không; không tức là sắc.” Vậy thì cái gì là sanh diệt? Cái gì là vô thường và thường hằng? Cái gì là sắc và không? Trong cảnh giới tĩnh lặng thật sự (tịch diệt), trong thể tánh Như Lai, trong cái thật rỗng không, không có sanh hoặc diệt, không có vô thường hay thường hằng, không có sắc hoặc không. Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Bổn lai vô nhất vật.” Khi cả sanh và diệt đều dứt rồi thì cảnh giới tĩnh lặng hay tịch diệt này là chân hạnh phúc. Nhưng trên thực tế chẳng có tịch diệt mà cũng chẳng có chân hạnh phúc. Nếu chúng ta

thấy tất cả hình tướng chẳng phải hình tướng, tức là thấy được thể tánh của chư pháp. Nhưng kỳ thật, không có thể tánh và hiện tượng sự vật. Nói sắc tức thị không, không tức thị sắc; nhưng kỳ thật, không có sắc mà cũng chẳng có không. Vì vậy, khi không có suy nghĩ, không có lời nói, đã không có sanh hoặc diệt; không có vô thường hoặc thường; không có sắc hoặc không. Nhưng nói điều này không tồn tại là không đúng. Nếu chúng ta mở miệng ra là chúng ta sai ngay. Chúng ta có thể thấy được màu sắc hay không? Có thể nghe được âm thanh hay không? Có thể xúc chạm hay không? Cái này là sắc hay không? Nếu chúng ta chỉ nói một tiếng là chúng ta sai ngay. Và nếu chúng ta không nói gì cả, chúng ta cũng sai luôn. Như vậy chúng ta có thể làm được gì? Sanh và diệt, hãy buông bỏ chúng đi! Vô thường và thường hằng, hãy buông bỏ chúng đi! Sắc và không, hãy buông bỏ chúng đi! Mùa xuân đến thì tuyết tan: sanh và diệt lại cũng như vậy. Gió đông thổi lên thì mây kéo mưa về hướng tây: vô thường và thường hằng lại cũng như vậy. Khi chúng ta mở đèn lên thì cả căn phòng sẽ trở nên sáng sủa. Toàn bộ chân lý chỉ là như vậy. Sắc là sắc; không là không.

Thân vô thường là thân này mau tàn tạ, dễ suy già rồi kết cuộc sẽ phải đi đến cái chết. Người xưa đã than: “Nhớ thuở còn thơ dong ngựa trúc. Thoát trông nay tóc điểm màu sương.” Mưu lược đồng mãnh như Văn Chung, Ngũ Tử Tư; sắc đẹp dễ say người như Tây Thi, Trịnh Đán, kết cuộc rồi cũng: “Hồng nhan già xấu, anh hùng mất. Đôi mắt thư sinh cũng mỗi buồn.” Tâm vô thường là tâm niệm chúng sanh luôn luôn thay đổi, khi thương giận, lúc vui buồn. Những niệm ấy xét ra hư huyễn như bọt nước. Cảnh vô thường là chẳng những hoàn cảnh chung quanh ta hằng đổi thay biến chuyển, mà sự vui cũng vô thường. Món ăn dù ngon, qua cổ họng rồi cũng thành không; cuộc sum họp dù đầm ấm, kết cuộc cũng phải chia tan; buổi hát vui rồi sẽ vãng; quyển sách hay, lần lượt cũng đến trang cuối cùng. Theo Kinh Tạp A Hàm, quyển III, biến đổi hay vô thường là đặc tánh chính yếu của sự hiện hữu của các hiện tượng. Chúng ta không thể nói đến bất cứ vật gì, dù là vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri, rằng ‘cái này tồn tại’ bởi vì ngay lúc mà chúng ta đang nói thì cái đó đang thay đổi. Ngũ uẩn cũng là thứ được kết hợp lại và do điều kiện, và như vậy ngũ uẩn đó luôn bị định luật nhân quả chi phối. Thức hay tâm và các yếu tố thành phần của nó hay tâm sở cũng không ngừng biến đổi, mặc dầu ở một mức độ thấp hơn, cái thể xác vật chất cũng thay đổi trong từng khoảnh khắc. Người nào

thấy rõ ràng rằng ngũ uẩn là vô thường, người đó có chánh kiến. Trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật đưa ra năm hình ảnh cụ thể để chỉ dạy về bản chất vô thường của ngũ uẩn thủ. Ngài ví hình thể vật chất hay sắc như một khối bọt, cảm giác hay thọ như bong bóng nước, tri giác hay tưởng như ảo cảnh, những hoạt động có tác ý của tâm hay hành như một loại cây mềm rỗng ruột, và thức như ảo tưởng. Vì vậy Ngài bảo chư Tăng: “Này chư Tỳ Kheo, có thể nào chẳng một bản thể vững bền nằm trong một khối bọt, trong bong bóng nước, trong ảo cảnh, trong loại cây mềm rỗng ruột, hay trong ảo tưởng? Bất cứ hình thể vật chất nào, dầu trong quá khứ, vị lai hay hiện tại, ở trong hay ở ngoài, thô thiển hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần... mà hành giả nhìn thấy, hành giả nên quán sát hình thể vật chất ấy với sự chú tâm khôn ngoan hay sự chú tâm chân chánh. Một khi hành giả nhìn thấy, suy niệm, và quán sát hình thể vật chất với sự chú tâm chân chánh thì hành giả sẽ thấy rằng nó rỗng không, nó không có thực chất và không có bản thể. Này chư Tỳ Kheo có chẳng một bản thể trong hình thể vật chất?” Và cùng thế ấy Đức Phật tiếp tục giảng giải về bốn uẩn còn lại: “Này chư Tỳ Kheo, có thể nào thọ, tưởng, hành, thức lại có thể nằm trong một khối bọt, trong bong bóng nước, trong ảo cảnh, trong loại cây mềm rỗng ruột, hay trong ảo tưởng?”

Mọi sự trên cõi đời này đều phải biến dịch và hoại diệt, không việc gì thường hằng bất biến dù chỉ trong một phút giây. Sự thật về vô thường không những chỉ được tư tưởng Phật giáo thừa nhận, mà lịch sử tư tưởng nơi khác cũng thừa nhận như vậy. Chính một nhà hiền triết Hy Lạp thời cổ đã nhận định rằng chúng ta không thể bước xuống hai lần cùng một dòng sông. Ông ta muốn nói rằng mọi sự mọi vật luôn thay đổi không ngừng nghỉ hay bản chất đổi thay và tạm bợ của mọi sự mọi vật. Thật vậy, nếu nhìn lại chính mình thì chúng ta sẽ thấy rằng tự mình là vô thường. Hãy nhìn lại chính mình để thấy rằng mình đang sống trong một giấc mơ. Chính chúng ta đang biến đổi một cách nhanh chóng và bất tận. Chỉ riêng một ngày hôm qua thôi, chúng ta đã có hàng triệu thân khác nhau, hàng triệu cảm thọ khác nhau, hàng triệu cái tâm khác nhau, giống như một dòng suối đang chảy xiết. Hãy nhìn thì sẽ thấy tất cả các thân đó, cảm thọ đó, tâm đó y hệt như một giấc mơ, như tiếng vang, như ảo ảnh. Rồi chúng ta hãy thử nhìn vào ngày hôm kia, chúng ta sẽ cảm thấy được hàng triệu kiếp xa xôi về trước. Tất cả đều như một giấc mơ. Hãy quán sát được như vậy để dừng khởi

niệm. Hãy tỉnh thức cảm nhận được sự vô thường của vạn hữu để thấy rằng sự sống và sự chết đang trôi chảy mau chóng và bất tận trong toàn thân chúng ta.

Đời sống con người lại cũng như vậy. Kỳ thật, đời người như một giấc mơ, nó tạm bợ như mây mùa thu, sanh tử bập bềnh, từ tuổi trẻ qua tuổi thanh niên, rồi tuổi già cũng giống như từ buổi sáng chuyển qua buổi trưa, rồi buổi tối. Hãy nhìn vào thân này để thấy nó đổi thay từng giây trong cuộc sống. Thân này già nhanh như ánh điện chớp. Mọi vật quanh ta cũng thay đổi không ngừng nghỉ. Không một vật gì chúng ta thấy quanh ta mà được trường tồn cả, trên cùng một dòng sông nhưng dòng nước hôm qua không phải là dòng nước mà chúng ta thấy ngày hôm nay. Ngay đến tâm tánh chúng ta cũng bị thay đổi không ngừng, bạn thành thù, rồi thù thành bạn. Rồi những vật sở hữu của ta cũng không chạy ra khỏi sự chi phối của vô thường, cái xe ta mua năm 2000 không còn là cái xe mới vào năm 2011 nữa, cái áo mà chúng ta cho hội Từ Thiện Goodwill hôm nay đã một thời được chúng ta ưa thích, vân vân và vân vân. Hiểu vô thường không những quan trọng cho chúng ta trong việc tu tập giáo pháp mà còn cho cuộc sống bình nhật nữa vì nó chính là chìa khóa mở cửa bộ mặt thật của vạn hữu và cũng là liều thuốc giải độc cho sân hận và chấp trước. Khi chúng ta hiểu mọi sự mọi vật đều sẽ tàn lụi và đổi thay không ngừng thì chắc chắn chúng ta sẽ không còn muốn luyến chấp vào chúng nữa.

***Right Concentration Helps Practitioners Realize
the Impermanence of All Things***

Right concentration is the intensified steadiness of the mind comparable to the unflickering flame of a lamp in a windless place. It is concentration that fixes the mind right and causes it to be unmoved and undisturbed. The correct practice of “samadhi” maintains the mind and the mental properties in a state of balance. Many are the mental impediments that confront a practitioner, a meditator, but with support of Right Effort and Right Mindfulness the fully concentrated mind is capable of realizing the impermanence of all things. Buddhist practitioners should always mindful that all things are impermanent and have no-self. Let’s look at ourselves, we will see that our bodies of today are completely different from those of yesterday. In fact, our

body is just like a stream running swiftly, manifesting endlessly in different forms as waves rising and falling, as bubbles forming and popping. The waves and bubbles continuously appear large or small, high or low, clean or unclean, and so on and on so on. However, water has no form, is staying unconditioned, and being unmoved at all times. Buddhist practitioners should always be mindful as such so that we can act, speak, and think mindfully and without discrimination. If we are able to do this, we are on the right tract of cultivation. Let's advance firmly on the way to emancipation; and let's not cling to the world which is full of sufferings and afflictions! "Anitya" is the state of not being permanent, of lasting or existing only for a short time, of changing continually. Physical changes operating from the state of formation, to that of development, decay and disintegration are exact manifestations of the law of transformation. All things in the universe, from the small grain of sand, the human body, to the big one such as the earth, moon and sun are governed by the above law, and as such, must come through these four periods. This process of changes characterizes impermanence. All things are impermanent, their birth, existence, change, and death never resting for a moment. All things in this world, including human life, mountains, rivers, and political systems, are constantly changing from moment to moment. This is called impermanence in each moment. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. This destruction is called impermanence in each cycle. To see the impermanent nature of all things, we must examine this closely. Doing so will prevent us from being imprisoned by the things of this world. In most monasteries, at the end of ceremonies, monks and nuns often chant the verse of impermanence.

This day is already done.
 Our lives are that much less.
 We're like fish in a shrinking pond;
 What joy is there in this?
 We should be diligent and vigorous,
 As if our own head were at stake.
 Only be mindful of impermanence,
 And be careful not to be lax.

To understand thoroughly the impermanence of all things, Zen practitioners should contemplate that all things in this world, including human life, mountains, rivers, and political systems, are constantly changing from moment to moment. This is called impermanence in each moment. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. This destruction is called impermanence in each cycle. To see the impermanent nature of all things, we must examine this closely. Doing so will prevent us from being imprisoned by the things of this world. The Mahaparinirvana Sutra says: "All formations are impermanent; this is the law of appearing and disappearing. When appearing and disappearing disappear, then this stillness is bliss." This means that when there is no appearance or disappearance in our mind, that mind is bliss. This is a mind devoid of all thinking. The Mahaparinirvana Sutra says: "All things are impermanent. This is the law of appearing and disappearing. When appearing and disappearing disappear, then this stillness is bliss." The Diamond Sutra says: "All things that appear are transient. If we view all appearance as nonappearance, then we will see the true nature of all things." The Heart Sutra says: "Form does not differ from emptiness; emptiness does not differ from form. That which form is emptiness, that which emptiness is form." Thus, what is appearing and disappearing? What is impermanence and permanence? What is form and emptiness? In true stillness, in true nature, in true emptiness, there is no appearing or disappearing, no impermanence and permanence, no form and emptiness. The Sixth Patriarch said: "Originally there is nothing at all." When appearing and disappearing disappear, then this stillness is bliss. But in reality, there is no stillness and no bliss. If we view all appearance as nonappearance, then we will see true nature of all things. But there is no true nature and no things. We say form is emptiness, emptiness is form; but there is no emptiness and no form. So when there is no thinking and no speech, already there is no appearing or disappearing, no impermanence or permanence, no form or emptiness. But to say that these things do not exist is incorrect. If we open our mouth, we are wrong. Can we see colors? Can we hear sounds? Can we touch things? Is this form or is it emptiness? If we say even one word, we are wrong. And if we say nothing, we are wrong too. Therefore, what can we do? Appearing and disappearing, put it

down! Impermanence and permanence, put it down! Form and emptiness, put it down! Spring comes and the snow melts: appearing and disappearing are just like this. The east wind blows the rainclouds west: impermanence and permanence are just like this. When we turn on the lamp, the whole room becomes bright: all truth is just like this. Form is form, emptiness is emptiness.

Impermanence of the body means that the body withers rapidly, soon grows old and debilitated, ending in death. The ancients have lamented: “Oh, that time when we were young and would ride bamboo sticks, pretending they were horses, in the twinkling of an eye, our hair is now spotted with the color of frost.” What happened to all those brave and intelligent young men and those beautiful and enchanting women of bygone days? They ended as in the following poem: “Rosy cheeks have faded, heroes have passed away; young students’ eyes, too, are weary and sad.” Impermanence of the mind means that the mind and thoughts of sentient beings are always changing, at times filled with love or anger, at times happy or sad. Those thoughts, upon close scrutiny, are illusory and false, like water bubbles. Impermanence of the environment means that not only do our surroundings always change and fluctuate, but happiness, too, is impermanent. Succulent food, once swallowed, loses all tastes; an emotional reunion, however, sweet and joyful, ultimately ends in separation; a delightful party soon becomes a thing of past; a good book, too, gradually reaches the last pages. According to the Samyutta Nikaya, volume III, change or impermanence is the essential characteristic of phenomenal existence. We cannot say of anything, animate or inanimate, ‘this is lasting’ for even while we say, it is undergoing change. The aggregates are compounded and conditioned, and, therefore, ever subject to cause and effect. Unceasingly does consciousness or mind and its factors change, and just as unceasingly, though at a lower rate, the physical body also changes from moment to moment. He who sees clearly that the impermanent aggregates are impermanent, has right understanding. In the Mijjhamaka Sutra, the Buddha gives five striking similes to illustrate the impermanent nature of the five aggregates of clinging. He compares material form or body to a lump of foam, feeling to a bubble of water, perception to a mirage, mental formations or volitional activities to a plantain trunk without heartwood, and consciousness to

an illusion. So He asked the monks: “What essence, monks, could there be in a lump of foam, in a bubble, in a mirage, in a plantain trunk, in an illusion? Whatever material form there be whether past, future or present; internal or external; gross or subtle; low or lofty; far or near; that material form the meditator sees, meditates upon, examines with systematic and wise attention, he thus seeing, meditating upon, and examining with systematic and wise attention, would find it empty, unsubstantial and without essence. Whatever essence, monks, could there be in material form?” And the Buddha speaks in the same manner of the remaining aggregates and asks: “What essence, monks, could there be in feeling, in perception, in mental formation and in consciousness?”

Everything in this world is subject to change and perish; nothing remains constant for even a single moment. The fact of impermanence has been recognized not only in Buddhist thought but elsewhere in the history of ideas. It was the ancient Greek philosopher Heraclitus who remarked that one cannot step into the same river twice. He meant that everything keeps changing without a pause or the ever-changing and transient nature of things. As a matter of fact, if we watch ourselves, we’ll see that we are impermanent. Watch ourselves to see that we are living on a dream. We are changing swiftly and endlessly. Only one day yesterday, we had millions of different bodies, millions different feelings, and millions different minds just like a stream flowing swiftly. Look back and see all those bodies, feelings, and minds just like dreams, like echoes, like mirages. Then, if we look at the day before yesterday, we will be to feel just like millions of lives away. All are like a dream. If we are able to think this way, we will be able to feel that life and death flowing swiftly and endlessly in our whole body.

Human’s life is just like that. In fact, human’s life is like a dream; it is impermanent like autumn clouds, that birth and death are like a dance; that infant changes to young age and to old age just like morning turns into afternoon, then evening. Look at our body and see it changes every second of life. The growing (becoming old) of a human’s life is not different from a flash of lightning. Things around us also keep changing. No one of the things we see around us will last forever, in the same river, the current of yesterday is not the current we see today. Even our minds are constantly subject to changefriends

become enemies, enemies become friends. Our possessions are also impermanent, the brand new car we bought in the year of 2000 is no longer a new car in 2011, the shirt we donate to Goodwill Charity today was once liked by us, and so on and and so on. Understanding impermanence of existence is important not simply for our cultivation of the Dharma, but also in our daily lives for this understanding is a key to open the door of the ultimate nature of things and also an antidote to anger and attachment. When we see all things are perishable and change every moment, we will not try to attach to them.

Chương Mười Chín
Chapter Nineteen

Chánh Niệm Và Chánh Định Giúp Hành Giả
Nhận Chân Được Trạng Thái Vô Minh Của Chính Mình

Chánh niệm giữ một vai trò quan trọng trong thiền định, thí dụ Chánh Niệm có thể giúp chúng ta làm tan đi những tư tưởng rộn rịp xông xao trong tâm thức, và cuối cùng giúp chúng ta có đủ năng lực đạt được sự nhất tâm trong khi thiền định. Trong khi đó chánh định là sự an định vững chắc của tâm có thể so sánh với ngọn đèn cháy sáng không dao động ở nơi kín gió. Chính sự tập trung đã làm cho tâm an trú và khiến cho nó không bị dao động, xáo trộn. Việc thực hành định tâm (samadhi) đúng đắn sẽ duy trì tâm và các tâm sở ở trạng thái quân bình. Hành giả có thể phải đương đầu với rất nhiều chướng ngại của tinh thần, nhưng với sự hỗ trợ của chánh tinh tấn và chánh niệm, tâm hành giả có chánh định vững vàng có khả năng nhận chân được trạng thái vô minh của chính mình. Trong Phật giáo, vô minh là không biết hay mù quáng hay sự cuồng si của tâm thức, không có khả năng phân biệt về tính thường hằng và tính không thường hằng. Vô minh là sự ngu dốt về Tứ Diệu Đế, Tam bảo, Luật Nhân quả, v.v. Vô minh là giai đoạn đầu tiên của Thập nhị nhân duyên dẫn đến mọi rắc rối trên đời và là gốc rễ của mọi độc hại trên đời. Đây là yếu tố chính làm vương vít chúng sanh trong vòng luân hồi sanh tử. Theo nghĩa của Phật giáo, Vô minh chỉ việc thiếu hiểu biết về tứ diệu đế, nghiệp báo, nhân duyên, và những giáo thuyết chủ yếu trong Phật giáo. Theo trường phái Trung Quán, “vô minh” chỉ trạng thái của một tinh thần bị những thiên kiến và những định kiến thống trị khiến cho mọi người tự mình dựng lên một thế giới lý tưởng lẫn lộn hình thức và tính đa dạng với hiện thực thường ngày, hạn chế cách nhìn đối với hiện thực. Vô minh là sự không am hiểu bản tính thật của thế giới là hư không và hiểu sai thực chất của các hiện tượng. Như vậy vô minh có hai chức năng: một là che dấu bản chất thật, và hai là dựng lên một hiện thực hư ảo. “Vô minh” được coi như là hiện thực ước lệ. Theo các phái Kinh Lượng Bộ và Tỳ Bà Sa Luận Bộ, “vô minh” là một cách nhìn thống nhất và thường hằng đối với thế giới, trong khi thật ra thế giới là đa dạng và

không thường hằng. “Vô minh” là lẫn lộn bản chất của thế giới với những vẻ bên ngoài. Theo quan điểm của trường phái Du Già, “vô minh” coi đối tượng như một đơn vị độc lập với ý thức, nhưng trong hiện thực, nó giống như ý thức.

Vô minh là không giác ngộ, là mắc xích thứ nhất hay mắt xích cuối cùng trong Thập Nhị Nhân Duyên. Vô minh là cái tâm ám độn, không chiếu rọi được rõ ràng sự lý của các pháp. Vô minh không biết gì đến con đường thoát khổ là một trong ba lậu hoặc nuôi dưỡng dòng sanh tử luân hồi. Vô minh là nguyên nhân chính của sự không giác ngộ của chúng ta. Vô minh chỉ là giả tướng nên nó chịu ảnh hưởng của sanh, diệt, tăng, giảm, uế, tịnh, vân vân. Có khi Vô minh có nghĩa là ảo tưởng. Nghĩa là bóng tối hoàn toàn không có ánh chiếu sáng. Vô minh là lầm cái dường như với cái thật là, hay hiện tượng ảo tưởng mà cho là thực tại. Vô minh chính là nguyên nhân của, sanh, lão, lo âu, sầu muộn, khổ sở, bệnh hoạn, và chết chóc. Vô minh là một trong ba ngọn lửa cần phải dập tắt trước khi bước chân vào Niết bàn. Đây là trạng thái sai lầm của tâm làm khởi dậy sự tin tưởng về bản ngã.

Trong Phật giáo, vô minh là nhìn mọi sự mọi vật không đúng như thật. Không hiểu sự thật về cuộc đời. Chừng nào mà chúng ta không phát triển tâm mình để đạt được trí tuệ chừng đó chúng ta vẫn vô minh về bản chất đúng của sự vật. Theo Phật giáo, vô minh có nghĩa là coi cái ngã hay cái ta là thật. Vì si mê mà người ta không thấy được cái nhìn như thị, không thể phân biệt đúng sai. Ngu si làm cho người ta mù quáng về chấp ngã, chấp pháp là những thứ vô thường, luôn thay đổi và hoại diệt. Khi giận dữ đã khởi lên thì con người sẽ không còn gì ngoài “si mê.” Để triệt tiêu si mê bạn nên thiền quán “nhân duyên.” Tất cả những vấn đề khó khăn của chúng ta đều bắt nguồn từ vô minh và mê hoặc. Vô minh là bợn nhơ đứng hàng đầu. Tham lam, sân hận, ngã mạn và rất nhiều bợn nhơ khác cùng phát sanh chung với vô minh. Giải pháp phải nằm trong những vấn đề ấy, và do đó, chúng ta không nên tách rời, chạy đi tìm ở đâu ngoài vấn đề. Phân tách và nghiên cứu cho tận tường chúng ta sẽ thấy rằng tất cả những vấn đề ấy đều là những vấn đề của kiếp nhân sinh, của con người, vậy thì chúng ta không nên đổ trách nhiệm cho ai khác hơn là con người. Những vấn đề thật sự chủ chúng ta phải được và chỉ được giải quyết bằng cách dứt bỏ những ảo kiến và những khái niệm sai lầm, và thu xếp nếp sống của chúng ta vào khuôn khổ điều hòa đồng nhịp với thực tại. Và điều này

chỉ có thể thực hiện được qua thiền hành mà thôi. Vô minh còn là những tư tưởng và tác ý nào ngăn trở không cho chúng ta giải thoát. Nếu chúng ta muốn giải thoát khỏi những phiền trước này, trước tiên chúng ta phải thấy được mặt mũi của chúng qua Thiền định. Tương tự như những lời Phật dạy trong kinh điển mỗi khi gặp ma vương, Ngài liền bảo: “Ma Vương! Ra đã thấy mặt mũi của ngươi rồi”. Người tu tập nên nhớ rằng mục tiêu của sự tu tập thiền quán theo đúng phương pháp là để loại trừ vô minh, khai mở chân tâm và duy trì chánh niệm và chánh định. Qua thiền tập, chúng ta chú trọng vào sự việc với một ý thức không xao lãng. Chúng ta cũng không suy nghĩ về việc gì, không phân tách, cũng không trôi lạc theo chư pháp, mà lúc nào cũng nhìn thấy được tự tánh của bất cứ việc gì đang xảy ra trong tâm mình. Nhờ đó mà tâm của chúng ta dần dần được soi sáng, có nghĩa là vô minh bị loại dần ra khỏi tâm ý của người tu tập thiền quán. Nếu bạn nghĩ rằng tâm của bạn có thể được khai mở bởi một vị thầy nào đó ngoài kia, tức là bạn chẳng bao giờ tu tập theo giáo lý nhà Phật cả. Nếu bạn nghĩ ai đó có thể phá vỡ vô minh cho bạn, bạn cũng chẳng phải là người Phật tử thuần thành.

***Right Mindfulness and Right Concentration
Helps Practitioners Realize Their Own State of Ignorance***

Right Mindfulness plays an important role in meditation, i.e., Right mindfulness can help us clear the flurry of thoughts from our minds, and eventually, we'll be able to concentrate single-pointedly on our meditation. Meanwhile, right concentration is the intensified steadiness of the mind comparable to the unflickering flame of a lamp in a windless place. It is concentration that fixes the mind right and causes it to be unmoved and undisturbed. The correct practice of “samadhi” maintains the mind and the mental properties in a state of balance. Many are the mental impediments that confront a practitioner, a meditator, but with support of Right Effort and Right Mindfulness, practitioners with fully concentrated mind are capable of realizing their own state of ignorance. In Buddhism, Avidya is noncognizance of the four noble truths, the three precious ones (triratna), and the law of karma, etc. Avidya is the first link of conditionality (pratityasampada), which leads to entanglement of the world of samsara and the root of all

unwholesome in the world. This is the primary factor that enmeshes (làm vướng víu) beings in the cycle of birth, death, and rebirth. In a Buddhist sense, it refers to lack of understanding of the four noble truths (Arya-satya), the effects of actions (karma), dependent arising (pratitya-samutpada), and other key Buddhist doctrines. In Madhyamaka, “Avidya” refers to the determination of the mind through ideas and concepts that permit beings to construct an ideal world that confers upon the everyday world its forms and manifold quality, and that thus block vision of reality. “Avidya” is thus the nonrecognition of the true nature of the world, which is empty (shunyata), and the mistaken understanding of the nature of phenomena. Thus “avidya” has a double function: ignorance veils the true nature and also constructs the illusory appearance. “Avidya” characterizes the conventional reality. For the Sautrantikas and Vaibhashikas, “Avidya” means seeing the world as unitary and enduring, whereas in reality it is manifold and impermanent. “Avidya” confers substantiality on the world and its appearances. In the Yogachara’s view, “avidya” means seeing the object as a unit independent of consciousness, when in reality it is identical with it.

Ignorance means Unenlightened, the first or last of the twelve nidanas. Ignorance is Illusion or darkness without illumination, the ignorance which mistakes seeming for being, or illusory phenomena for realities. Ignorance of the way of escape from sufferings, one of the three affluences that feed the stream of mortality or transmigration. Sometimes ignorance means “Maya” or “Illusion.” It means complete darkness without illumination. The ignorance which mistakes seeming for being, or illusory phenomena for realities. Ignorance is the main cause of our non-enlightenment. Ignorance is only a false mark, so it is subject to production, extinction, increase, decrease, defilement, purity, and so on. Ignorance is the main cause of our birth, old age, worry, grief, misery, and sickness, and death. Ignorance is one of the three fires which must be allowed to die out before Nirvana is attained. The erroneous state of mind which arises from belief in self.

In Buddhism, ignorance is not seeing things as they really are. It is failing to understand the truth about life. As long as we have not developed our minds to obtain wisdom, we remain ignorant of the true nature of things. According to Buddhism, ignorance means regarding

the self as real. Due to ignorance, people do not see things as they really are, and cannot distinguish between right and wrong. They become blind under the delusion of self, clinging to things which are impermanent, changeable, and perishable. Once anger arises, one has nothing but “ignorance.” In order to eliminate “ignorance,” you should meditate on causality. All of our psychological problems are rooted in ignorance, in delusion. Ignorance is the crowning corruption. Our greeds, hates, conceits and a host of other defilements go hand in hand with our ignorance. The solutions are to be found in the problems themselves and hence we should not run away from our problems. Analyze and scrutinize the problems, and you will see that they are human problems, so do not attribute them to non-humans. Our real problems can be solved only by giving up illusions and false concepts and bringing our lives into harmony with reality and this can be done only through meditation. Ignorance is also thoughts and impulses that try to draw us away from emancipation. If we wish to liberate ourselves from these hindrances, we should first recognize them through meditation. Just as the Buddha described in His discourses how He would exclaim, “Mara! I see you.” Buddhist practitioners should remember that the purpose of disciplined meditation practice is to eliminate ignorance, to open the essential nature of mind, and to stabilize awareness. Through meditation, we concentrate on things with an undistracted awareness. We are not thinking about anything, not analyzing, not getting lost in flux of things, but just seeing the nature of what is happening in the mind. Through practices of meditation, our mind becomes clearer and clearer; it is to say ‘ignorance’ is gradually eliminated through the course of meditation. If you think that your mind can only be opened by a certain master out there, you are never cultivating in accordance with Buddhism at all. If you think someone out there can eliminate ignorance for you, you are not a devout Buddhist.

Chương Hai Mươi *Chapter Twenty*

Vai Trò Của Chánh Kiến *Và Chánh Tư Duy Trong Tu Tập*

Tám chi của Bát Thánh Đạo có thể được chia làm ba nhóm: giới, định và tuệ. Đây là con đường duy nhất; không có con đường nào khác dẫn đến giác ngộ và giải thoát tâm. Đây là tất cả những gì đức Từ Phụ đã chỉ dạy và dẫn dắt để giúp hành giả diệt trừ những xung đột tinh thần do hoàn cảnh bất toại nguyện của đời sống tạo nên đều nằm trọn trong Bát Thánh Đạo, từ chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Tu tập Phật giáo và thiền định có liên hệ mật thiết với Tuệ Học qua hai chi: chánh kiến và chánh tư duy. Qua chánh kiến và chánh tư duy chúng ta đoạn trừ tham, sân, si.

Về Chánh Kiến, người tu tập nên cố gắng thấy được những luật thiên nhiên đang chi phối đời sống của mình. Chánh kiến là nhận thấy một cách khách quan ngay thẳng; thấy thế nào thì ghi đúng thế ấy, không bị thành kiến hoặc tình cảm ảnh hưởng mà làm cho sự nhận xét bị sai lệch; biết phân biệt cái thật cái giả; nhận thức đạo lý chân chánh để tiến tới tu hành giải thoát. Chánh kiến có nghĩa là thấy được những luật thiên nhiên đang chi phối đời sống của mình. Một trong những luật quan trọng là luật ‘Nhơn Quả’, mỗi hành động đều sẽ mang đến một kết quả nào đó, không có bất cứ ngoại lệ nào. Không có chuyện ‘không thiện không ác’ trong Phật giáo. Như vậy, thiền giả nên luôn nhớ rằng mỗi khi chúng ta hành động vì tham-sân-si, ắt khổ đau sẽ đến với mình. Ngược lại, khi chúng ta làm vì lòng từ bi hay trí tuệ, kết quả sẽ là hạnh phúc và an lạc. Phật tử chơn thuần nên luôn có tâm tỉnh thức để khôn khéo biết phối hợp luật nhân quả vào cuộc sống hằng ngày của mình. Chánh kiến cũng có nghĩa là thấy và hiểu được cái tánh chân thật hay cái chân như của mình. Trong Phật Giáo, chánh kiến là sự hiểu biết về khổ hay tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, hiểu biết về nhân sanh khổ, về sự diệt khổ và con đường dẫn đến sự diệt khổ. Chánh Kiến là một trong hai phần học của Trí Tuệ (phần học khác là Chánh Tư Duy). Chánh kiến là thấy đúng

bản chất, hiểu biết chân lý thật sự của mọi sự, không phải nhìn thấy chúng có vẻ như thế. Theo quan điểm Phật giáo, chánh kiến có nghĩa là tuệ giác, là sự hiểu biết thâm sâu, hay nhìn thấy được mặt dưới của sự việc qua lăng kính của Tứ Diệu Đế, lý nhân duyên, vô thường, vô ngã, vân vân. Chúng ta có thể tự mình đạt được chánh kiến hay hiểu biết chân lý do người khác chỉ bày. Tiến trình đạt được chánh kiến phải theo thứ tự, trước nhất là quan sát khác quan những việc quanh ta, kế thứ xem xét ý nghĩa của chúng. Nghĩa là nghiên cứu, xem xét, và kiểm tra, và cuối cùng là đạt được chánh kiến qua thiền định. Vào thời điểm này thì hai loại hiểu biết, tự mình hay thông qua người khác, trở nên không thể phân biệt được. Nói tóm lại, tiến trình đạt được chánh kiến như sau: quan sát và nghiên cứu, khảo sát một cách có trí tuệ những điều mình đã quan sát và nghiên cứu, và cuối cùng là tập trung tư tưởng để tư duy về cái mà mình đã khảo sát. Nói tóm lại, chánh kiến có nghĩa là sự hiểu biết về tứ diệu đế: khổ đế và tập đế hay những nguyên nhân khiến kéo dài dòng luân hồi sanh tử, diệt đế và đạo đế hay con đường đưa đến chấm dứt khổ đau và giải thoát hoàn toàn. Người tu theo Phật nên phát triển chánh kiến bằng cách nhìn mọi vật dưới ánh sáng của vô thường, khổ và vô ngã sẽ chấm dứt được luyến ái và mê lầm. Không luyến ái không có nghĩa là ghét bỏ. Ghét bỏ thứ gì mà chúng ta đã có và ưa thích trước đây chỉ là sự ghét bỏ tạm thời, vì sự luyến ái lại sẽ trở về với chúng ta. Mục đích của hành giả không phải là đi tìm sự khoái lạc, mà là đi tìm sự bình an. Bình an nằm ngay trong mỗi chúng ta, sự bình an được tìm thấy cùng chỗ giao động với khổ đau. Không thể nào tìm thấy sự bình an trong rừng sâu núi thẳm. Bình an cũng không thể được ban phát bởi người khác. Hành giả tu thiền định là để theo dõi đau khổ, thấy nguyên nhân của nó và chấm dứt nó ngay bây giờ hơn là đương đầu với kết quả của nó về sau này. Ngoài ra, Chánh Kiến và sự tỉnh thức còn giúp hướng dẫn Chánh Tinh Tấn và Chánh Niệm để đem lại Chánh Định. Chánh kiến là trí tuệ như thật bản chất của thế gian. Muốn được vậy, chúng ta cần phải có sự thấu thị rõ ràng về Tứ Thánh Đế. Đó là Khổ đế, Tập đế, Diệt đế và Đạo đế. Đối với người có chánh kiến, khó có thể có cái nhìn mê mờ về mọi hiện tượng (chư pháp), vì người ấy đã vô nhiễm với mọi bất tịnh và đã đạt đến bất động tâm giải thoát (Akuppa ceto vimutti). Chánh kiến có nghĩa là hiểu biết các pháp như chúng thật sự là chứ không như chúng dường như là. Điều quan trọng là phải nhận thức

được rằng chánh kiến trong đạo Phật có một ý nghĩa đặc biệt khác hẳn với những gì thường được mọi người gán cho. Trong Phật giáo, Chánh kiến là soi chiếu tuệ giác trên năm thủ uẩn và hiểu được bản chất thật của nó, điều này có nghĩa là phải hiểu được chính thân tâm con người. Đó là trực nghiệm, tự quan sát thân tâm của chính mình. Chánh kiến là sự hiểu biết về khổ hay tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, hiểu biết về nhân sanh khổ, về sự diệt khổ và con đường đưa đến sự diệt khổ. Chánh kiến rất quan trọng trong Bát Chánh Đạo, vì bảy phần còn lại đều do chánh kiến hướng dẫn. Chánh kiến đoan chắc rằng các tư duy chân chánh đã được duy trì và nhiệm vụ của nó là sắp xếp lại các ý niệm; khi những tư duy và ý niệm này đã trở nên trong sáng và thiện lành thì lời nói và hành động của chúng ta cũng sẽ chân chánh như vậy. Lại nữa, chính nhờ có chánh kiến mà người ta từ bỏ được những tình tấn có hại hay bất lợi, đồng thời tu tập chánh tinh tấn hỗ trợ cho sự phát triển chánh niệm. Chánh tinh tấn và chánh niệm có chánh kiến hướng dẫn sẽ đem lại chánh định. Như vậy chánh kiến được xem là động lực chính trong Phật giáo, thúc đẩy các phần khác trong Bát Chánh Đạo vận hành trong mọi sự tương quan hoàn chỉnh. Có hai điều kiện cần thiết để đưa tới chánh kiến; do nghe người khác, nghĩa là nghe chánh pháp (saddhamma) từ nơi người khác; và do như lý tác ý. Điều kiện thứ nhất thuộc về bên ngoài, nghĩa là những gì chúng ta thu thập được từ bên ngoài; trong khi điều kiện thứ hai nằm ở bên trong, đó là những gì chúng ta tu tập, hay những gì ở trong tâm của chúng ta. Những gì chúng ta nghe tạo thành thức ăn cho tư duy và hướng dẫn chúng ta trong việc thành hình những quan điểm riêng của mình. Do vậy, nghe là điều rất cần thiết, nhưng chỉ đối với những gì liên quan đến chánh kiến, và nên tránh tất cả những lời nói bất thiện của người khác, vì nó làm cản trở tư duy chân chính. Điều kiện thứ hai là tác lý như ý, khó tu tập hơn, vì nó đòi hỏi phải có sự tỉnh giác thường xuyên trên những đối tượng chúng ta gặp trong cuộc sống hằng ngày. Tác lý như ý thường được dùng trong các bài pháp có ý nghĩa rất quan trọng, vì nó có thể làm cho chúng ta thấy được các pháp một cách sâu xa hơn. Từ “Yoniso” có nghĩa là bằng đường ruột, thay vì chỉ trên bề mặt nông cạn. Do đó, diễn đạt theo lối ẩn dụ, thì đó là sự chú ý triệt để hay sự chú ý hợp lý. Hai điều kiện nghe và tác ý như lý phối hợp với nhau sẽ giúp cho việc phát triển chánh kiến. Người tầm cầu chân lý sẽ không thỏa mãn với kiến thức bề mặt, với cái giả tưởng hời hợt

bên ngoài của chư pháp, mà muốn tìm tòi sâu hơn để thấy những gì nằm ngoài tầm thấy của mắt thường. Đó là loại nghiên cứu được Đức Phật khuyến khích, vì nó dẫn đến chánh kiến. Người có đầu óc phân tích tuyên bố một điều gì sau khi đã phân tích chúng thành những tính chất khác nhau, được sắp đặt lại theo hệ thống, làm cho mọi việc trở nên rõ ràng dễ hiểu, người ấy không bao giờ tuyên bố một điều gì khi chúng còn nguyên thể, mà sẽ phân tích chúng theo những nét đặc thù sao cho sự thật chế định và sự thật tuyệt đối có thể được hiểu rõ ràng không bị lẫn lộn. Đức Phật là một bậc toàn giác, một nhà phân tích đã đạt đến trình độ tuyệt luân. Cũng như một nhà khoa học phân tích con người thành các mô và các mô thành các tế bào. Đức Phật cũng phân tích các pháp hữu vi thành những yếu tố cơ bản, cho đến khi đã phân tích thành những pháp cùng tột, không còn có thể phân tích được nữa. Đức Phật bác bỏ lối phân tích nông cạn, không tác ý như lý, có khuynh hướng làm cho con người trở nên đần độn và ngăn trở việc nghiên cứu tìm tòi vào bản chất thật sự của chư pháp. Nhờ chánh kiến mà người ta thấy được tác động nhân quả, sự sanh và sự diệt của các pháp hữu vi. Thật tánh của chư pháp chỉ có thể nắm bắt theo cách đó, chứ không phải do niềm tin mù quáng, tà kiến, sự suy diễn hay ngay cả bằng triết lý trừu tượng mà chúng ta có thể hiểu được sự thật của chư pháp. Theo Kinh Tăng Chi Bộ, Đức Phật dạy: “Pháp này dành cho người có trí chứ không phải cho người vô trí.” Trong các kinh điển, Đức Phật luôn giải thích các pháp hành và các phương tiện để đạt đến trí tuệ và tránh những tà kiến hư vọng. Chánh kiến thấm nhuần toàn bộ giáo pháp, lan tỏa đến mọi phương diện của giáo pháp, và tác động như yếu tố chánh của Phật giáo. Do thiếu chánh kiến mà phàm phu bị trói buộc vào bản chất thật của cuộc đời, và không thấy được sự thật phổ quát của cuộc sống là khổ, thậm chí họ còn không muốn hiểu những sự thật này, thế nhưng lại vội kết án giáo pháp nhà Phật về Tứ Diệu Đế là bi quan yếm thế. Có lẽ đây cũng là điều tự nhiên, vì đối với những người còn mãi mê trong những lạc thú trần gian, những người lúc nào cũng muốn thỏa mãn các giác quan và chán ghét khổ, thì ngay cả ý niệm về khổ này cũng đã làm cho họ bực bội và xoay lưng lại với nó. Tuy nhiên, họ không nhận ra rằng cho dù họ có lên án cái ý niệm về khổ này, và cho dù họ có trung thành với chủ nghĩa lợi ích cá nhân, và lạc quan về các pháp, họ vẫn bị đè bẹp bởi tính chất bất toại nguyện cố hữu của cuộc đời.

Về Chánh Tư Duy, người tu tập không bị chi phối bởi những cảm giác tham lam, sân hận và tàn độc. Chánh tư duy là những tư tưởng không bị chi phối bởi những cảm giác tham lam, sân hận và tàn độc. Tư tưởng không bị chi phối bởi những ác tâm có nghĩa là chúng ta không bị cai quả bởi sự giận dữ, vì giận dữ có khả năng thiêu đốt chúng ta và những người chung quanh nếu chúng ta không cẩn thận. Tư duy chân chánh là những tư duy có liên quan đến sự xuất ly (Nekkhamma-samkappa), tư duy vô sân hay từ ái (Avyapada-samkappa). Những tư duy này cần được tu tập và mở rộng đến muôn loài chúng sanh bất kể chủng tộc, giai cấp, dòng dõi hay tín ngưỡng, vì chúng bao trùm mọi loài có hơi thở, không có những giới hạn quy định. Chánh tư duy là suy nghĩ đúng với lẽ phải, có lợi cho mình, và có lợi cho người khác. Suy nghĩ những hành vi lầm lỗi, những tâm niệm xấu xa cần phải cải sửa. Suy nghĩ giới định tuệ để tu tập giải thoát. Suy xét vô minh là nguyên nhân của mọi sự đau khổ, là nguồn gốc của mọi tội ác; suy nghĩ tìm phương pháp đúng để tu hành giải thoát cho mình và cho người. Nghĩ đúng là ý nghĩ từ bỏ mọi dục vọng tham sân si. Nghĩ đúng là luôn nghĩ về lòng khoan dung và nhân từ với mọi loài. Nhờ thiền quán mà ta có khả thể nhận diện và buông bỏ ác tâm, khi đó tâm ta sẽ trở nên nhẹ nhàng và thoải mái, bản chất thương yêu của tâm sẽ tự nhiên hiển lộ. Cũng nhờ thiền quán mà ta có khả thể nhận diện và buông bỏ tâm tánh tàn bạo, khi đó chúng ta sẽ có tâm thương xót những ai bị đau khổ và muốn cứu giúp họ. Chánh Tư Duy là một trong hai phần học của trí tuệ (phần khác là Chánh Kiến). Chánh tư duy có nghĩa là tránh luyến ái và sân hận. Theo Phật giáo, nguồn gốc của khổ đau và phiền não là vô minh, luyến ái và sân hận. Trong khi chánh kiến loại bỏ vô minh thì chánh tư duy loại bỏ luyến ái và sân hận; vì vậy chánh kiến và chánh tư duy cùng nhau loại bỏ nguyên nhân của khổ đau và phiền não. Để loại bỏ luyến ái và tham lam, chúng ta phải trau dồi buông bỏ, trong khi muốn loại bỏ sân hận và giận dữ chúng ta phải trau dồi lòng yêu thương và bi mẫn. Buông bỏ phát triển bằng cách suy gẫm về bản chất bất toại nguyện của đời sống, đặc biệt là bản chất bất toại của lạc thú giác quan. Lạc thú giác quan cũng giống như nước mặn, càng uống càng khát. Do hiểu biết bản chất bất toại của cuộc sống, và công nhận những hậu quả không được ưa thích của lạc thú giác quan, chúng ta có thể trau dồi sự buông bỏ và không luyến chấp một cách dễ dàng. Chúng ta có thể phát triển lòng yêu thương và

bi miễn do công nhận sự bình đẳng thiết yếu ở chúng sanh mọi loài. Giống như con người, tất cả chúng sanh đều sợ chết và run rẩy trước hình phạt. Hiểu thấu điều này chúng ta không nên giết hại hay làm cho chúng sanh khác bị giết hại. Cũng giống như con người, tất cả chúng sanh đều muốn sống và hạnh phúc. Hiểu thấu điều này, chúng ta không nên tự cho mình cao hơn người khác hay đánh giá mình khác với cách mà chúng ta đánh giá người khác. Chánh Tư Duy có nghĩa là những tư duy không cố chấp, từ ái và bất tổn hại. Ở mức độ cao hơn, Chánh Tư Duy chỉ cho loại tâm thức có khả năng giúp chúng ta phân tích không tính một cách vi tế, để nhận biết được tính không một cách trực tiếp.

The Roles of Right Understanding and Right Thought in Cultivation

The Noble Eightfold Path can be divided into three groups: virtue, concentration and wisdom. This is the only path; there are no short cuts to enlightenment and deliverance of the mind. All the practical guidance and instructions given by the Buddha to remove mental conflicts due to the unsatisfactoriness of life are to be found in the Noble Eightfold Path, from right understanding, right thoughts, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration. Buddhist cultivation and practicing of meditation have close relationship with the branch of wisdom through two branches of right understanding and right thought. Through Right understanding and right thought we eliminate greed, anger and ignorance.

Regarding the Right Understanding, practitioners should try to understand the natural laws which govern our everyday life. Right understanding or right view is viewing things objectively; seeing them and reporting them exactly as they are without being influenced by prejudice or emotion. Right view helps differentiate the true from the false, and determines the true religious path for attaining liberation. Right understanding means to understand the natural laws which govern our everyday life. One of the most important of these is the law of karma, the law of cause and effect, every action brings a certain result, without any exception. There is no such 'no wholesome nor

unwholesome' in Buddhism. Practitioners should always remember that whenever we act with greed, hatred, or delusion, pain and suffering come back to us. On the contrary, when our actions are motivated by generosity, love or wisdom, the results are happiness and peace. Devout Buddhists should always have a mindful mind to skilfully integrate the understanding of the law of karma into our lives. Right understanding also means profoundly and subtly understand our true nature. In Buddhism, right understanding means the understanding of suffering or the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, its arising, its cessation and the path leading to its cessation. Right Understanding or Right View is one of the two trainings in Wisdom (the other training is Right Thought). Right understanding can be said to mean seeing things as they really are, or understanding the real truth about things, rather than simply seeing them as they appear to be. According to Buddhist point of view, it means insight, penetrative understanding, or seeing beneath the surface of things, etc., under the lens of the Four Noble Truths, Interdependent origination, impermanence, impersonality, and so forth. Right understanding can be acquired by ourselves or by acquiring the truths that are shown by others. The process of acquiring right understanding must follow the following order: first we must observe objectively the facts which we are presented, then consider their significance. It is to say first to study and then to consider and examine them, and finally attaining right understanding through contemplation. At this point, the two types of understanding, either by ourselves or through others, become indistinguishable. To summarize, the process of acquiring right understanding are as follows: to observe and to study, to examine intellectually what we have observed and studied, to contemplate what we have examined. In short, Right Understanding means the understanding of the four noble truths: the truths of suffering and its causes perpetuate cyclic existence, the truths of cessation and the path are the way to liberation. Buddhist practitioners should develop right understanding by seeing impermanence, suffering, and not-self in everything, which leads to detachment and loss infatuation. Detachment is not aversion. An aversion to something we once liked is temporary, and the craving for it will return. Practitioners do not seek for a life of pleasure, but to find peace. Peace is within oneself, to be

found in the same place as agitation and suffering. It is not found in a forest or on a hilltop, nor is it given by a teacher. Practitioners meditate to investigate suffering, see its causes, and put an end to them right at the very moment, rather dealing with their effects later on. Besides, Right Effort and Right Mindfulness guided by Right Understanding to bring about Right Concentration. Right Understanding, in the ultimate sense, is to understand life as it really is. For this, one needs a clear comprehension of the Four Noble Truths, namely: the Truth of Suffering or Unsatisfactoriness, the Arising of Suffering, the Cessation of Suffering, and the Path leading to the Cessation of Suffering. Right understanding means to understand things as they really are and not as they appear to be. It is important to realize that right understanding in Buddhism has a special meaning which differs from that popularly attributed to it. In Buddhism, right understanding is the application of insight to the five aggregates of clinging, and understanding their true nature, that is understanding oneself. It is self-examination and self-observation. Right understanding is the understanding of suffering or the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, its arising, its cessation, and the path leading to its cessation. Right understanding is of the highest importance in the Eightfold Noble Path, for the remaining seven factors of the path are guided by it. It ensures that right thoughts are held and it co-operates ideas; when as a result thoughts and ideas become clear and wholesome, man's speech and action are also brought into proper relation. Moreover, it is through right understanding that one gives up harmful or profitless effort and cultivates right effort which aids the development of right mindfulness. Right effort and right mindfulness guided by right understanding bring about right concentration. Thus, right understanding, which is the main spring in Buddhism, causes the other limbs of the co-ordinate system to move in proper relation. There are two conditions that are conducive to right understanding: Hearing from others means hearing the Correct Law (Saddhamma), from others (Paratoghosa), and having a systematic attention or a wise attention (Yoniso-manasikara). The first condition is external, that is, what we get from outside, while the second is internal, what we cultivate (manasikara literally means doing-in-the-mind). What we hear gives us food for thought and guides us in forming our own views. It is, therefore, necessary to listen, but only to that which is

conducive to right understanding and to avoid all the harmful and unwholesome utterances of others which prevent straight thinking. The second condition, systematic attention, is more difficult to cultivate, because it entails constant awareness of the things that one meets with in everyday life. The word ‘Yoniso-manasikara’ which is often used in the discourses is most important, for it enables one to see things deeply. ‘Yoniso’ literally means by-way-of-womb instead of only on the surface. Metaphorically, therefore, it is ‘radical’ or ‘reasoned attention’. These two conditions, learning and systematic attention, together help to develop right understanding. One who seeks truth is not satisfied with surface knowledge, with the mere external appearance of things, but wants to dig deep and see what is beyond the reach of naked eye. That is the sort of search encouraged in Buddhism, for it leads to right understanding. The man of analysis states a thing after resolving it into its various qualities, which he puts in proper order, making everything plain. He does not state things unitarily, looking at them as a whole, but divides them up according to their outstanding features so that the conventional and the highest truth can be understood unmixed. The Buddha was discriminative and analytical to the highest degree. As a scientist resolves a limb into tissues and the tissues into cells, the Buddha analyzed all component and conditioned things into their fundamental elements, right down to their ultimates, and condemned shallow thinking, unsystematic attention, which tends to make man muddle-headed and hinders the investigation of the true nature of things. It is through right understanding that one sees cause and effect, the arising and ceasing of all conditioned things. The truth of the Dhamma can be only grasped in that way, and not through blind belief, wrong view, speculation or even by abstract philosophy. According to the Anguttara Nikaya, the Buddha says: “This Dhamma is for the wise and not for the unwise.” The Nikaya also explains the ways and means of attaining wisdom by stages and avoiding false views. Right understanding permeates the entire teaching, pervades every part and aspect of the Dhamma and functions as the key-note of Buddhism. Due to lack of right understanding, the ordinary man is blind to the true nature of life and fails to see the universal fact of life, suffering or unsatisfactoriness. He does not even try to grasp these facts, but hastily considers the doctrine as pessimism. It is natural

perhaps, for beings engrossed in mundane pleasures, beings who crave more and more for gratification of the senses and hate pain, to resent the very idea of suffering and turn their back on it. They do not, however, realize that even as they condemn the idea of suffering and adhere to their own convenient and optimistic view of things, they are still being oppressed by the ever recurring unsatisfactory nature of life.

Regarding the Right Thought, practitioners should be free from sensual desire, ill-will, and cruelty. Right thought means thoughts that are free from sensual desire, ill-will, and cruelty. Thoughts free from ill-will means thoughts that are free from anger, for when anger is burning in the mind, both us and people around us will suffer. Right thoughts includes thoughts of renunciation, good will, and of compassion, or non-harm. These thoughts are to be cultivated and extended towards all living beings regardless of race, caste, clan, or creed. As they embrace all that breathes there are no compromising limitations. Right thought means that our reflection must be consistent with common sense, useful both to others and ourselves. We must strive to correct our faults, or change our wicked opinions. While meditating on the noble formula of “Precept, Concentration, and Wisdom,” we must realize that ‘ignorance’ is the main cause of suffering, the root of all wicked acts; therefore, we must look for a way to get rid of suffering for us and for others. A mind free from sensual lust, ill-will and cruelty. Right thought means resolve in favour of renunciation, goodwill and nonharming of sentient beings. Through meditation, we can recognize anger and let it go. At that time, the mind becomes light and easy, expressing its natural loving-kindness. Also through meditation, we can recognize cruelty and let it go. At that time, we will have the mind of understanding the suffering of others and wanting to alleviate it. Right Thought is one of the two trainings in Wisdom (the other training is Right View or Right Understanding). Right thought or right thinking means avoiding attachment and aversion. According to Buddhism, the causes of suffering and afflictions are said to be ignorance, attachment, and aversion. When right understanding removes ignorance, right thought removes attachment and aversion; therefore, right understanding and right thought remove the causes of suffering. To remove attachment and greed we must cultivate renunciation, while to remove aversion and

anger we must cultivate love and compassion. Renunciation is developed by contemplating the unsatisfactory nature of existence, especially the unsatisfactory nature of pleasures of the senses, for pleasures of the senses are likened to salt water, the more we drink, the more we feel thirsty. Through understanding the unsatisfactory nature of existence and recognizing the undesirable consequences of pleasures of the senses, we can easily cultivate renunciation and detachment. To develop love and compassion through recognizing the essential equality of all living beings. Like human beings, all other beings fear death and tremble at the idea of punishment. Understanding this, we should not kill other beings or cause them to be killed. Like human beings, all other beings desire life and happiness. Understanding this, we should not place ourselves above others or regard ourselves any differently from the way we regard others. Right thought means the thoughts of non-attachment, benevolence and non-harmfulness. On a deeper level, Right Thought refers to the mind that subtly analyzes Emptiness, thus leading us to perceive it directly.

Chương Hai Mươi Một
Chapter Twenty-One

***Bát Thánh Đạo Giúp Hành Giả Duy Trì Được
Kham Nhẫn Và Điều Hòa Trong Cuộc Sống Hằng Ngày***

Đối với người tu Phật, kham nhẫn đóng vai trò rất quan trọng trong tu tập vì Nhẫn Nhục Địa (địa vị nhẫn nhục) hay giai đoạn kham nhẫn là sơ địa trong thập địa Bồ Tát (ở giai đoạn này Bồ Tát trên thì thọ trì Phật Pháp, dưới thì cứu độ chúng sanh. Đối với sanh tử và Niết Bàn đều tự tại. Theo Thường Đức thì gọi là Bất Động Địa, theo Lạc Đức thì gọi là Kham Nhẫn Địa, theo Ngã Đức thì gọi là Vô Úy Địa, theo Tịnh Đức thông ba Đức trên để bước lên Hàng Địa). Thời kỳ nhẫn nhục, ý nói các bậc đã chứng ngộ chân lý, bậc thứ sáu trong bảy bậc hiền, hay vị thứ ba trong tứ thiện căn. Nói về điều hòa, hành giả phải thực tập điều hòa mọi thứ trong đời sống. Ăn ít và tiết độ đối với chúng ta quả thật là khó khăn. Hãy học cách ăn trong chánh niệm. Ý thức được nhu cầu thực sự của mình; học cách phân biệt giữa muốn và cần. Đào luyện cơ thể không phải là hành xác. Không ngủ, không ăn, dù có giá trị của chúng, nhưng cũng chỉ là những cực đoan. Hành giả phải thực sự muốn chống lại sự biếng nhác và phiền não. Khuấy động chúng lên và quan sát chúng. Một khi hiểu được chúng thì những sự thực hành có vẻ cực đoan trên sẽ không cần thiết nữa. Đó là lý do tại sao chúng ta phải ăn, ngủ, và nói ít lại, nhằm đè nén tâm luyện ái và khiến chúng tự lộ diện. Hành giả nên luôn nhớ đặc biệt nói về điều độ về vật chất, theo Kinh Pháp Cú, câu 325, Đức Phật dạy: "Như heo kia ưa ngủ, lại tham ăn, kẻ phàm ngu vì tham ăn ưa ngủ, nên phải bị tiếp tục sanh mãi trong vòng luân hồi."

Kham nhẫn và điều hòa là hai điều căn bản trong sự tu tập của chúng ta. Bắt đầu việc thực hành, muốn huấn luyện tâm chúng ta phải tự kiềm chế chính mình. Người tu Phật phải tiết chế thức ăn, y phục, chỗ ở, vân vân, chỉ giữ những nhu cầu căn bản để cắt đứt tham ái. Để làm được những điều này người tu Phật phải luôn duy trì chánh kiến, chánh tự duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định trong mọi tư thế, đặc biệt là hành giả phải giữ chánh niệm trong mọi hoạt động vì nó sẽ làm cho tâm an tịnh và

trong sáng. Nhưng sự an tịnh này không phải là mục tiêu cuối cùng của hành giả. Vắng lặng và an tịnh chỉ giúp cho tâm an nghỉ tạm thời, cũng như ăn uống chỉ tạm thời giải quyết cơn đói, chứ đời sống chúng ta không phải chỉ có chuyện ăn với uống. Chúng ta phải dùng tâm tỉnh lặng của mình để nhìn sự vật dưới một ánh sáng mới, ánh sáng của trí tuệ. Khi tâm đã vững chắc trong trí tuệ, chúng ta không còn bị dính mắc vào những tiêu chuẩn tốt xấu của thế tục, và không còn bị chi phối bởi những điều kiện bên ngoài nữa. Với trí tuệ thì chất thừa thải như phân sẽ trở thành chất phân bón, tất cả kinh nghiệm của chúng ta trở thành nguồn trí tuệ sáng suốt. Bình thường, chúng ta muốn được người khen ngợi và ghét khi bị chỉ trích, nhưng khi nhìn với một cái tâm sáng suốt, chúng ta sẽ thấy khen tặng và chỉ trích đều trống rỗng như nhau. Vậy chúng ta hãy để mọi sự trôi qua một cách tự nhiên để tìm thấy sự an bình tĩnh lặng trong tâm. Suốt thời gian hành thiền chúng ta phải tỉnh giác, chánh niệm vào hơi thở. Nếu chúng ta có cảm giác khó chịu ở ngực, hãy để ra vài phút thở thật sâu. Nếu bị phóng tâm chỉ cần theo dõi hơi thở và để cho tâm muốn đi đâu thì đi, nó sẽ không đi đâu hết. Chúng ta có thể thay đổi tư thế sau một thời gian tọa thiền, nhưng đừng để sự bất an hay khó chịu chi phối tâm mình. Nhiều lúc sự kiên trì chịu đựng đem lại kết quả tốt. Chẳng hạn như khi cảm thấy nóng, chân đau, không thể định tâm được, hãy quán vạn hữu và chính thân này dưới ánh sáng vô thường, khổ và vô ngã, hãy ngồi yên đừng nhúc nhích. Cảm giác đau đớn sẽ lên đến tột điểm, sau đó là sự tỉnh lặng và mát mẻ. Đừng bận tâm vào chuyện giải thoát. Khi trồng cây, chúng ta chỉ cần trồng cây xuống, tưới nước, bón phân. Nếu mọi chuyện được thực hiện đầy đủ thì đương nhiên cây sẽ lớn lên tự nhiên. Bao lâu cây sẽ lớn, điều đó vượt khỏi tầm kiểm soát của chúng ta. Lúc đầu thì kham nhẫn và kiên trì là hai yếu tố cần thiết, nhưng sau đó niềm tin và quyết tâm sẽ khởi sinh. Lúc bấy giờ chúng ta sẽ thấy giá trị của việc thực hành. Chúng ta sẽ không còn thích quần tụ với bạn bè nữa, mà chỉ thích ở nơi vắng vẻ yên tĩnh một mình để thiền tập. Hãy tỉnh giác trong mọi việc mà chúng ta đang làm, thì tự nhiên bình an và tỉnh lặng sẽ theo sau.

***The Eightfold Noble Truth Help Practitioners
Maintain Endurance and Moderation in Daily Life***

For Buddhist practitioners, stage of patience or the stage of right assurance or endurance plays an extremely role in cultivation for it is the first of the ten Bodhisattva stages. The method or stage of patience, the sixth of the seven stages of the Hinayana in the attainment of Arahanship or sainthood, or the third of the four roots of goodness. Endurance and moderation are the foundation, the beginning of our practice. To start we simply follow the practice and schedule set up by ourself or in a retreat or monastery. Talking about moderation, practitioners must practice moderation on everything in life. It is difficult to eat little or in moderation. Let learn to eat with mindfulness and sensitivity to our needs, learn to distinguish needs from desires. Training the body is not in itself self-torment. Going without sleep or without food may seem extreme at times. We must be willing to resist laziness and defilement, to stir them up and watch them. Once these are understood, such practices are no longer necessary. This is why we should eat, sleep, and talk little, for the purpose of opposing our desires and making them reveal themselves. Buddhist practitioners should always remember especially relating to manage to provision for material needs, according to the Dharmapada Sutra, verse 325, the Buddha taught: "The stupid one, who is torpid, gluttonous, sleepy and rolls about lying like a hog nourished on pig-wash, that fool finds rebirth again and again."

Those who practice Buddhist teachings should limit themselves in regard to food, robes, and living quarters, to bring them down to bare essentials, to cut away infatuation. In order to be able to accomplish these things, Buddhist practitioners should always maintain right view, right thought, right speech, right action, right living, right effort, right mindfulness, and right concentration in their daily activities, especially right mindfulness because these practices are the basis for concentration. Constant mindfulness in all postures and activities will make the mind calm and clear. But this calm is not the end point of practice. Tranquil states give the mind a temporary rest, as eating will temporarily remove hunger, but that is not all there is to life. We must use the calm mind to see things in a new light, the light of wisdom.

When the mind becomes firm in this wisdom, we will not adhere to worldly standards of good and bad and will not be swayed by external conditions. With wisdom, dung can be used for fertilizer, all our experiences become sources of insight. Normally, we want praise and dislike criticism, but, seen with a clear mind, we see them as equally empty. Thus, we can let go of all these things and find peace. During the period of meditation, we should be mindful on our breathing. If we have uncomfortable feelings in the chest, just take some deep breaths. If the mind wanders, just hold our breath and let the mind go where it will, it will not go anywhere. You can change postures after an appropriate time, but do not let restlessness or feelings of discomfort bother us. Sometimes it is good just to sit on them. We feel hot, legs are painful, we are unable to concentrate, just contemplate all things in the light of impermanence, unsatisfactoriness and no-self, and just continue to sit still. The feelings will get more and more intense and then hit a breaking point, after which we will be calm and cool. Do not worry about enlightenment. When growing a tree, we plant it, fertilize it, keep the bugs away and if these things are done properly, the tree will naturally grow. How quickly it grows, however, is something beyond our control. At first, endurance and persistence are necessary, but after a time, faith and certainty arise. Then we see the value of practice and want to do it, at the same time, we want to avoid socializing and be by ourselves in quiet places for practicing meditation. Being aware of whatever we do, peace and calmness will follow naturally.

Chương Hai Mươi Hai
Chapter Twenty-Two

Bát Thánh Đạo Giúp
Hành Giả Điều Phục Vọng Tâm

Như trên đã nói, chánh niệm giữ một vai trò quan trọng trong thiền định, thí dụ Chánh Niệm có thể giúp chúng ta làm tan đi những tư tưởng rộn rịp xông xao trong tâm thức. Trong khi đó chánh định là sự an định vững chắc của tâm có thể so sánh với ngọn đèn cháy sáng không dao động ở nơi kín gió. Chính sự tập trung đã làm cho tâm an trú và khiến cho nó không bị dao động, xáo trộn. Với sự hỗ trợ của chánh tinh tấn và chánh niệm, tâm hành giả có chánh định vững vàng có khả năng điều phục vọng tâm của mình. Điều phục vọng tâm còn được gọi là Tu Tâm, nghĩa là gìn giữ tâm, không cho nó phóng túng kiêu ngạo. Trong giai đoạn đầu của thiền tập, đa số chúng ta sẽ luôn bận rộn với cái tâm vọng tưởng và dao động của mình. Tuy nhiên, chúng ta phải kiên trì trong tu tập cho đến khi nào tâm mình trở nên trong sáng, bình thản và không còn phan duyên, đó là lúc khởi đầu cho một biến chuyển lớn trên bước đường tu tập. Chừng đó may ra chúng ta mới có thể nhận chân được mình là ai. Người không biết tự điều chỉnh tâm mình cho hòa hợp với từng hoàn cảnh cũng giống như một tử thi trong quan tài. Hãy quay trở lại hưởng vào tâm mình, cố tìm niềm vui trong chính bản tâm, bạn sẽ luôn tìm thấy trong đó suối nguồn bất tận của sự an vui đang sẵn sàng chờ đón bạn thưởng thức. Chỉ khi nào tâm bạn được điều phục và đi trên con đường chân chính thì tâm ấy mới hữu dụng cho chính bạn và cho xã hội. Một cái tâm bất thiện chẳng những nguy hiểm cho chính bạn, mà còn nguy hiểm cho cả xã hội nữa.

Thật vậy, Ngoại trừ tâm ra, không còn thứ gì khác. Tâm, Phật, chúng sanh không sai khác. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu chúng ta cho phép tâm buông lung với những tư tưởng xấu xa, tâm có thể gây nên những tai họa, lắm khi tổn hại đến tánh mạng. Nhưng ngược lại, một cái tâm thấm nhuần tư tưởng thiện lành có thể chữa lành một thân xác bệnh hoạn. Khi tâm tập trung vào chánh tư duy và chánh tinh tấn cũng như chánh kiến (sự hiểu biết đúng đắn) thì ảnh hưởng của nó thật sâu rộng vô cùng. Vì vậy mà một cái tâm thanh tịnh

và thiện lành sẽ làm cho cuộc sống mạnh khỏe và thư giãn hơn. Tâm là một hiện tượng vi tế và phức tạp đến nỗi không thể tìm ra hai người với cùng một tâm tánh giống nhau. Tư tưởng của con người diễn đạt ra lời nói và hành động. Sự lặp đi lặp lại của lời nói và hành động khởi lên thói quen và cuối cùng thói quen lâu ngày sẽ biến thành tâm tánh. Tâm tánh là kết quả của những hành động được hưởng bởi tâm, và như vậy tâm tánh của mỗi người khác nhau. Như vậy để thấu đạt bản chất thật sự của đời sống chúng ta cần phải khảo sát tường tận những hóc hiểm sâu tận trong tâm chỉ có thể hoàn tất được bằng cách duy nhất là phải nhìn trở lại sâu vào bên trong của chính mình dựa trên giới đức và đạo hạnh của thiền định. Theo quan điểm Phật giáo, tâm hay thức, là phần cốt lõi của kiếp nhân sinh. Tất cả những kinh nghiệm tâm lý, như đau đớn và sung sướng, phiền muộn và hạnh phúc, thiện ác, sống chết, đều không do một nguyên lý ngoại cảnh nào mang đến, mà chỉ là kết quả của những tư tưởng của chúng ta cũng như những hành động do chính những tư tưởng ấy mang đến. Điều phục tâm có nghĩa là hướng dẫn tâm chúng ta đi theo thiện đạo và tránh xa ác đạo. Theo giáo thuyết nhà Phật, luyện tâm không có nghĩa là hội nhập với thần linh, cũng không nhằm đạt tới những chứng nghiệm huyền bí, hay tự thôi miên, mà nhằm thành tựu sự tĩnh lặng và trí tuệ của tâm mình cho mục tiêu duy nhất là thành đạt tâm giải thoát không lay chuyển. Trong một thời gian dài chúng ta luôn nói về sự ô nhiễm của không khí, đất đai và môi trường, còn sự ô nhiễm trong tâm chúng ta thì sao? Chúng ta có nên làm một cái gì đó để tránh cho tâm chúng ta đừng đi sâu hơn vào những con đường ô nhiễm hay không? Vâng, chúng ta nên làm như vậy. Chúng ta nên vừa bảo vệ vừa thanh lọc tâm mình. Đức Phật dạy: “Từ lâu rồi tâm chúng ta đã từng bị tham, sân, si làm ô nhiễm. Những nhớ bợn trong tâm làm cho chúng sanh ô nhiễm, và chỉ có phương cách gội rửa tâm mới làm cho chúng sanh thanh sạch mà thôi.” Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng lối sống hằng ngày của chúng ta phải là một tiến trình thanh lọc ô nhiễm lời nói và hành động một cách tích cực. Và chúng ta chỉ có thể thực hiện loại thanh lọc này bằng thiền tập, chứ không phải bằng tranh luận triết lý hay lý luận trừu tượng. Đức Phật dạy: “Dẫu ta có chinh phục cả ngàn lần, cả ngàn người nơi chiến trường, người chinh phục vĩ đại nhất vẫn là người chinh phục được chính mình.” Chinh phục chính mình không gì khác hơn là tự chủ, hay tự làm chủ lấy mình. Chinh phục chính mình là nắm vững phần

tâm linh của mình, làm chủ những cảm kích, tình cảm, những ưa thích và ghét bỏ của chính mình. Vì vậy, chinh phục chính mình là một vương quốc vĩ đại mà mọi người đều mơ ước, và bị dục vọng điều khiển là sự nô lệ đau đớn nhất của đời người. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trên đời này không có cái gì hết ngoài ý thức, vì các hiện tượng chỉ là những phóng chiếu của ý thức mà thôi. Mục đích của thực tập Thiền là để điều tâm và có được sự tỉnh thức nơi tâm. Hành giả nếu biết rõ được tâm mình thì sẽ không lãng phí công không, ngược lại thì chỉ là uống công phí sức mà thôi. Muốn biết tâm mình, bạn phải luôn quán sát và nhận biết về nó. Việc này phải được thực tập bất cứ lúc nào, dù đi, đứng, nằm, ngồi, nói, nín. Điều quan trọng là cố gắng đừng bị chi phối bởi các cực đoan, tốt xấu, thiện ác, chánh tà. Khi một niệm thiện phát khởi, ta chỉ nên nhận diện: “Một niệm thiện vừa mới phát sanh.” Khi một niệm bất thiện phát khởi, ta cũng nhận diện: “Một niệm bất thiện vừa mới phát khởi.” Cố gắng đừng lôi kéo hoặc xua đuổi chúng. Nhận diện niệm đến niệm đi là đủ. Nếu chúng còn, biết chúng đang còn. Nếu chúng đã đi rồi thì biết chúng đã đi rồi. Như vậy là hành giả có khả năng điều tâm và đạt được sự tỉnh thức nơi tâm.

Nên nhớ rằng tất cả những tai ương gây nên bởi con người đều bắt nguồn từ từ những người không kiểm soát được tâm mình hay những người không biết cách điều phục tâm mình. Theo dòng thiền Phật giáo, để điều phục vọng tâm, chúng ta phải không bỏ gì vào trong đó (vô tâm). Trong đạo Phật, tu chỉ là chuyển hóa tâm, nghĩa là dùng một thứ kỷ luật nội tại để chuyển đổi tâm. Trong cuộc sống hằng ngày, thường thì con người chúng ta luôn kinh qua hai trạng thái đối nghịch nhau (có ảnh hưởng trực tiếp đến tâm con người): hạnh phúc và khổ đau. Dù chúng ta không muốn bàn luận xa để phân biệt về một cái thức trong tiểu đề này, ai trong chúng ta cũng phải thừa nhận rằng ngoài cái cơ thể hiển hiện chúng ta còn một phần khác thống trị cả phần cơ thể ấy. Ai trong chúng ta cũng phải đồng ý rằng kinh nghiệm về khổ đau và hạnh phúc không đơn thuần xảy ra nơi thân thể chúng ta, mà nó bắt nguồn từ một chỗ trừu tượng bên trong mà đạo Phật gọi nó là “tâm”. Theo đạo Phật, những sinh hoạt tinh thần mạnh mẽ dưới hình thức tình cảm và tư tưởng, mạnh mẽ đến nỗi chúng có khả năng thống trị luôn cả kinh nghiệm về thể xác. Đây là điểm then chốt trong đạo Phật, vì từ quan điểm này chúng ta mới thừa nhận rằng tu chính là chuyển hóa tâm, và chuyển hóa tâm chính là tu. Và từ chính quan điểm này chúng

ta thừa nhận rằng chính trạng thái tâm, bao gồm thái độ, tư tưởng và tình cảm, đóng vai trò quyết định cho những kinh nghiệm về hạnh phúc và đau khổ của chúng ta. Trong vấn đề chuyển hóa tâm, người Phật tử nên nhớ rằng không có một thứ kỷ luật nào có thể được dùng để ép buộc tâm mình phải theo. Nó phải được hành sử trên căn bản tự nguyện chấp nhận chuyển hóa. Tuy nhiên, sự tự nguyện chấp nhận này chỉ xảy ra sau khi chúng ta đã nhận diện và thấy rõ thái độ, tư tưởng hoặc tình cảm hay lối sống nào là có lợi ích cho mình và cho người. Và chỉ có con đường tâm linh mà mình quyết định theo đuổi mới có thể giúp cho chúng ta chuyển hóa tâm mình mà thôi. Tuy nhiên, để có khả năng chuyển hóa tâm mình, chúng ta phải hiểu thái độ, tư tưởng và tình cảm chúng ta làm việc như thế nào. Chúng ta phải hiểu rõ sự khác biệt giữa thiện và bất thiện. Trong đạo Phật, nói không phải là tu, mà thực hành bằng tất cả năng lực và sự thành khẩn của chính mình mới là tu. Nếu chúng ta nói để giảm thiểu những năng lực bất thiện như tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng, chúng ta phải có tấm lòng từ, bi, hỷ, xả, vân vân, thì đó chỉ là lời nói trống rỗng. Chỉ nói rằng đây là thứ cần cho một cái tâm thiện là chưa đủ, hay chỉ mong ước mình từ bi hơn, thương yêu hơn hay hỷ xả hơn thôi cũng chưa đủ. Ngược lại, người Phật tử phải cố gắng liên tục để tu tập những tánh thiện bên trong mình. Chìa khóa của việc chuyển hóa tâm là sự cố gắng và thành khẩn liên tục. Để có thể bước lên con đường chuyển hóa tâm mình, người Phật tử không có sự lựa chọn nào khác hơn là phải tu tập giới luật và tự quán sát lấy mình xem coi những thái độ, tư tưởng và tình cảm phát khởi ra sao trong tâm mình. Những tu tập này sẽ cho chúng ta trí tuệ chân thật có thể giúp chúng ta biết rõ ràng phải làm cái gì thiện và không làm cái gì bất thiện. Đó là cách chuyển hóa tâm chân chính nhất của người Phật tử.

Một trong những mục đích chính của việc hành thiền là điều phục vọng tưởng. Khi chúng ta có khả năng trụ trong trạng thái hoàn toàn sáng suốt bằng cách đoạn trừ mọi vọng tưởng và không rơi vào trạng thái hôn trầm, đó là tịnh tọa. Khi trong ngoài như như, và không có bất cứ hoàn cảnh nào có thể gây trở ngại cho mình, đó là Thiền. Khi chúng ta hiểu được chân thật nghĩa của tọa thiền, chúng ta sẽ hiểu được chính mình. Trong tâm chúng ta có một thanh kiếm kim cương. Nếu chúng ta muốn hiểu chính mình thì hãy lấy thanh kiếm kim cương ấy ra mà đoạn trừ tất cả mọi thứ tốt xấu, dài ngắn, đến đi, cao thấp, Phật ma,

vân vân. Hãy cắt đứt hết thủy mọi thứ. Nếu chúng ta không suy nghĩ thì chúng ta và hành động là một. Chúng ta là trà mà chúng ta đang uống. Chúng ta cái cọ mà chúng ta đang sơn. Không suy nghĩ có nghĩa là trước khi suy nghĩ. Khi mà chuyện “không suy nghĩ” hiện hữu, chúng ta là toàn bộ vũ trụ; toàn bộ vũ trụ là chúng ta. Đây mới đích thực là tâm thiền, cái tâm tuyệt đối. Nó vượt trên cả không gian và thời gian; vượt lên cả sự đối đãi nhị nguyên ta và người, tốt và xấu, sống và chết. Chân lý chỉ là như thị. Chân lý chỉ hiện hữu trên đầu cọ của anh thợ sơn mà thôi. Mà thật vậy, sự giải thoát thật sự là sự giải thoát từ suy nghĩ, giải thoát từ tất cả mọi chấp trước, ham muốn và vọng tưởng, ngay cả chuyện sống và chết.

Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức nơi tâm thức? Này các Tỳ Kheo, mọi khi nơi tâm thức có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có tham dục. Mỗi khi tâm thức không có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình không có tham dục. Mỗi khi trong tâm thức mình có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có sân hận. Mỗi khi tâm thức của mình không có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có sân hận. Mỗi khi tâm thức mình có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang si mê. Mỗi khi tâm thức của mình không có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có si mê. Mỗi khi tâm thức mình có thu nhiếp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có thu nhiếp. Mỗi khi tâm thức mình tán loạn, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang tán loạn. Mỗi khi tâm thức mình trở thành khoáng đạt, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở thành khoáng đạt. Mỗi khi tâm thức mình trở nên hạn hẹp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở nên hạn hẹp. Mỗi khi tâm thức mình đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình không đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có định. Mỗi khi tâm thức mình không có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có định. Mỗi khi tâm thức mình giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang giải thoát. Mỗi khi tâm thức mình không có giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có giải thoát. Như vậy vị ấy sống quán niệm tâm thức trên nội tâm;

hay sống quán niệm tâm thức trên cả nội tâm lẫn ngoại tâm. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên tâm thức; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên tâm thức. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên tâm thức. “Có tâm đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức trên các tâm thức.”

Theo Kinh Duy Ma Cật, lúc cư sĩ Duy Ma Cật lâm bệnh; vâng mệnh Phật, Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát đến thăm cư sĩ. Văn Thù hỏi: “Cư sĩ! Bồ Tát có bệnh phải điều phục tâm mình như thế nào?” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát có bệnh phải nghĩ thế này: ‘Ta nay bệnh đây đều từ các món phiền não, điên đảo, vọng tưởng đời trước sanh ra, là pháp không thật có, lấy ai chịu bệnh đó. Vì sao? Vì tứ đại hòa hợp giả gọi là thân, mà tứ đại không chủ, thân cũng không ngã. Lại nữa, bệnh này khởi ra đều do chấp ngã, vì thế ở nơi ngã không nên sanh lòng chấp đấm.’ Bây giờ đã biết gốc bệnh, trừ ngay ngã tưởng và chúng sanh tưởng, phải khởi pháp tướng. Nên nghĩ rằng: ‘Thân này chỉ do các pháp hiệp thành, khởi chỉ là pháp khởi, diệt chỉ là pháp diệt. Lại các pháp ấy đều không biết nhau, khi khởi không nói nó khởi, khi diệt không nói nó diệt?’ Bồ Tát có bệnh muốn diệt trừ pháp tướng phải nghĩ rằng: ‘Pháp tướng này cũng là điên đảo, điên đảo tức là bệnh lớn, ta nên xa lìa nó.’ Thế nào là xa lìa? Lìa ngã và ngã sở. Thế nào là lìa ngã và ngã sở? Là lìa hai pháp. Thế nào là lìa hai pháp? Là không nghĩ các pháp trong, ngoài, mà thực hành theo bình đẳng. Sao gọi là bình đẳng? Là ngã bình đẳng, Niết Bàn bình đẳng. Vì sao? Ngã và Niết Bàn hai pháp này đều không. Do đâu mà không? Vì do văn tự nên không. Như thế, hai pháp không có tánh quyết định. Nếu định nghĩa bình đẳng đó, thì không có bệnh chi khác, chỉ còn có bệnh KHÔNG, mà bệnh KHÔNG cũng không nữa.’ Vị Bồ Tát có bệnh dùng tâm không thọ mà thọ các món thọ, nếu chưa đầy đủ Phật pháp cũng không diệt thọ mà thủ chứng. Dù thân có khổ, nên nghĩ đến chúng sanh trong ác thú mà khởi tâm đại bi. Ta đã điều phục được tâm ta, cũng nên điều phục cho tất cả chúng sanh. Chỉ trừ bệnh chấp mà không trừ pháp, dạy cho dứt trừ gốc bệnh. Sao gọi là gốc bệnh? Nghĩa là có phan duyên, do có phan duyên mà thành gốc bệnh. Phan duyên nơi đâu? Ở trong ba cõi. Làm thế nào đoạn phan duyên? Dùng vô sở đắc; nếu vô sở đắc thì không có phan duyên. Sao gọi là vô sở đắc?

Nghĩa là ly hai món chấp. Sao gọi là hai món chấp? Nghĩa là chấp trong và chấp ngoài; ly cả hai đó là vô sở đắc. Ngài Văn Thù Sư Lợi! Đó là Bồ Tát có bệnh, điều phục tâm mình để đoạn các khổ như già, bệnh, chết là Bồ Đề của Bồ Tát. Nếu không như thế thì chỗ tu hành của mình không được trí tuệ thiện lợi. Ví như người chiến thắng kẻ oán tặc mới là dũng, còn vị nào trừ cả già, bệnh, chết như thế mới gọi là Bồ Tát. Bồ Tát có bệnh nên nghĩ thêm thế này: ‘Như bệnh của ta đây, không phải là thật, không phải có; bệnh của chúng sanh cũng không phải thật, không phải có.’ Khi quán sát như thế, đối với chúng sanh nếu có khởi lòng đại bi ái kiến thì phải bỏ ngay. Vì sao? Bồ Tát phải dứt trừ khách trần phiền não mà khởi đại bi, chớ đại bi ái kiến đối với sanh tử có tâm nhàm chán, nếu lìa được ái kiến thì không có tâm nhàm chán, sanh ra nơi nào không bị ái kiến che đậy, không còn bị sự ràng buộc, lại nói pháp cởi mở sự ràng buộc cho chúng sanh nữa. Như Phật nói: ‘Nếu mình bị trói mà lại đi mở trói cho người khác, không thể được; nếu mình không bị trói mới mở trói cho người khác được.’ Ngài Văn Thù Sư Lợi! Bồ Tát có bệnh nên điều phục tâm mình như thế, mà không trụ trong đó, cũng không trụ nơi tâm không điều phục. Vì sao? Nếu trụ nơi tâm không điều phục là pháp của phàm phu, nếu trụ nơi tâm điều phục là pháp của Thanh Văn, cho nên Bồ Tát không trụ nơi tâm điều phục hay không điều phục, lìa hai pháp ấy là hạnh Bồ Tát. Ở trong sanh tử mà không bị nhiễm ô, ở nơi Niết Bàn mà không diệt độ hẳn là hạnh Bồ Tát. Không phải hạnh phàm phu, không phải hạnh Hiền Thánh là hạnh Bồ Tát. Không phải hạnh nhơ, không phải hạnh sạch là hạnh Bồ Tát. Tuy vượt khỏi hạnh ma mà hiện các việc hàng phục ma là hạnh Bồ Tát. Cầu nhứt thiết trí, không cầu sai thời là hạnh Bồ Tát. Dù quán sát các pháp không sanh mà không vào chánh vị (chơn như) là hạnh Bồ Tát. Quán mười hai duyên khởi mà vào các tà kiến là hạnh Bồ Tát. Nhiếp độ tất cả chúng sanh mà không mê đắm chấp trước là hạnh Bồ Tát. Ưa xa lìa mà không nương theo sự dứt đoạn thân tâm là hạnh Bồ Tát. Tuy ở trong ba cõi mà không hoại pháp tánh là hạnh Bồ Tát. Tuy quán ‘Không’ mà gieo trồng các cội công đức là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô tướng mà cứu độ chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô tác mà quyền hiện thọ thân là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô khởi mà khởi tất cả các hạnh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành sáu pháp Ba la mật mà biết khắp các tâm, tâm sở của chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành sáu phép thần thông mà không dứt hết

lậu hoặc phiền não là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ vô lượng tâm mà không tham đắm sanh về cõi Phạm thế (Phạm Thiên) là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành thiền định, giải thoát tam muội, mà không theo thiền định thọ sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ niệm xứ mà không hoàn toàn liả hẳn thân, thọ, tâm, pháp là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ chánh cần mà không rời thân tâm tinh tấn là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ như ý túc mà đặng thân thông tự tại là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành ngũ căn mà phân biệt rành rẽ các căn lợi độn của chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành ngũ lực mà ưa cầu thập lực của Phật là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành bảy pháp giác chi mà phân biệt rõ trí tuệ của Phật là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành bát chánh đạo mà ưa tu vô lượng Phật đạo là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành các pháp chỉ quán trợ đạo mà trọn không thiên hẳn nơi tịch diệt (Niết Bàn) là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành các pháp bất sanh bất diệt, mà dùng tướng hảo trang nghiêm thân mình là hạnh Bồ Tát. Dù hiện oai nghi theo Thanh Văn, Duyên Giác mà không rời Phật pháp là hạnh Bồ Tát. Dù tùy theo tướng hoàn toàn thanh tịnh của các pháp mà tùy theo chỗ sở ứng hiện thân là hạnh Bồ Tát. Dù quán sát cõi nước của chư Phật trọn vắng lặng như hư không mà hiện ra rất nhiều cõi Phật thanh tịnh là hạnh Bồ Tát. Dù chứng đặng quả Phật, chuyển Pháp Luân, nhập Niết Bàn mà không bỏ đạo Bồ Tát là hạnh Bồ Tát vậy.

***The Eightfold Noble Path Help
Practitioners Taming Their Deluded Minds***

As mentioned above, right Mindfulness plays an important role in meditation, i.e., Right mindfulness can help us clear the flurry of thoughts from our minds. Meanwhile, right concentration is the intensified steadiness of the mind comparable to the unflickering flame of a lamp in a windless place. It is concentration that fixes the mind right and causes it to be unmoved and undisturbed. With support of Right Effort and Right Mindfulness, practitioners with fully concentrated mind are capable of taming their own mind. To tame the mind also called to cultivate the mind, or to maintain and watch over the mind, not letting it get out of control, become egotistical, self-centered, etc. In the beginning of meditation practice, most of us find that the primary thing we must work with is our busy and chaotic mind.

However, we must be firm in our practice until our mind becomes clear and balanced, and is no longer caught by external objects, that is the time of a big change in our cultivation. At that time, we may be able to realize who we really are. A man who does not know how to adjust his mind according to circumstances would be like a corpse in a coffin. Turn your mind to yourself, and try to find pleasure within yourself, and you will always find therein an infinite source of pleasure ready for your enjoyment. Only when your mind is under control and put in the right path, it will be useful for yourself and for society. An unwholesome mind is not only danger to yourself, but also to the whole society.

As a matter of fact, Outside the mind, there is no other thing. Mind, Buddha, and all the living, these three are not different (the Mind, the Buddha and sentient beings are not three different things). Zen practitioners should always remember that if the mind is allowed to function viciously and indulge in unwholesome thoughts, it can cause disaster, can even cause one's death. But on the other hand, a mind imbued with wholesome thoughts can cure a sick body. When the mind is concentrated on right thoughts with right effort and right understanding, the effects it can produce are immense. Thus a mind with pure and wholesome thoughts leads to a healthy and relaxed life. Mind is such a subtle and intricate phenomenon that it is impossible to find two men of the same mind. Man's thoughts are translated into speech and action. Repetition of such speech and action gives rise to habits and finally habits form character. Character is the result of man's mind-directed activities and so the characters of human beings vary. Thus to understand the real nature of life, one has to explore the innermost recesses of one's mind which can only be accomplished by deep self-introspection based on purity of conduct and meditation. The Buddhist point of view is that the mind or consciousness is the core of our existence. Of all forces the force of mind is the most potent. It is the power by itself. All our psychological experiences, such as pain and pleasure, sorrow and happiness, good and evil, life and death, are not attributed to any external agency. They are the result of our own thoughts and their resultant actions. To tame the mind means to try to guide our minds to follow the wholesome path and to stay away from the unwholesome path. According to Buddhism teachings, training the

mind doesn't mean to gain union with any supreme beings, nor to bring about any mystical experiences, nor is it for any self-hypnosis. It is for gaining tranquility of mind and insight for the sole purpose of attaining unshakable deliverance of the mind. For a long long period of time, we all talk about air, land and environment pollution, what about our mind pollution? Should we do something to prevent our minds from wandering far deep into the polluted courses? Yes, we should. We should equally protect and cleanse our mind. The Buddha once taught: "For a long time has man's mind been defiled by greed, hatred and delusion. Mental defilements make beings impure; and only mental cleansing can purify them." Devout Buddhists should always keep in mind that our daily life is an intense process of cleansing our own action, speech and thoughts. And we can only achieve this kind of cleansing through practice, not philosophical speculation or logical abstraction. Remember the Buddha once said: "Though one conquers in battle thousand times thousand men, yet he is the greatest conqueror who conquers himself." This is nothing other than "training of your own monkey mind," or "self-mastery," or "control your own mind." It means mastering our own mental contents, our emotions, likes and dislikes, and so forth. Thus, "self-mastery" is the greatest empire a man can aspire unto, and to be subject to our own passions is the most grievous slavery. Zen practitioners should always remember that nothing exists outside the mind (consciousness), since all phenomena are projections of consciousness. The purpose of practicing meditation to take hold of our mind and to obtain the mindfulness of the mind. If the practitioner knows his own mind, he will not waste his time and effort, otherwise, his time and effort will be useless. To know your mind, you should always observe and and recognize everything about it. This must be practiced at all times, while you are walking, standing, lying, sitting, speaking, or even when you are not speaking. The most important thing is to try not to be dominated by the distinction between extremes of good and bad, wholesome and unwholesome, just and unjust, etc. Whenever a wholesome thought arises, acknowledge it: "A wholesome thought has just arisen." If an unwholesome thought arises, acknowledge it as well: "An unwholesome thought has just arisen." Don't dwell on it or try to get rid of it. To acknowledge it is enough. If they are still there, acknowledge they are still there. If they have gone,

acknowledge they have gone. That way the practitioner is able to hold of his mind and to obtain the mindfulness of the mind.

Remember all man-made calamities in the world is created by men who have not learned the way of mind control or men who don't know how to tame their minds. According to the Buddhist Zen, to tame the deluded mind we must not have any thing in it (take the mind of non-existence or the empty mind). In Buddhism, cultivating is simply transforming the mind, it is to say that we use some kind of inner discipline to transform the heart. In our daily life, we usually experience two contrary states of mind (that have direct bearing on human mind): happiness and suffering. Even though we don't want to further discuss about the consciousness in this subtitle, we all recognize that besides our concrete body we still have another part that dominates the body. We all agree that the experiences of suffering and happiness do not originate or stem from the body itself, they originate from an inner abstract place which Buddhism calls "mind". According to Buddhism, powerful mental experiences under the forms of thoughts and emotions are so strong that they have the capability to dominate all physical levels of experience. This is the key point in Buddhism, for from this point of view, we recognize that cultivating is transforming the mind, and transforming the mind means cultivating. And from this very viewpoint, we agree that our state of mind, including our attitudes, thoughts and emotions, plays a crucial role in our experiences of happiness and suffering. In transforming the mind, Buddhists should remember that there's no discipline can be used to force our mind. It must be done on the basis of voluntary acceptance. However, this voluntary acceptance or voluntary follow a spiritual discipline happens only after we ourselves have recognized that certain attitudes, thoughts, emotions and ways of life are beneficial to us and to others. And the spiritual path is the only way that will help us transform our minds. However, to be able to transform our minds we must understand the way our attitudes, thoughts and emotion work. We must understand the differences between "wholesome" and "unwholesome". In Buddhism, speaking is in no way cultivating, cultivating means practicing with our own energy and sincerity. If we say in order to reduce greed, hatred, ignorance, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, lying, etc., we must have the mind of loving-kindness,

compassion, joy, and renunciation. This is only an empty word. It is not enough to recognize that this is what is required to obtain a wholesome mind. It is not enough simply to wish that we should have more loving-kindness, more compassion, more joy or more renunciation. On the contrary, Buddhists must make an on going effort, again and again, to cultivate the positive aspects within us. The key for transforming the mind is a sustained effort and sincerity. To be able to step on the way of transforming the mind, Buddhists have no other choice but observing the rules and contemplating the way to examine how attitudes, thoughts and emotions arise in us through introspection. These will give us the real wisdom that can help us understand clearly what we should do and what we should not do with the wholesome and the unwholesome. This is the real way of transforming of the mind of a Buddhist.

One of the main purposes of meditation is to tame the deluded thoughts. When we are able to stay perfectly clear by cutting off all thinking and yet not falling into a trance-like sleep, this is called ‘quiet sitting’. When inside and outside become one, and no circumstances can hinder us, this is Zen. When we understand the real meaning of sitting Zen, we understand ourselves. In our mind there is a diamond sword. If we want to understand ourselves, take it and cut off good and bad, long and short, coming and going, high and low, Buddha and demons, etc. Let’s cut off all things. If we are not thinking, we are one with our action. We are the tea that we are drinking. We are the brush that we are painting with. Not-thinking is before thinking. When there exists “not-thinking”, we are the whole universe; the universe is us. This is exactly the Zen mind, absolute mind. It is beyond space and time, beyond the dualities of self and other, good and bad, life and death. The truth is just what it is. The truth is just verse is present in the tip of his brush. In fact, true freedom is freedom from thinking, freedom from all attachments, desires, and deluded thoughts, freedom from even from life and death.

According to the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: “Bhikkhus, does a Bhikhu abide contemplating mind as mind? Here a Bhikhu understands mind affected by lust as mind affected by lust, and mind unaffected by lust as mind unaffected by lust. He understands mind affected by hate as mind affected by hate, and mind unaffected by hate as mind unaffected by hate. He

understands mind affected by delusion as mind affected by delusion, and mind unaffected by delusion as mind unaffected by delusion. He understands contracted mind as contracted mind, and distracted mind as distracted mind. He understands exalted mind as exalted mind, and unexalted mind as unexalted mind. He understands surpassed mind as surpassed mind, and unsurpassed mind as unsurpassed mind. He understands concentrated mind as concentrated mind, and unconcentrated mind as unconcentrated mind. He understands liberated mind as liberated mind, and unliberated mind as unliberated mind. In this way he abides contemplating mind as mind internally, or he abides contemplating mind as mind externally, or he abides contemplating mind as mind both internally and externally. Or else, he abides contemplating in mind its arising factors, or he abides contemplating in mind its vanishing factors, or he abides contemplating in mind both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there is mind’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind as mind.”

According to the Vimalakirti Sutra, when Upasaka Vimalakirti was sick; obeying the Buddha’s command, Manjusri Bodhisattva called on Vimalakirti to enquire after his health. Manjusri asked: “How does a sick Bodhisattva control his mind?” Vimalakirti replied: “A sick Bodhisattva should think thus: ‘My illness comes from inverted thoughts and troubles (klesa) during my previous lives but it has no real nature of its own. Therefore, who is suffering from it? Why is it so? Because when the four elements unite to form a body, the former are ownerless and the latter is egoless. Moreover, my illness comes from my clinging to an ego; hence I should wipe out this clinging.’ Now that he knows the source of his illness, he should forsake the concept of an ego and a living being. He should think of things (dharma) thus: ‘A body is created by the union of all sorts of dharmas (elements) which alone rise and all, without knowing one another and without announcing their rise and fall.’ In order to wipe out the concept of things (dharmas) a sick Bodhisattva should think thus: ‘This notion of dharma is also an inversion which is my great calamity. So I should keep from it.’ What is to be kept from? From both subject and object.

What does this keeping from subject and object mean? It means keeping from dualities. What does this keeping from dualities mean? It means not thinking of inner and outer dharmas (i.e. contraries) by the practice of impartiality. What is impartiality? It means equality (of all contraries e.g.) ego and nirvana. Why is it so? Because both ego and nirvana are void. Why are both void? Because they exist only by names which have no independent nature of their own. "When you achieve this equality you are free from all illnesses but there remains the conception of voidness which also is an illusion and should be wiped out as well." A sick Bodhisattva should free himself from the conception of sensation (vedana) when experiencing any one of its three states (which are painful, pleasurable and neither painful nor pleasurable feeling). Before his full development into Buddhahood (that is before delivering all living beings in his own mind) he should not wipe out vedana for his own benefit with a view to attaining nirvana for himself only. Knowing that the body is subject to suffering he should think of living beings in the lower realms of existence and give rise to compassion (for them). Since he has succeeded in controlling his false views, he should guide all living beings to bring theirs under control as well. He should uproot theirs (inherent) illnesses without (trying to) wipe out non-existence dharmas (externals for sense data). For he should teach them how to cut off the origin of illness. What is the origin of illness? It is their clinging which causes their illness. What are the objects of their clinging? They are the three realms (of desire, form and beyond form). By what means should they cut off their clinging? By means (of the doctrine that) nothing whatsoever can be found, and (that) if nothing can be found there will be no clinging. What is meant by 'nothing can be found? It means (that) apart from dual views (There is nothing else that can be had). What are dual views? They are inner and outer views beyond which there is nothing. Manjusri, this is how a sick Bodhisattva should control his mind. To wipe out suffering from old age, illness and death is the Bodhisattva's bodhi (enlightened practice). If he fails to do so his practice lacks wisdom and is unprofitable. For instance, a Bodhisattva is (called) courageous if he overcomes hatred; if in addition he wipes out (the concept of) old age, illness and death he is a true Bodhisattva. A sick Bodhisattva should again reflect: Since my illness is neither real

nor existing, the illnesses of all living beings are also unreal and non-existent. But while so thinking if he develops a great compassion derived from his love for living beings and from his attachment to this false view, he should (immediately) keep from these feelings. Why is it so? Because a Bodhisattva should wipe out all external causes of troubles (klesa) while developing great compassion. For (this) love and (these) wrong views result from hate of birth and death. If he can keep from this love and these wrong views he will be free from hatred, and wherever he may be reborn he will not be hindered by love and wrong views. His next life will be free from obstructions and he will be able to expound the Dharma to all living beings and free them from bondage. As the Buddha has said, there is no such thing as untying others when one is still held in bondage for it is possible to untie others only after one is free from bonds. Manjusri, a sick Bodhisattva should thus control his mind while dwelling in neither the (state of) controlled mind nor its opposite, that of uncontrolled mind. For if he dwells in (the state of) uncontrolled mind, this is stupidity and if he dwells in (that of) controlled mind, this is the sravaka stage. Hence a Bodhisattva should not dwell in either and so keep from both; this is the practice of the Bodhisattva stage. When staying in the realm of birth and death he keeps from its impurity, and when dwelling in nirvana he keeps from (its condition of) extinction of reincarnation and escape from suffering; this is the practice of the Bodhisattva stage. That which is neither worldly nor saintly is Bodhisattva development (into Buddhahood). That which is neither impure nor pure is Bodhisattva practice. Although he is beyond the demonic state he appears (in the world) to overcome demons; this is Bodhisattva conduct. In his quest of all knowledge (sarvajna) he does not seek it at an inappropriate moment; this is Bodhisattva conduct. Although he looks into the uncreated he does not achieve Buddhahood; this is Bodhisattva conduct. Although he looks into nidana (or the twelve links in the chain of existence) he enters all states of perverse views (to save living beings); this is Bodhisattva conduct. Although he helps all living beings he does not give rise to clinging; this is Bodhisattva conduct. Although he keeps from the phenomenal he does not lean on the voidness of body and mind; this is Bodhisattva conduct. Although he passes through the three worlds (of desire, form and beyond form) he does not injure the Dharmata; this is the Bodhisattva conduct. Although he realizes the voidness (of thing) he sows the seeds of all merits; this is Bodhisattva conduct.

Although he dwells in formlessness he continues delivering living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he refrains from (creative) activities he appears in his physical body; this is Bodhisattva conduct. Although he keeps (all thoughts) from rising he performs all good deeds; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the six perfections (paramitas) he knows all the mental states of living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he possesses the six supernatural powers he refrains from putting an end to all worldly streams; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four infinite states of mind, he does not wish to be reborn in the Brahma heavens, this Bodhisattva conduct. Although he practices meditation, serenity (dhyana), liberation and samadhi, he does not avail himself of these to be reborn in dhyana heavens; this is Bodhisattva conduct. Although he practice the four states of mindfulness he does not keep for ever from the karma of body and mind; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four right efforts he persists in physical and mental zeal and devotion; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four Hinayana steps to supernatural powers he will continue doing so until he achieves all Mahayana supernatural powers; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the five spiritual faculties of the sravaka stage he discerns the sharp and dull potentialities of living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the five powers of the sravaka stage he strives to achieve the ten powers of the Buddha; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the seven Hinayana degrees of enlightenment he discerns the Buddha's all-wisdom (sarvajna); this is Bodhisattva conduct. Although he practices the eightfold noble truth (of Hinayana) he delights in treading the Buddha's boundless path; this is Bodhisattva conduct. Although he practices samathavipasyana which contributes to the realization of bodhi (enlightenment) he keeps from slipping into nirvana; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the doctrine of not creating and not annihilating things (dharma) he still embellishes his body with the excellent physical marks of the Buddha; this is Bodhisattva conduct. Although he appears as a sravaka or a pratyeka-buddha, he does not stray from the Buddha Dharma; this is Bodhisattva conduct. Although he has realized ultimate purity he appears in bodily form to do his work of salvation; this is Bodhisattva conduct. Although he sees into all Buddha lands which are permanently still like space, he causes them to appear in their purity and cleanness; this is Bodhisattva conduct. Although he has reached the Buddha stage which enables him to turn the wheel of the Law (to preach the Dharma) and to enter the state of nirvana, he does not forsake the Bodhisattva path; this is Bodhisattva conduct.”

Chương Hai Mươi Ba
Chapter Twenty-Three

Vai Trò Của Chánh Niệm Và Chánh Định
Trong Việc Phát Triển Trí Tuệ

Mặc dầu chánh niệm và chánh định đều không phải là cứu cánh của người tu Phật, nhưng cả hai đều đóng một vai trò cực kỳ quan trọng trong việc phát triển trí huệ, thứ mà chúng ta cần để phá tan bức màn vô minh để thăng tiến đến giác ngộ. Chánh Niệm có thể giúp chúng ta làm tan đi những tư tưởng rộn rịp xôn xao trong tâm thức, và cuối cùng giúp chúng ta có đủ năng lực đạt được sự nhất tâm trong khi tu tập. Trong khi đó chánh định là sự an định vững chắc của tâm, là chính sự tập trung đã làm cho tâm an trú và khiến cho nó không bị dao động, xáo trộn. Bát Thánh Đạo mà Đức Phật đã dạy là tám con đường chính mà người tu Phật nào cũng phải đi lên để được giác ngộ và giải thoát. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng dù chúng ta đã tiến đến mức độ khá cao trong định, cũng chưa chắc cái định này bảo đảm được cho chúng ta vị trí giác ngộ cuối cùng vì những khuynh hướng ô nhiễm ngầm vẫn chưa bị loại bỏ hoàn toàn. Chúng ta chỉ làm chúng ta lảng xuống tạm thời mà thôi. Vào bất cứ lúc nào chúng ta cũng đều có thể trở lại nếu hoàn cảnh cho phép, và đầu độc tâm trí chúng ta nếu chúng ta không luôn áp dụng chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định trong cuộc tu của chính mình. Vì lẽ chúng ta vẫn còn bất tịnh nên chúng ta vẫn còn bị ảnh hưởng bởi những lời cuốn bất thiện. Dầu chúng ta đã đạt đến trạng thái tâm vắng lặng nhờ chánh định, nhưng chúng ta vẫn chưa đạt đến trạng thái thanh tịnh tuyệt đối. Như vậy công phu hành thiền nhằm phát triển tâm định vắng lặng không bao giờ là cứu cánh của người tu Phật. Chuyện quan trọng nhất cho bất cứ người tu Phật nào ở đây cũng là phát triển “trí huệ,” vì chính trí huệ mới giúp được chúng ta loại trừ mê hoặc, phá bỏ vô minh để thăng tiến trên con đường giác ngộ và giải thoát.

Theo Phật giáo Nguyên Thủy, niệm được xem như là một sợi dây mạnh mẽ vì nó giữ một vai trò quan trọng trong cả hai loại thiền định là tịnh trí và biệt quán. Niệm là một cơ năng nào đó của tâm và vì vậy, nó là một yếu tố của tâm hay một tâm sở. Không có niệm, một

tâm sở tối quan trọng, chúng ta không có khả năng nhận ra bất cứ thứ gì, không thể hay biết đầy đủ các tác phong của chính mình. Được gọi là chánh niệm, vì nó vừa tránh chú tâm sai lạc, mà cũng vừa tránh cho tâm để ý vào những điều bất thiện, và đàng khác nó hướng dẫn tâm của hành giả trên con đường chân chánh, trong sạch và giải thoát mọi phiền phức. Chánh niệm làm bén nhạy khả năng quan sát của hành giả, và hỗ trợ chánh tư duy và chánh kiến. Hiểu biết và suy tư được có trật tự cũng nhờ chánh niệm. Trong hai kinh Niệm Xứ và Nhập Tức Xuất Tức Niệm, Đức Phật dạy rõ ràng làm cách nào một hành giả có thể hay biết luồng tư tưởng của mình, tỉnh giác theo dõi, ghi nhận và quan sát từng ý nghĩ của chính mình, từ tốt cũng như xấu. Cả hai bài kinh đều cảnh giác chúng ta không nên xao lãng và mơ mộng, cũng như thúc hối chúng ta nên luôn canh chừng và luôn giữ tâm chánh niệm. Kỳ thật, một hành giả chuyên cần tu niệm sẽ ghi nhận rằng chính nhờ sự kiên định đọc lại kinh điển sẽ làm cho chúng ta tỉnh giác hơn, quyết tâm hơn, và thận trọng chú niệm nhiều hơn. Khởi nói ai trong chúng ta cũng biết rằng chánh niệm là một đức độ mà không ai có thể xem thường được. Như vậy việc tu tập chánh niệm thật là thiết yếu trong thời buổi hỗn tạp mà chúng ta đang sống đây trong khi rất nhiều người phải gánh chịu khổ đau vì tâm trí mất thăng bằng. Chánh niệm là một phương tiện mang lại tịnh trụ, làm thăng tiến chánh kiến và chánh mạng. Chánh niệm là một yếu tố tối cần thiết cho những hành động của chúng ta trong đời sống hằng ngày cũng như cho tâm linh.

Trong khi đó, theo Kinh Pháp Bảo Đàn, định và tuệ không thể tách rời. Trong Phẩm Thứ Tư, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức! Pháp môn của ta đây lấy định tuệ làm gốc, đại chúng chớ lầm nói định tuệ riêng. Định tuệ một thể không hai. Định là thể của tuệ, tuệ là dụng của định. Ngay khi tuệ, định ở tại tuệ; ngay khi định, tuệ ở tại định. Nếu biết được nghĩa này tức là cái học định tuệ bình đẳng. Những người học đạo chớ nói trước định rồi sau mới phát tuệ, hay trước tuệ rồi sau mới phát định, mỗi cái riêng khác. Khởi cái thấy như thế ấy, thì pháp có hai tướng. Miệng nói lời thiện, mà trong tâm không thiện thì không có định tuệ, định tuệ không bình đẳng. Nếu tâm miệng đều là thiện, trong ngoài một thứ, định tuệ tức là bình đẳng. Tự ngộ tu hành không ở chỗ tranh cãi, nếu tranh trước sau tức là đồng với người mê, không dứt sự hơn thua, trở lại tăng ngã và pháp, không lìa bốn tướng. Tổ lại nói thêm: “Nầy thiện tri thức! Định tuệ ví như cái gì? Ví như

ngọn đèn và ánh sáng. Có ngọn đèn tức có ánh sáng, không đèn tức là tối, đèn là thể của ánh sáng, ánh sáng là dụng của đèn; tên tuy có hai mà thể vốn đồng một. Pháp định tuệ này lại cũng như thế.”

***Roles of Right Remembrance and Right Concentration
In the Development of Insight or Wisdom***

Although both right mindfulness and right concentration are not our ends in cultivation, but both of them play an extremely important role in the development of the wisdom, which cultivators need to destroy ignorance to advance directly to enlightenment. Right mindfulness can help us clear the flurry of thoughts from our minds, and eventually, we'll be able to concentrate single-pointedly on our meditation. Meanwhile, right concentration fixes the mind right and causes it to be unmoved and undisturbed. The Eightfold Noble Path is eight main roads that any Buddhist must tread on in order to achieve enlightenment and liberation. Sincere Buddhists should always remember that even the higher practice of calming concentration or samadhi does not assure and place us in an ultimate position of enlightenment, for defilements or latent tendencies are not totally removed yet. We only calm them down temporarily. At any moment they may re-appear when circumstances permit, and poison our mind if we don't always apply right effort, right mindfulness, and right concentration in our own cultivation. As we still have impurities, we are still impacted by unwholesome impulses. Even though we have gained the state of calm of mind through concentration or samadhi, but that state is not an absolute state of purity. Thus the efforts to develop concentration never an end itself to a Buddhist cultivator. The most important thing for any Buddhist cultivator here is to develop his "Insight" for only "insight" can help us eliminating perversions and destroying ignorance, and to advance on the Path of Enlightenment and Liberation.

According to Theravada Buddhism, mindfulness is considered as the strongest strand for it plays an important role in the acquisition of both calm and insight. Mindfulness is a certain function of the mind, and therefore, a mental factor. Without this all important factor of mindfulness one cannot cognize sense-objects, one cannot be fully aware of one's behavior. It is called right mindfulness because it avoids misdirected attention, and prevents the mind from paying attention to things unwholesome, and guides its possessor

on the right path to purity and freedom. Right mindfulness sharpens the power of observation, and assists right thinking and right understanding. Orderly thinking and reflection is conditioned by man's right mindfulness. In the Satipatthana and Anapanasati sutras, the Buddha states clearly how a meditator becomes aware of his thoughts, mindfully watching and observing each and every one of them, be they good or evil, salutary or otherwise. The sutras warn us against negligence and day-dreaming and urges us to be mentally alert and watchful. As a matter of fact, the earnest student will note that the very reading of the discourse, at times, makes him watchful, earnest and serious-minded. It goes without saying that right mindfulness is a quality that no sensible man would treat with contempt. Thus, it is truly essential to cultivate mindfulness in this confused age when so many people suffer from mental imbalance. Right mindfulness is an instrumental not only in bringing concentration calm, but in promoting right understanding and right living. It is an essential factor in all our actions both worldly and spiritual.

While in the Dharma Jewel Platform Sutra, concentration and wisdom can not be separated. In Chapter Fourth, the Sixth Patriarch taught: "The Master instructed the assembly: "Good Knowing Advisors, this Dharma-door of mine has concentration and wisdom as its foundation. Great assembly, do not be confused and say that concentration and wisdom are different. Concentration and wisdom are one substance, not two. Concentration is the substance of wisdom, and wisdom is the function of concentration. Where there is wisdom, concentration is in the wisdom. Where there is concentration, wisdom is in the concentration. If you understand this principle, you understand the balanced study of concentration and wisdom. Students of the Way, do not say that first there is concentration, which produces wisdom, or that first there is wisdom, which produces concentration: do not say that the two are different. To hold this view implies a duality of dharma. If your speech is good, but your mind is not, then concentration and wisdom are useless because they are not equal. If mind and speech are both good, the inner and outer are alike, and concentration and wisdom are equal. Self-enlightenment, cultivation, and practice are not a matter for debate. If you debate which comes first, then you are similar to a confused man who does not cut off ideas of victory and defeat, but magnifies the notion of self and dharmas, and does not disassociate himself from the four makrs. The Patriarch added: "Good Knowing Advisors, what are concentration and wisdom like? They are like a lamp and its light. With the lamp, there is light. Without the lamp, there is darkness. The lamp is the substance of the light and the light is the function of the lamp. Although there are two names, there is one fundamental substance. The dharma of concentration and wisdom is also thus."

Chương Hai Mươi Bốn
Chapter Twenty-Four

Chánh Định Và Tam Muội

Chánh Định là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần khác là Chánh Tinh Tấn và Chánh Niệm). Chánh định là tập trung tâm vào một đối tượng. Chánh định tiến bộ từ từ đến trạng thái tâm an trú nhờ vào Chánh Tinh Tấn và Chánh Niệm. Chánh định còn có thể giúp chúng ta tiến sâu vào sự nhất tâm cao hơn, hay những tầng thiền (sắc giới và vô sắc giới). Trong khi đó, tam muội là trạng thái của tâm trụ trên một đối tượng duy nhất. Trong Phật giáo Đại Thừa, “samadhi” chỉ sự thăng bằng bên trong, sự yên tĩnh và tập trung tinh thần, hay trạng thái tĩnh tâm hoàn toàn của tinh thần, nhưng không mất đi ý thức về hiện thực. Đây là một trạng thái phi nhị nguyên, mà đặc trưng của nó là mọi sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng, bên trong và bên ngoài, đều biến mất. Chủ thể và đối tượng chỉ là một. Theo Phật giáo, Tam Muội có nghĩa là tâm định tĩnh, không bị quấy rối. Sự nối kết giữa người quán tưởng và đối tượng thiền. Trong nhà Thiền, Tam Muội chẳng những ám chỉ sự quân bình, tĩnh lặng hay nhất tâm bất loạn, mà nó còn ám chỉ trạng thái tập trung mãnh liệt nhưng không hề gắng sức, mà là sự thấm nhập trọn vẹn của tâm trong chính nó hay là sự trực quan cao rộng (nhập chánh định). Tam Muội và Bồ Đề đồng nhất với nhau theo cái nhìn của tâm Bồ Đề Giác Ngộ, tuy nhiên nhìn theo giai đoạn đang phát triển thì tam muội và ngộ khác nhau. Tam muội còn có nghĩa là định hay tập trung tinh thần vào một đối tượng duy nhất, đạt được do thực tập thiền định hay sự phối hợp giữa thiền định và trí tuệ Bát nhã. Định là trạng thái tập trung tinh thần, kết quả trực tiếp của thiền và quán tưởng. Định là công cụ chính dẫn tới đại giác. Định là trạng thái ý thức phi nhị nguyên, kết hợp cả chủ thể và đối tượng. Định chẳng phải là kèm giữ tâm tại một điểm, mà cũng không là dời tâm từ chỗ này đến chỗ khác, vì làm như vậy là theo tiến trình của nhị nguyên. Bước vào định là bước vào trạng thái tĩnh tâm.

Tam muội gồm có hai loại: 1) định trong thiền chỉ có nghĩa là không phóng tâm, nghĩa là tâm chánh niệm kịp thời và chính xác vào những gì đang xảy ra. Khi tâm chánh niệm một cách tốt đẹp và liên tục vào tất cả những gì đang xảy ra thì tâm sẽ ở vào tình trạng mà thiền

giả gọi là định tam muội hay nhập định. Như vậy, nhập định có nghĩa là tâm dính chặt vào đề mục và quán sát đề mục đó. lúc bấy giờ tâm hoàn toàn tập trung, dính chặt vào một đề mục duy nhất, một hình ảnh trong tâm chẳng hạn, như tâm tập trung vào một tượng Phật. Tâm bị hút vào đề mục đó, không bị lay động hay di chuyển đi nơi khác; 2) định trong thiền Minh Sát khác với định trong thiền chỉ ở chỗ tâm chuyển từ đề mục này sang đề mục khác và an định tâm vào đặc tính vô thường, khổ và vô ngã của tất cả đối tượng. Định trong thiền minh sát cũng bao gồm trường hợp tâm chuyên chú và gắn chặt vào sự an lạc tĩnh lặng của Niết bàn. Trong khi mục đích của thiền chỉ là đạt được trạng thái tâm an lạc và nhập định, thì mục đích của thiền minh sát là đạt được các tầng tuệ giác và giải thoát. Ngoài ra, tam muội còn bao gồm không tam muội, có nghĩa là hiểu được bản chất của vạn hữu vốn không nên làm cho cái tâm không, cái tôi không, cái của tôi không, khổ không, là giải thoát; vô tướng tam muội, có nghĩa là đoạn trừ mọi hình tướng bên ngoài là giải thoát; và vô nguyện tam muội, có nghĩa là đoạn trừ tất cả mọi mong cầu cho đến khi nào không còn một mảy may ham muốn hay cố gắng để đạt được bất cứ thứ gì là giải thoát.

Theo Liễu Dư Đại Sư, một cao tăng trong tông phái Tịnh Độ Trung Quốc, người niệm Phật khi đi đến chỗ tuyệt đỉnh tận cùng duy có một định thể là niệm Phật tam muội. Đây là cảnh hư linh sáng lặng, vọng giác tiêu tan, hành giả duy còn trụ tâm nơi tướng hảo hoặc hồng danh của Phật. Nhưng tuy nói trụ mà thật ra vô trụ, vì âm thanh sắc tướng đương thể như huyễn, chính đó là không. Tướng tam muội ấy như thế nào? Khi hành giả chuyên nhất niệm Phật, quên hết thân tâm ngoại cảnh, tuyệt cả thời gian không gian, đến lúc sức lực cực công thuần, ngay nơi đương niệm trần vọng bỗng thoát tiêu tan, tâm thể bừng sáng, chứng vào cảnh giới “Vô niệm vô bất niệm.” Cảnh ấy như hư không mây tan, trời xanh một vẻ, niệm, mà không niệm, không niệm mà niệm, không thấy biết mới là sự thấy biết chân thật, có thấy biết tức lạc theo trần. Đến đây thì nước bạc non xanh đều là chân đế, sỏi reo chim hót toàn diễn diệu thừa, tâm quang bao hàm muôn tượng mà không trụ một pháp, tịch mà chiếu, chiếu mà tịch, đều còn đều mất, tuyệt đãi viên dung. Cảnh giới tam muội đại để là như thế, khó tả nên lời, duy chứng mới thể nghiệm được. Niệm Phật tam muội vẫn là một thể, nhưng để đi vào định cảnh ấy, người xưa đã căn cứ theo kinh, y

nơi ý nghĩa và oai nghi hành trì mà chia thành bốn loại tam muội. Bát Chu Tam Muội là loại tam muội mà khi thực hành thì chư Phật hiện ra trước mặt. Còn được gọi là Thường Hành Đạo hay Thường Hành Tam Muội vì phải thực hành không gián đoạn từ 7 đến 90 ngày. Một trong bốn loại tam muội. Những tam muội kia là Tùy Tự Ý Tam Muội, Nhất Hạnh Tam Muội, và Pháp Hoa Tam Muội. Bát Chu có nghĩa là “Phật lập.” Hành trì môn tam muội này có ba oai lực phù trợ: Oai lực của Phật, oai lực của pháp tam muội, và oai lực công đức của người tu. Khi thực hành Bát Chu Tam Muội, phải lấy chín mươi ngày làm một định kỳ. Trong thời gian ấy, ngày đêm hành giả chỉ đứng hoặc đi, tưởng Đức Phật A Di Đà hiện thân đứng trên đỉnh mình đủ ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp; hay miêng thường niệm danh hiệu Phật, tâm thường tưởng Phật không xen hở. Khi công thành trong tam muội hành giả thấy Đức Phật A Di Đà và chư Phật mười phương hiện ra đứng trước mình khuyến tấn khen ngợi. Bát Chu Tam Muội cũng gọi là “Thường Hành Đạo.” Người tu khi đi, mỗi bước mỗi tiếng đều không rời danh hiệu Phật, ba nghiệp hành trì không gián đoạn như dòng nước chảy. Pháp này công đức rất cao, song chỉ bậc thượng căn mới kham tu trì, hạng người trung hạ và tinh lực yếu kém không thể thực hành nổi. Nhất Hạnh Tam Muội, có nghĩa là chuyên nhất về một hạnh. Khi tu môn tam muội này, hành giả thường ngồi và chỉ chuyên nhất quán tưởng, hoặc niệm danh hiệu Đức A Di Đà. Lại tuy chỉ tu một hạnh mà được dung thông tròn đủ tất cả hạnh, nên “Nhất Hạnh” cũng gọi là “Viên Hạnh.” Từ pháp tam muội này cho đến hai môn sau, ba hạng căn cơ đều có thể tu tập được. Pháp Hoa Tam Muội, một trong mười sáu môn tam muội trong kinh Pháp Hoa, phẩm Diệu Âm Bồ Tát đã trần thuật. Theo ý chỉ của tông Thiên Thai, thì ba đế viên dung là “Pháp,” quyền thật không hai là “Hoa.” Ví như hoa sen khi cánh hoa chưa nở, mà gương sen thật đã thành, gương với cánh đồng thời; nơi một đóa hoa mà gồm đủ ý nghĩa quyền và thật vậy. Nói theo tông Tịnh Độ thì tức niệm là Phật, tức sắc là tâm; một câu niệm Phật gồm đủ tất cả ba đế, nhiếp cả thật quyền. Nếu tỏ ngộ lý này mà niệm Phật, gọi là tu hạnh Pháp Hoa Tam Muội. Khi tu môn tam muội này, hành giả dùng hai oai nghi ngồi và đi mà thay đổi để quán Phật hoặc niệm Phật, kỳ cho đến khi nào chứng nhập vào chánh định. Pháp nghi tu tập này lại có phần dễ hơn Nhất Hạnh Tam Muội (không đế, tức lý “không tướng”; giả đế, tức lý “giả tướng”; trung đế, tức lý “thực tướng”). Và

“tùy tự ý tam muội,” pháp thức này có nghĩa là tùy tâm hoặc đi đứng, hoặc nằm ngồi, đều nhiếp niệm không rời danh hiệu Đức A Di Đà để tu chứng vào tam muội. Hành nghi đây lại còn có tên là “Lưu Thủy Niệm Phật.” Ví như dòng nước nơi sông cứ liên tục chảy mãi, dù gặp cây đá ngăn cản, nó chỉ dội lại rồi tìm lối chảy tiếp. Thông thường người tu theo môn này, cứ mỗi buổi khuya lễ Phật A Di Đà bốn mươi tám lạy, Quán Âm, Thế Chí và Đại Hải Chúng mỗi danh hiệu đều bảy lạy, kế quỳ xuống sám hối. Rồi từ đó cho đến tối, lúc đi đứng nằm ngồi đều niệm Phật, hoặc lần chuỗi ghi số, hoặc niệm suông, đến trước khi đi ngủ, lại lễ Phật một lần nữa và đem công đức tu trong ngày, mà phát nguyện hồi hướng vãng sanh. Trong khi hành trì nếu có tiếp xúc với các duyên, khi qua rồi vẫn trở lại niệm Phật. Pháp tu này tuy tùy tiện dễ dàng, nhưng phải khéo tránh bớt duyên và tâm bền bỉ mới mong thành tựu.

Right Concentration and Samadhi

Right Concentration is one of the three trainings in Samadhi (two other trainings are Right Effort and Right Mindfulness). Right concentration means to concentrate the mind single-pointedly on an object. Our concentration or single-pointedness slowly improves through effort and mindfulness, until we attain calm abiding. Right Concentration may also help us progress to deeper states of concentration, the actual meditative stabilizations (form and formless realms). While the samadhi is the balanced state, concentration of thought, putting together, joining or combining with. In Mahayana Buddhism, samadhi designates equilibrium, tranquility, and collectedness of mind. It also designates a completely wakeful total absorption of the mind in itself. It is a nondualistic state of mind in which there is no distinction between subject and object, either inner or outer. There is no mind of the meditator (subject) that is directed toward an object of meditation or concentrated on a point (so-called one-pointedness of mind). In Zen, the subject and object are one. In Buddhism, it means the mind fixed and undisturbed. Composing the mind, intent contemplation, perfect absorption, union of the meditator with the object of meditation. In Zen it implies not merely equilibrium, tranquility, and one-pointedness, but a state of intense yet effortless

concentration, of complete absorption of the mind in itself, of heightened and expanded awareness. Samadhi and Bodhi are identical from the view of the enlightened Bodhi-mind. Seen from the developing stages leading to enlightenment-awakening; however, samadhi and enlightenment are different. Samadhi also means one-pointedness of mind which is obtained from the practices of meditation or the combination of meditation (Dhyana) and Prajna (Transcendental wisdom). The state of mental concentration resulting from the practice of meditation and contemplation on Reality (the state of even-mindedness). Samadhi is the key tool that leads to enlightenment. Samadhi is a non-dualistic state of consciousness in which the consciousness of the experiencing “subject” becomes one with the experienced “object.” Samadhi is neither a straining concentration on one point, nor the mind is directed from here (subject) to there (object), which would be dualistic mode of experience. To enter samadhi means to attain the state of absorption of dhyana.

Samadhi includes: 1) Jhana Samadhi means “not wandering of the mind”. The mind that is not wandering is the mind that is penetratively mindful of what is happening, which Zen practitioners call “penetrative” or “Absorption”. Therefore, Jhana Samadhi refers to the quality of the mind that is able to stick to an object and observe it. Samatha means pure concentration, or fixed awareness of a single object, a mental image, for example, a Buddha statue. The mind is fixed on this object without wavering or moving elsewhere. Eventually the mind develops a very peaceful, tranquil, concentrated states and becomes absorbed in the object; 2) Vipassana Samadhi allows the mind to move freely from object to object, staying focused on the characteristics of impermanence, suffering and absence of self that are common to all objects. Vipassana Samadhi also includes the mind which can stay focused and fixed upon the bliss of Nirvana. Rather than the tranquility and absorption which are the goal of samatha jhana practitioners, the most important results of Vipassana Samadhi are insight and wisdom. Besides, samadhi also includes samadhi of sunyata or emptiness, which means to empty the mind of the ideas of me, mine and sufferings which are unreal; samadhi of animitta or signlessness, which means to get rid of the idea of form, or externals (there are no objects to be perceived by sense-organs); samadhi of apranihita or

wishlessness, which means to get rid of all wishes or desires until no wish of any kind whatsoever remains in the cultivator's mind, for he no longer needs to strive for anything.

According to Great Master Liu-Yu, a noted Chinese monk in the Pure Land School, when the practitioner assiduously recites the Buddha's name with one-pointedness of mind, oblivious to body, mind and the external world, transcending time and space, and when he has exerted the utmost effort and reached the goal, right in the midst of present thought, worldly delusions suddenly disappear, the mind experiences sudden Enlightenment, attaining the realm of "No-Thought, No No-Thought." That realm is like empty space, all clouds have dissipated, the sky is all blue, reciting is not reciting, not reciting is reciting, not seeing and knowing is truly seeing and knowing, to see and to know is to stray towards worldly dusts. At this stage, the silver water and green mountains are all Ultimate Truth, the babbling brooks and singing birds all express the wonderful Dharma. The light of the Mind encompasses ten thousand phenomena but does not dwell on any single dharma, still-but-illuminating, illuminating-but-still, existing and lost at the same time, all is perfect. The realm of samadhi is, in general, as just described. It is difficult to express in words, and only when we attain it do we experience it. Buddha Recitation Samadhi is always the same state. However, the ancients distinguished four variants: Pratyutpanna Samadhi is the samadhi in which the Buddhas of the ten directions are seen as clearly as the stars at night. Also called as the prolonged samadhi, because of the length of time required, either seven or ninety days. One of the four kinds of samadhi. The other three samadhis are Following One's Inclinations Samadhi, Single-Practice Samadhi, and Lotus-Blossom Samadhi. When practicing this samadhi, the cultivator has three powers to assist him: the power of Amitabha Buddha, the power of the samadhi and the power of his own virtues. The unit of practice of this samadhi should be ninety days. In that span of time, day and night the practitioner just stands or walks around, visualizing Amitabha Buddha appearing as a body standing on the practitioner's crown, replete with the thirty-two auspicious marks and the eighty beautiful characteristics. He may also recite Amitabha Buddha's name continuously, while constantly visualizing Him. When practice is perfected, the cultivator, in samadhi, can see Amitabh

Buddha and the Buddhas of the ten directions standing in front of him, praising and encouraging him. Pratyupanna is also called the “Constantly Walking Samadhi.” As the practitioner walks, each step, each word is inseparable from the name of Amitabha Buddha. His body, speech and mind are always practicing Buddha Recitation without interruption, like a continuous flow of water. This method brings very lofty benefits, but only those of high capacity have the endurance to practice it. Those of limited or moderate capacities or lacking in energy cannot pursue this difficult practice. Single-Practice Samadhi, which means specializing in one practice. When cultivating this samadhi, the practitioner customarily sits and concentrates either on visualizing Amitabha Buddha or on reciting His name. Although he actually cultivates only one practice, in effect, he achieves proficiency in all other practices; consequently, single-practice is also called “Perfected Practice.” This samadhi as well as the following two samadhis, can be put into practice by people of all capacities. Lotus-Blossom Samadhi, which is one of the sixteen samadhis explained in Chapter 24 of the Lotus Sutra. According to the T’ien-T’ai School, the ‘three truths’ (emptiness, conditional existence, the Middle Way) perfectly fused, are “Dharma,” while the Expedient and the True, being non-dual, are “blossom.” For example, when the petals (the Expedient) of the lotus blossom are not yet opened, its seeds (the True) are already formed; the seeds and the petals exist simultaneously. Thus, in a single flower, the full meaning of the True and the Expedient is exemplified. In Pure Land terminology, we would say, “recitation is Buddha,” “form is Mind,” and one utterance of the Buddha’s name includes the “three truths,” encompassing the True and the Expedient. If we recite the Buddha’s name while understanding this principle, we are practicing the Lotus Blossom Samadhi. In cultivating this samadhi, the practitioner alternates between sitting and walking while visualizing Amitabha Buddha or reciting His name, to the point where he enters samadhi. This technique is somewhat easier than the Single-Practice Samadhi described above (the dogma of unreality or the noumenal; the dogma of dependent reality or phenomenal; the dogma of transcendence or the absolute which unites both noumenal and phenomenal). And “following one’s inclinations samadhi,” with this technique, we walk or stand, lie down or sit up as

we wish, constantly focussing our thoughts and never abandoning the sacred name Amitabha Buddha, attaining samadhi in the process. This practice is also called “Flowing Water Buddha Recitation.” It is like water continuously flowing in a river; if it encounters an obstacle such as a rock or a tree, it simply bounces back and continues to flow around it. Normally, the practitioner of this method, early each morning, bows forty-eight times to Amitabha Buddha, and seven times each to the Bodhisattva Avalokitesvara, the Bodhisattva Mahasthamaprapta, and the Ocean-Wide Assembly. He then kneels down to seek repentance. From then on until nightfall, whether walking, standing, lying down, or sitting up, he recites the Buddha’s name, either fingering the rosary or simply reciting. Before going to bed, he bows once more to Amitabha Buddha and dedicates the merits of the whole day’s practice toward rebirth in the Pure Land. If he is distracted during practice, he should resume recitation as soon as the circumstances of the distraction have passed. This method is flexible and easy, but the cultivator should minimize distracting conditions and have a good deal of perseverance.

Chương Hai Mươi Lăm
Chapter Twenty-Five

Tu Tập Bát Thánh Đạo
Là Tu Tập Kỷ Luật Tâm Linh

Để tu tập kỷ luật tâm linh theo lời đức Phật dạy trong Bát Thánh Đạo, hành giả phải theo những bước sau đây. **Thứ nhất là Cố Gắng Nắm Bắt Lấy Hơi Thở:** Kinh Quán Niệm dạy về cách nắm hơi thở như sau: “Tỉnh thức khi thở vào và tỉnh thức khi thở ra. Khi thở vào một hơi dài, ta biết là ta đang thở vào một hơi dài. Khi thở ra một hơi dài, ta biết là ta đang thở ra một hơi dài. Thở vào một hơi ngắn, ta biết là ta đang thở vào một hơi ngắn. Thở ra một hơi ngắn, ta biết là ta đang thở ra một hơi ngắn. Ta tự tu tập ‘kinh qua trọn vẹn hơi thở nơi thân khi thở vào.’ Ta tự tu tập ‘kinh qua trọn vẹn hơi thở nơi thân khi thở ra’. Ta tự tu tập là ta đang thở vào và làm cho sự điều hành trong thân thể trở nên tĩnh lặng. Ta tự tu tập là ta đang thở ra và làm cho sự điều hành trong thân thể trở nên tĩnh lặng.” Như vậy khi tu tập chúng ta nên biết xử dụng hơi thở để duy trì **chánh niệm**, bởi vì hơi thở là dụng cụ rất mâu nhiệm để đình chỉ loạn tưởng. Hơi thở là môi giới giữa thân và tâm. Mỗi khi tâm ý mình phân tán, dong ruổi, chúng ta nên dùng hơi thở để giữ nó lại.

Thứ nhì là Phải Biết Đường Lối Qui Củ Của Tâm Linh: Theo quan điểm của Phật giáo, thiền là một thứ kỷ luật tâm linh, vì thiền giúp chúng ta ở mức độ nào đó kiểm soát được thái độ, tư tưởng và cảm xúc của chúng ta. Theo đạo Phật, trạng thái tâm của chúng ta bao gồm cả tư tưởng lẫn tình cảm thường hoang đàng và không được kiểm soát vì chúng ta thiếu sót phần kỷ luật tâm linh cần thiết để thuần hóa nó. Tâm chúng ta cũng giống như một con ngựa hoang không được kiểm soát. Chỉ có xuyên qua kỷ luật tâm linh mới có thể giúp chúng ta đi ngược lại sự hoang đàng và không kiểm soát của tâm này và giúp chúng ta có khả năng kiểm soát lại được tâm mình. Nếu chúng ta cố gắng thực tập kỷ luật tâm linh thì chúng ta sẽ có khả năng chú tâm vào một đối tượng thiện lành nhất định nào đó, một đối tượng có thể làm tăng khả năng tập trung của chúng ta đúng theo quan điểm của Phật giáo hay còn gọi là **chánh định**. Rồi sau đó chúng ta áp dụng pháp

quán phân tích (lý luận) do sự nhận biết sức mạnh và yếu điểm của các loại tư tưởng và cảm tình khác nhau, nhận biết những lợi hại của chúng, chúng ta có thể tăng cường những trạng thái tích cực của trạng thái tâm giúp đưa tới sự thanh thoát, an bình và hạnh phúc, cũng như làm giảm thiểu những thái độ, tư tưởng và tình cảm đưa đến khổ đau phiền não và thất vọng. Như vậy có hai cách kỷ luật tâm linh, cách thứ nhất là chỉ chú tâm vào một đối tượng trụ nơi tịnh lặng (chỉ quán), và cách thứ hai là quán sát hay phân tích. Thí dụ như thiền chỉ và thiền quán về “vô thường”. Nếu chúng ta chỉ chú tâm vào ý tưởng “vạn hữu vô thường”, ấy là thiền chỉ. Nếu chúng ta luôn áp dụng luận cứ vô thường trong vạn hữu, ấy là thiền quán. Nếu chúng ta thiền quán bằng cách luôn luôn áp dụng luận cứ vô thường vào vạn hữu, làm tăng thêm sự tin tưởng của chúng ta về luật vô thường trên vạn hữu, đó là chúng ta đang thiền quán. Tuy nhiên, người Phật tử phải cẩn thận vì những trở ngại luôn chờ chực chúng ta như sự tán loạn của tư tưởng, sự buồn chán hay hôn trầm, sự buông lung, và sự lảng xãng của tâm chúng ta. Nói tóm lại, thực hiện kỷ luật tâm linh là cực kỳ khó khăn, nhưng không phải là không thực hiện được. Phật tử thuần thành phải thực tập kỷ luật tâm bằng tất cả nghị lực và lòng thành.

Thứ ba là Tĩnh Lự Tư Tưởng: Chữ thiền nghĩa là “Tĩnh lự”, cũng dịch là “Tư duy tu” theo đúng lời Phật dạy trong *chánh tư duy*. Tư duy chính là “tham”, tĩnh lự nghĩa là ‘thời thời cần phát thức, vật sử nhạ trần ai.’ Tu tập tư duy tu chúng ta luôn tâm niệm, không giây phút nào rời: “Sáng như thế ấy, chiều như thế ấy.” Phải bằng vào tự tánh mà dụng công chứ không cầu ở hình tướng bên ngoài. Nếu gặp cảnh mà chạy theo cảnh, ắt sẽ đi lầm đường. Cảnh giới từ tự tánh sanh mới là cảnh giới chân thật. Pháp môn tĩnh lự đòi hỏi sự dụng công liên tục, triền miên, không lúc nào gián đoạn. Dụng công như kiểu gà ấp trứng. Tham thiền phải có kiên tâm, thành tâm và hăng tâm. Không thể có tâm kiêu ngạo, thấy mình cao hơn hoặc hay hơn người khác. Như có những tư tưởng đó, thì loại ma cuồng thiền sẽ nhập vào khiến cho công phu không có hiệu quả. Khi tham thiền không nên sanh vọng tưởng. Có vọng tưởng thì chẳng có lợi ích gì, chỉ phí thời giờ mà thôi. Tham thiền phải có tâm nhẫn nại, tâm nghĩ về lâu dài. Bí quyết tham thiền là chữ “Nhẫn”, cái gì nhẫn không được cũng phải nhẫn, nhẫn đến cực điểm, thì bỗng nhiên trực ngộ. Nếu không kham nhẫn, không chịu đựng đau đớn, khó nhọc, khi gặp trở ngại sẽ bỏ cuộc.

***Cultivating the Eightfold Noble Path Means
Cultivating on the Spiritual Discipline***

In order to practice spiritual discipline in accordance with the Buddha's teachings in the eightfold noble path, practitioners should follow the following steps. ***The first thing Practitioners Should Try to Do is to Take Hold of the Breath:*** The Sutra of Mindfulness teaches the method of taking hold of one's breath as follows: "Be ever mindful when you breathe in and mindful when you breathe out. Breathing in a long breath, you know 'I am breathing in a long breath'. Breathing out a long breath, you know 'I am breathing out a long breath'. Breathing in a short breath, you know 'I am breathing in a short breath'. Breathing out a short breath, you know 'I am breathing out a short breath.' 'Experiencing a whole breath-body, I shall breathe in,' thus you train yourself. 'Experiencing the whole breath-body, I shall breathe out,' thus you train yourself. 'Calming the activity of the breath-body, I shall breathe in,' thus you train yourself. 'Calming the activity of the breath-body, I shall breathe out,' thus you train yourself." Thus when we practice, we should know how to breathe to maintain mindfulness, for breathing is not only a wonderful tool to prevent dispersion, but it is also a connection between our body and our thoughts. Whenever our mind becomes scattered, we should use our breath as a means to take hold of our mind again.

Second, Cultivators Should Know Guidelines for Spiritual Discipline: From a Buddhist point of view, meditation is a spiritual discipline for meditation allows us to have some degree of control over our attitudes, thoughts and emotions. According to Buddhism, our state of mind which composes of thoughts and emotions, is usually wild and uncontrolled because we lack the spiritual discipline needed to tame it. Our mind is like a wild and uncontrolled horse. Only through a spiritual discipline we are able to reverse our wild and uncontrolled mind, and it also helps us regain control of our own minds. If we try to practice a spiritual discipline on our minds, we are able to concentrate or to place our minds on a given wholesome or positive object, an object that will enhance our ability to focus in accordance with the Buddhist viewpoint; this is also called ***right concentration***. Then we utilize the practice of

reasoning application, by recognizing the strengths and weaknesses of different types of thoughts and emotions with their advantages and disadvantages. We are able to enhance our states of mind which contribute towards a sense of serenity, tranquillity and contentment, as well as reducing those attitudes, thoughts and emotions that lead to sufferings, afflictions and dissatisfactions. Thus there are two ways of spiritual discipline, the first one is a single-pointed meditation or tranquil abiding, and the second one is penetrative insight or reasoning application. An example of the single-pointed and the analytic meditation on the “impermanence”. If we remain single-pointedly focused on the thought that everything changes from moment to moment, that is single-pointed meditation. If we remain focus on the impermanence by constantly applying to everything we encounter with various reasonings concerning the impermanent nature of things, reinforcing our conviction in the fact of impermanence through this analytical process, we are practicing analytic meditation on impermanence. However, Buddhists should always be careful with obstacles that are always waiting for us during practicing of a spiritual discipline, such as mental scattering or distraction, drowsiness or dullness, mental laxity, and mental excitement. In short, spiritual discipline is extremely difficult to achieve, but it is not impossible for us to achieve. Devout Buddhists should practice with all their energy and sincerity.

Third, Stilling the Thought: Zen translates as ‘stilling the thought.’ It also means ‘thought cultivation’ in accordance with the Buddha’s teaching on the *right thought*. ‘Thought’ refers to investigating the meditation topic. ‘Stilling the thought’ means ‘at all times, wipe it clean, and let no dust alight.’ ‘Thought cultivation’ is done by means of raising the meditation topic in thought after thought and never forgetting it. We must think it this way: “We do it in the morning, and we also do it in the evening.’ We should apply effort within our own nature and not seek outside. If we follow after any external state, it is easy to go astray. Only states that arise from our own nature are true states. The Dharma door of ‘stilling the thought’ requires that we apply continuous, unrelenting effort, without any interruption. In our meditation, we should as concentrated as a mother-hen sitting on her eggs. Meditation requires determination, sincerity, and perseverance.

We can not be arrogant and assume that we are higher and better than anyone else. If we have thoughts like these, that means a demon of insanity has possessed us, and our skill will never advance. When we practice meditation, we should not indulge in idle thoughts. When we have idle thoughts, we do not gain any benefit, but we waste a tremendous amount of time. Practicing meditation requires patience and perseverance. The secret of success in Zen meditation is patience, whatever we can not endure, we must still endure. If we can endure to the ultimate point, then suddenly we can penetrate through and experience the clarity of enlightenment. If we lack patience and can not endure bitterness and fatigue, then we will surrender to the states that we encounter.

Chương Hai Mươi Sáu
Chapter Twenty-Six

Tâm Định Tĩnh Giúp Hành Giả Thấy Được
Chân Tướng Của Những Khảo Đảo Trong Tu Tập

Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng khi tâm được phát triển đúng cách, nó sẽ mang lại niềm vui và hạnh phúc nhất. Nếu tâm bị xao lãng nó sẽ mang lại cho bạn trở ngại và khó khăn không thể kể xiết. Tâm kỹ luật rất mạnh mẽ và hữu hiệu. Người trí huấn luyện tâm họ như người ta huấn luyện ngựa vậy. Vì thế bạn nên quan sát tâm mình để thấy rằng khi tâm định tĩnh, chúng ta sẽ thấy hết được chân tướng của những khảo đảo trong tu tập. Khảo là những ảnh hưởng diễn biến của nghiệp thiện ác, nhưng chúng có sức thâm lôi cuốn hành giả làm cho bê trễ sự tu trì. Khi mới tu ai cũng có lòng hảo tâm, nhưng lần lượt bị những duyên nghiệp bên ngoài, nên một trăm người đã rớt hết chín mươi chín. Cổ Đức nói: “Tu hành nhưt niên Phật tại tiền, nhị niên Phật tại Tây Thiên, tam niên vấn Phật yếu tiền.” Nghĩa là ‘sự tu hành năm đầu Phật như ở trước mặt, năm thứ hai Phật đã về tây, sang năm thứ ba ai muốn hỏi đến Phật hay bảo niệm Phật, phải trả tiền mới chịu nói tới, hoặc niệm qua ít câu.’

Có người trong lúc tu tập, bỗng khởi lên những tâm niệm tham lam, giận hờn, dục nhiễm, ganh ghét, khinh mạn, nghi ngờ, hoặc si mê dễ hôn trầm buồn ngủ. Những tâm niệm ấy đôi khi phát hiện rất mãnh liệt, gặp duyên sự nhỏ cũng dễ cau có bực mình. Nhiều lúc trong giấc mơ, lại thấy các tướng thiện ác biến chuyển. Trong đây những tình tiết chi ly không thể tả hết được. Gặp cảnh này hành giả phải ý thức đó là công năng tu hành nên nghiệp tướng phát hiện. Ngay lúc ấy nên giác ngộ các nghiệp tướng đều như huyễn, nêu cao chánh niệm, thì tự nhiên các tướng ấy sẽ lần lượt tiêu tan. Nếu không nhận thức rõ ràng, tất sẽ bị nó xoay chuyển làm cho thối đạo. Tiên đức bảo: “Chẳng sợ nghiệp khởi sớm, chỉ e giác ngộ chậm” chính là điểm này. Có người đang lúc dụng công, bỗng phát sanh tán loạn mỗi nhọc khó cưỡng nổi. Ngay khi ấy nên đứng lên lễ Phật rồi đi kinh hành, hoặc tạm xả lui ra ngoài đọc một vài trang sách, sửa năm ba cành hoa, chờ cho thanh tịnh sẽ trở vào niệm Phật lại. Nếu không ý thức, cứ cưỡng ép cầu cho mau nhưt tâm,

thì càng cố gắng lại càng loạn. Đây là sự uyển chuyển trong lúc dụng công, ví như thế giặc quá mạnh tợ nước tràn, người chủ soáy phải tùy cơ, nên cố thủ chờ không nên ra đánh. Có vị tu hành khi niệm Phật, bỗng thấy cô tịch như bản đàn độc điệu dễ sanh buồn chán, thì không ngại gì phụ thêm trì chú, quán tưởng, hoặc tụng kinh. **Hành giả nên luôn nhớ rằng chỉ khi tâm mình định tĩnh, chúng ta mới có thể thấy hết được chân tướng của tất cả những khảo đảo bên trong này.**

Những chướng duyên nghịch cảnh bên ngoài cũng góp phần không nhỏ làm duyên khó khăn thối đọa cho hành giả. Những chướng cảnh này là sự nóng bức, ồn ào, ứ đọng, hoặc chỗ quá rét lạnh, hay nhiều trùng kiến muỗi mòng. Gặp cảnh này cũng nên uyển chuyển, đừng chấp theo hình thức, chỉ cầu được an tâm. Chẳng hạn như ở cảnh quá nóng bức, chẳng ngại gì mặc áo tràng mỏng lễ Phật, rồi ra ngoài chỗ mát mà trì niệm, đến khi xong lại trở vào bàn Phật phát nguyện hồi hướng. Hoặc gặp chỗ nhiều muỗi, có thể ngồi trong màn thưa mà niệm Phật. Có nơi vì thời tiết quá lạnh, các sư khi lên chánh điện tụng kinh, cũng phải mang giày vớ và đội mũ cẩn thận. Có hàng Phật tử vì nhà nghèo, làm lụng vất vả, đi sớm về khuya, hoặc nợ nần thiếu hụt, rách rưới đói lạnh, vợ yếu con đau, không có chỗ thờ cúng trang nghiêm. Trong những hoàn cảnh này sự tu tập thật ra rất khó, phải có thêm sự nhẫn nại cố gắng, mới có thể thành công được. Hoặc có người vì nhiều chướng nghiệp, lúc không tu thì thôi, khi sắp vào bàn Phật lại nhưc đầu chóng mặt và sanh đủ chứng bệnh. Gặp những cảnh như thế, hành giả phải cố gắng và khéo uyển chuyển tìm phương tu hành. Nên nhớ gặp hoàn cảnh bất đắc dĩ, phải chú trọng phần tâm, đừng câu nệ phân tướng, mới có thể dung thông được. Lúc này, hành giả nên luôn nhớ rằng chỉ khi tâm mình định tĩnh, chúng ta mới có thể thấy hết được chân tướng của tất cả những khảo đảo từ ngoại cảnh này.

Có người không gặp cảnh nghịch mà lại gặp cảnh thuận, như cầu gì được nấy, nhưng sự thành công đều thuộc duyên ràng buộc chớ không phải giải thoát. Có vị khi phát tâm muốn yên tu, bỗng cảnh danh lợi sắc thanh chợt đến, hoặc nhiều người thương mến muốn theo phụng sự gần bên. Thí dụ người xuất gia khi phát tâm tu, bỗng có kẻ đến thỉnh làm tọa chủ một ngôi chùa lớn; hoặc như người tại gia, thì có thơ mời làm tổng, bộ trưởng, hay một cuộc làm ăn mau phát tài. Đây là những cảnh thuận theo duyên đời quyến rũ người tu, rồi dẫn lần đến các sự phiền toái khác làm mất đạo niệm. Người ta chết vì lửa thì ít, mà chết

vì nước lại nhiều, nên trên đường tu cảnh thuận thật ra đáng sợ hơn cảnh nghịch. Cảnh nghịch đôi khi làm cho hành giả tỉnh ngộ, dễ thoát ly niệm tham nhiễm, hoặc phần chí lo tu hành. Còn cảnh thuận làm cho người âm thầm thối đạo lúc nào không hay, khi bừng tỉnh mới thấy mình đã lặn xa xuống dốc. Người xưa nói: “Việc thuận tốt được ba. Mê lụy người đến già.” Lời này đáng gọi là một tiếng chuông cảnh tỉnh. Thế nên duyên thử thách của sự thuận khảo rất vi tế, người tu cần phải lưu ý. Những lúc như thế này, hành giả nên luôn nhớ rằng chỉ khi tâm mình định tĩnh, chúng ta mới có thể thấy hết được chân tướng của tất cả những hoàn cảnh thuận lợi này. Kỳ thật, có khi những thuận duyên này có thể khiến cho chúng ta mất đi ý chí kiên cường trong tu tập.

Trên đường đạo, nhiều khi hành giả bị nghịch cảnh làm cho trở ngại. Có người bị cha mẹ, anh em hay vợ chồng con cái ngăn trở hoặc phá hoại không cho tu. Có vị thân mang cố tật đau yếu mãi không lành. Có kẻ bị oan gia luôn theo đuổi tìm cách mưu hại. Có người bị vu oan giá họa, khiến cho ngồi tù chịu tra khảo hoặc lưu đày. Có vị bị sự tranh đua ganh ghét, hoặc bêu rêu nhiều tiếng xấu xa, làm cho khó an nhần. Điều sau này lại thường xảy ra nhiều nhưt. Những cảnh ngộ như thế đều do sức nghiệp. Lời xưa từng nói: “Hữu bất ngu chi dự, hữu cầu toàn chi hủy,” nghĩa là ‘có những tiếng khen, những vinh dự bất ngờ, không đáng khen mà được khen; và có những sự kiện thật ra không đáng khinh chê, lại diễn thành cảnh khinh hủy chê bai trọn vẹn.’ Những lúc như thế này, hành giả nên luôn nhớ rằng chỉ khi tâm mình định tĩnh, chúng ta mới có thể thấy hết được chân tướng của tất cả những nghịch cảnh này. Kỳ thật, có khi những nghịch duyên này có thể khiến cho ý chí của chúng ta thêm kiên cường trong tu tập.

Lắm khi hành giả gặp sự thử thách rõ ràng trước mắt mà không tự tỉnh ngộ. Theo Hòa Thượng Thích Thiên Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, chẳng hạn như một vị Tăng tài đức không bao nhiêu, nhưng được người bưng bọ khen là nhiều đức hạnh, tài năng, có phước lớn, rồi sanh ra tự kiêu tự đắc, khinh thường mọi người, làm những điều càn dỡ, kết cuộc bị thảm bại. Hoặc có một vị đủ khả năng tiến cao trên đường đạo, nhưng bị kẻ khác gàn trở, như bảo ăn chay sẽ bị bệnh, niệm Phật trì chú nhiều sẽ bị đổ nghiệp, hay gặp nhiều việc không lành, rồi sanh ra e dè lo sợ, thối thất đạo tâm. Hoặc có những cảnh tự mình biết nếu tiến hành thì dễ rước lấy sự lỗi lầm thất bại, nhưng vì tham vọng hay tự ái, vẫn đeo đuổi theo. Hoặc đối với các duyên bên ngoài, tuy biết đó

là giả huyễn nhưng không buông bỏ được, rồi tự chuốc lấy sự buồn khổ vào tâm. Kẻ dễ dãi nhẹ dạ thường hay bị phỉnh gạt. Khi chưa diệt được tham vọng thì dễ bị người khác dùng tiền tài, sắc đẹp hoặc danh vị lôi cuốn. Cho đến nếu còn tánh nóng nảy tất dễ bị người khích động, gánh lấy những việc phiền phức vào thân. Đây là những cạm bẫy của cả đời lẫn đạo, xin nêu ra để cùng nhau khuyên nhắc, nếu không dè dặt những điểm đó, sẽ vướng vào vòng chướng nghiệp. Đối với những duyên thử thách như thế, hành giả phải nhận định cho sáng suốt, và sanh lòng quả quyết tiến theo đường lối hợp đạo mới có thể thắng nó được. Nói cách khác, những lúc như thế này, hành giả nên luôn nhớ rằng chỉ khi tâm mình định tĩnh, chúng ta mới có thể thấy hết được chân tướng của tất cả những trường hợp này. Hành giả nên nhớ, chỉ có mình mới biết được khả năng thật sự của chính mình mà thôi, chứ không một ai khác. Nên phải cẩn trọng trước những lời vô thường vô phạt của người đời!

Trên bước đường tu tập, có những sự thử thách trong âm thầm không lộ liễu, hành giả nếu chẳng khéo lưu tâm, tất khó hay biết. Có người ban sơ tinh tấn niệm Phật, rồi bởi gia kế lẫn sa sút, làm điều chi thất bại việc ấy, sanh lòng lo lắng chán nản trễ bỏ sự tu. Có vị công việc lại âm thầm tiến triển thuận tiện rồi ham mê đeo đuổi theo lợi lộc mà quên lãng sự tu hành. Có kẻ trước tiên siêng năng tụng niệm, nhưng vì thiếu sự kiểm điểm, phiền não ở nội tâm mỗi ngày tăng thêm một ít, lần lượt sanh ra biếng trễ, có khi đôi ba tháng hay một vài năm không niệm Phật được một câu. Có người tuy sự sống vẫn điều hòa đầy đủ, nhưng vì thời cuộc bên ngoài biến chuyển, thân thể nhà cửa nay đổi mai dời, tâm mãi hoang mang hưởng ngoại, bất giác quên bỏ sự trì niệm hồi nào không hay. Trước những hoàn cảnh như thế này, hành giả nên luôn nhớ rằng chỉ khi tâm mình định tĩnh, chúng ta mới có thể thấy hết được chân tướng của chúng. Hành giả nên luôn nhớ về sự thay đổi nhanh chóng của pháp hữu vị hay pháp được thành lập bởi nhân duyên hay điều kiện, bị ảnh hưởng bởi quy luật sanh, trụ, dị và diệt. Nếu chúng ta quyết tâm tu thì trong bất cứ hoàn cảnh nào cũng kiên cường trong tu hành. Hành giả nên nhớ thời gian không chờ đợi một ai. Với Phật tử, một ngày mà không tu tập phước đức hay thiền định kể như là một ngày mất trắng. Điều này tương đương với việc đi tới nhà mồ bằng sự vô minh.

***A Concentrative Mind Helps Practitioners See
The Real Faces of Testing Conditions in Cultivation***

Buddhist practitioners should always remember that when the mind is properly developed, it brings happiness and bliss. If the mind is neglected, it runs you into endless troubles and difficulties. The disciplined mind is strong and effective, while the wavering mind is weak and ineffective. The wise train their minds as thoroughly as a horse-trainer train their horses. Therefore, you should watch you mind to see that a concentrative mind will help practitioners see the real faces of all testing conditions in cultivation. Testing conditions are the fluctuating effects of good and bad karma, which have the power to influence the practitioner and retard his cultivation. When first taking up cultivation, every practitioner has a seed of good intentions. However, as they encounter karmic conditions, one after another, both internal and external, ninety-nine cultivators out of a hundred will fail. The ancients had a saying: “In the first year of cultivation, Amitabha Buddha is right before eyes; the second year, He has already returned to the West; by the time the third year rolls around, if someone inquires about Him or requests recitation, payment is required before a few words are spoken or a few verses recited.”

During cultivation, some people suddenly develop thoughts of greed, anger, lust, jealousy, scorn or doubt. They may also suffer delusion, leading to drowsiness and sleep. These thoughts sometimes arise with great intensity, making the practitioner feel annoyed and upset over, at times, trivial matters. Sometimes auspicious and evil events alternate in his dreams. The specific details of these events are too numerous to be described. Faced with these occurrences, the practitioner should realize that these karmic marks have appeared as a consequence of his cultivation. He should immediately understand that all karmic occurrences and marks are illusory and dream-like; he should foster right thought and they will disappear one after another. Otherwise, he will certainly be swayed, lose his concentration and retrogress. The ancients used to say in this respect: “Do not fear an early manifestation of evil karma, fear only a late Awakening.” Sometimes the practitioner, in the midst of intense cultivation,

suddenly becomes confused and weary, which is a state difficult to fight off. At that very moment, he should arise and bow to the Buddhas or circumambulate the altar. Or else, he may take a temporary break, read a few pages of a book or rearrange some flowers, waiting for his mind to calm down before returning to the altar to resume recitation. Otherwise, the more he tries to focus his mind, the more scattered it becomes. This is a case of flexibility in cultivation. It is similar to the situation of a commander-in-chief facing an invading army as powerful as a river overflowing its banks. In such a situation, the general should stay on the defensive, consolidating his position, rather than charging into battle. Some practitioners suddenly feel solitary and isolated when reciting the Buddha's name like a single-note musical piece, and grow melancholy and bored. In such cases, they should not hesitate to add mantra or sutra recitation or visualization to their practice. **Practitioners should always remember that only when we have a concentrative mind, we will be able to see the real faces of all these internal testing conditions.**

The demonic testing conditions and external obstacles contribute greatly in creating difficult conditions which can make the practitioner regress. These obstacles include heat, noise, dirt and pollution, freezing weather, or an outbreak of mosquitoes and other insects. When faced with these conditions, the cultivator should be flexible and not become attached to forms and appearances. He should just seek tranquility and peace of mind. For instance, in sweltering heat, he should not mind donning a light robe to bow to the Buddhas, and then retiring to a shady spot outdoors to recite the Buddha's name. At the end of the session, he can return to the altar to make his vows and transfer the merit. If the practitioner happens to be living in a mosquito-infested area, he can sit inside a net while reciting the Buddha's name. In some areas where the weather can be freezing, monks and nuns must dress carefully in socks, shoes and hats when going to the Buddha hall to recite sutras. As another example, some destitute laymen, living from hand to mouth, going to work early and coming home late, pursued by creditors, tattered, hungry and cold, with sickly wives and malnourished children, can hardly afford a decent place to practice. In such situations, cultivation is truly difficult. In order to succeed, the practitioner should redouble his efforts and have more patience and

endurance. Other people, with heavy karmic obstructions, do not experience outward occurrences as long as they do not cultivate, but as soon as they are ready to bow before the altar, they develop headaches, grow dizzy, and are afflicted with all kinds of ailments. Faced with these occurrences, the practitioner should redouble his efforts and find ways to cultivate flexibly. One point, however, should always be kept in mind: when faced with difficult circumstances, pay attention to the mind, and do not cling to appearances and forms. At the moment, practitioners should always remember that only when we have a concentrative mind, we will be able to see the real faces of all these external testing conditions.

Some practitioner do not encounter adverse circumstances, but on the contrary, meet with favorable circumstances, such as having their wishes and prayers fulfilled. However, such successes belong to the category of 'binding' conditions, rather than conditions conducive to liberation. Thus, just as some practitioners set their minds to peaceful cultivation, they suddenly encounter opportunities leading to fame and fortune, 'beautiful forms and enchanting sounds.' Or else, family members, relatives and supporters seek to follow and serve them on their retreats. For example, a monk who has made up his mind to cultivate in earnest may suddenly be requested to become the abbot of a large temple complex. Or else, a layman may unexpectedly receive a letter inviting him to become a minister heading such and such a government department, or offering him a chance to participate in a business venture which promises a quick profit. These instances, all of which are advantageous under mundane circumstances, are seductive to the cultivator, and may gradually lead to other complications. Ultimately, he may forget his high aspirations and regress. As the saying goes, more lives are lost in a flood than in a fire. Thus, on the path of cultivation, favorable circumstances should be feared more than unfavorable ones. Unfavorable events sometimes awaken the practitioner, making it easier for him to escape thoughts of attachment and redouble his efforts in cultivation. Favorable events, on the other hand, may make him quietly regress, without being aware of it. When he suddenly awakens, he may discover that he has slipped far down the slope. The ancients have said: "Even two or three favorable circumstances may cause one to be deluded until old age." This saying

is truly a ringing bell to wake cultivators up. Therefore, challenge of favorable events is very subtle, practitioners need to pay close attention to them. At these moments, practitioners should always remember that only when we have a concentrative mind, we will be able to see the real faces of all these favorable circumstances. As a matter of fact, sometimes these favorable circumstances can cause us to lose our strong will in cultivation.

Practitioners on the path of cultivation are at times impeded by adverse circumstances. Some are prevented from cultivating or frustrated in their practice by parents, brothers and sisters, wives, husbands or children. Others suddenly develop a chronic disease, from which they never completely recover. Still others are continually pursued by opponents and enemies looking for ways to harm them. Others are slandered or meet misfortunes which land them in prison, subject to torture, or they are sent into exile. Others, again, victims of jealous competition or calumny, lose all peace of mind. This last occurrence is the most frequent. Such cases occur because of the power of evil karma. The ancients had a saying: "There are instances of sudden praise and unexpected honors which are undeserved, and other instances, not deserving of blame, which create major opportunities for censure and contempt." At these moments, practitioners should always remember that only when we have a concentrative mind, we will be able to see the real faces of all these adverse circumstances. As a matter of fact, sometimes these adverse circumstances can make our will stronger in cultivation.

In many cases, the conditions are clear which occur right before the practitioner's eyes, without his realizing their implications. According to Most Venerable Thích Thiên Tâm in *The Pure Land Buddhism in Theory and Practice*, for instance, a monk of relatively mediocre talents and virtues becomes the object of adulation, praised for great merit, virtue and talent. He then develops a big ego and looks down on everyone; giving rise to thoughtless action resulting in his downfall. Or else we have the case of a layman with the potential to progress far along the Way. However, he is blocked and opposed by others, who advise him, for example, that vegetarianism will make him sick, or that overly diligent mantra and Buddha Recitation will 'unleash his evil karma,' causing him to encounter many untoward events. He then

develops a cautious, anxious attitude, retrogressing in his determination to achieve the Way. There are also circumstances in which the practitioner realizes that to advance further is to invite failure and defeat, yet, out of ambition or pride, he continues all the same. Or else, even though the cultivator knows that external circumstances are illusory and dream-like, he cannot let go of them, and thus brings great suffering upon himself. The easy-going and credulous are often duped. When they have not eliminated greed, it is easy for others to deceive them with money, sex and fame. It also applies to those who have a temper and too much pride. Easily aroused, they bring a great deal of trouble and anguish upon themselves. These are trappings and the pitfalls of the outside world, which are also encountered within the Order. I bring them up here as a warning to fellow cultivators. If they are not careful, they will become entangled in the cycle of obstructing karma. The practitioner should develop a clear understanding of these adverse conditions and resolve to progress along a path consonant with the Way. Only then will he be able to overcome these obstacles. At these moments, practitioners should always remember that only when we have a concentrative mind, we will be able to see the real faces of all these circumstances. Practitioners should remember only we can truly understand our true capacities and no one else can do this. Be careful with these no harm no fault words of worldly people!

On the path of cultivation, there are many silent challenges, inconspicuous in nature. If the practitioner is not skillful in taking notice, they are very difficult to recognize and defeat. Some people, who may have recited the Buddha's name diligently in the beginning, grow worried and discouraged by deteriorating family finances or repeated failures in whatever they undertake, and abandon cultivation. Others see their affairs quietly progressing in a favorable way; they then become attached to profit and gain, forgetting all about the way. Others diligently engage in Buddha and Sutra Recitation at the beginning, but because they fail to examine themselves, the afflictions within their minds increase with each passing day. They then grow lethargic and lazy, to the point where they do not recite a single time for months, or even years. Still others, although their lives are progressing normally, see their living conditions continuously fluctuating with changing external circumstances. With their minds

always in confusion and directed toward the outside, they unwittingly neglect recitation or abandon it together. In these circumstances, practitioners should always remember that only when we have a concentrative mind, we will be able to see the real faces of all these circumstances. Practitioners should always remember the speedy changes of all phenomena which are influenced by the production or birth, duration or existence, change, and annihilation. If we decide to cultivate, we will firmly cultivate in any circumstances. Practitioners should remember that time waits for no one. To Buddhists, a day in which no meritorious deeds nor meditation can be achieved is a lost day. That is equivalent with going towards your own tomb with ignorance.

Chương Hai Mươi Bảy
Chapter Twenty Seven

Kinh Nhập Tức Xuất Tức Niệm Và
Tu Tập Chánh Niệm-Chánh Định

Đức Phật đã dạy nhiều về việc phát triển và tu tập chuyên tâm, chú tâm và tỉnh thức tức là chánh niệm và chánh định trong Kinh “Nhập Tức Xuất Tức Niệm”. Đức Thế Tôn giảng Kinh “Nhập Tức Xuất Tức Niệm” tại thành Xá Vệ, trong khu Đông Viên, giảng đường Lộc Mẫu, khi Ngài cùng với rất nhiều vị Thượng Tọa có thời danh, có danh xưng, như Tôn giả Xá Lợi Phất, Tôn giả Mục Kiền Liên, Tôn giả Đại Ca Diếp, Tôn giả Ma Ha Ca Chiên Diên, Tôn giả Đại Câu Hy La, Tôn giả Đại Kiếp Tân Na, Tôn giả Đại Thuần Đà, Tôn giả A Na Luật, Tôn giả Ly Bà Đa, Tôn giả A Nan, cùng với nhiều bậc Thượng Tọa đệ tử khác có thời danh, có danh xưng. Đức Thế Tôn dạy: “Nầy các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo nầy, có những Tỳ Kheo là những A La Hán, các lậu hoặc đã đoạn trừ, phạm hạnh đã thành, các việc nên làm đã làm, gánh nặng đã đặt xuống, mục đích đã thành đạt, kiết sử đã đoạn tận, được giải thoát nhờ chánh trí. Nầy các Tỳ Kheo, có những bậc Tỳ Kheo như vậy trong chúng Tỳ Kheo nầy. Nầy các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo nầy, có những Tỳ Kheo đã đoạn trừ ngũ hạ phần kiết sử, được hóa sanh, từ ở đấy được nhập Niết Bàn, không còn phải trở lại đời nầy nữa. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, nầy các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo nầy. Nầy các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo nầy, có những Tỳ Kheo đã đoạn trừ ba kiết sử, đã làm cho muội lược tham, sân, si, là bậc Nhất Lai, sau khi sanh vào đời nầy một lần nữa, sẽ đoạn tận khổ đau. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, nầy các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo nầy. Nầy các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo nầy, có những Tỳ Kheo đã đoạn trừ ba kiết sử đã đoạn trừ ba kiết sử, là bậc Dư Lưu, không còn đọa vào ác đạo, chắc chắn sẽ được giác ngộ. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, nầy các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo nầy. Nầy các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo nầy, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập bốn niệm xứ. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, nầy các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo nầy. Nầy các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo

này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập bốn chánh cần. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập bốn như ý túc. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập ngũ căn. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập ngũ lực. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập thất giác chi. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập bát chánh đạo. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập từ tâm. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập bi tâm. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập xả tâm. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập hỷ tâm. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập xả tâm. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập bất tịnh. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập vô thường tưởng. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những Tỳ Kheo là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập Nhập Tức Xuất Tức Niệm. Nhập Tức Xuất Tức Niệm, này các Tỳ

Kheo, được tu tập, được làm cho sung mãn, đưa đến quả lớn. Nhập Tức Xuất Tức Niệm, nầy các Tỳ Kheo, được tu tập, được làm cho sung mãn, khiến cho bốn niệm xứ được viên mãn. Bốn niệm xứ được tu tập, làm cho sung mãn, khiến cho thất giác chi được viên mãn. Thất giác chi được tu tập, làm cho sung mãn, khiến cho minh giải thoát được viên mãn.”

Như thế nào là tu tập Nhập Tức Xuất Tức Niệm? Như thế nào làm cho sung mãn? Như thế nào là quả lớn, công đức lớn? Ở đây, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo đi đến khu rừng, đi đến gốc cây, hay đi đến ngôi nhà trống, và ngôi kiết già, lưng thẳng và trú niệm trước mặt. Chánh niệm, vị ấy thở vô; chánh niệm vị ấy thở ra. Thở vô dài, vị ấy biết mình đang thở vô dài. Hay thở ra dài, vị ấy biết mình đang thở ra dài. Hay thở vô ngắn, vị ấy biết mình đang thở vô ngắn. Hay thở ra ngắn, vị ấy biết mình đang thở ra ngắn. Vị ấy tập: “Cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “An tịnh toàn thân tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “An tịnh toàn thân, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Cảm giác an tịnh tâm hành, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác an tịnh tâm hành, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Cảm giác về tâm, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác về tâm, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Với tâm định tĩnh, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Với tâm định tĩnh, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán vô thường, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán vô thường, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán ly tham, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán ly tham, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán từ bỏ, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán đoạn từ bỏ, tôi sẽ thở ra.” Nhập Tức Xuất Tức Niệm, nầy các Tỳ Kheo, tu tập như vậy, làm cho sung mãn như vậy, được quả lớn, được công đức lớn.”

Tu tập Nhập tức xuất tức niệm khiến cho bốn niệm xứ được viên mãn. Khi nào, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo thở vô dài, vị ấy biết là mình đang thở vô dài. Hay khi thở ra dài, vị ấy biết là mình đang thở ra dài. Hay thở vô ngắn, vị ấy biết là mình đang thở vô ngắn. Hay thở ra

ngắn, vị ấy biết là mình đang thở ra ngắn. Vị ấy tập: “Cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “An tịnh thân hành, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “An tịnh thân hành, tôi sẽ thở ra.” Trong khi tùy quán thân thể trên thân thể, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Này các Tỳ Kheo, đối với các thân, Ta đây nói là một, tức là thở vô thở ra. Do vậy, này các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thân thể trên thân thể, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời.

Khi nào, này các vị Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo nghĩ rằng vị ấy tập: “Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở vô”; vị ấy tập: “Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở ra”; vị ấy tập: “Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở vô”; vị ấy tập: “Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở ra”; vị ấy tập: “Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở vô”; vị ấy tập: “Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở ra”; vị ấy tập: “An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở vô”; vị ấy tập: “An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở ra.” Trong khi tùy quán thọ trên các thọ, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Này các Tỳ Kheo, đối với các thọ, Ta đây nói là một, tức là thở vô thở ra. Do vậy, này các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thọ trên các thọ, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời.

Khi nào, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo nghĩ vị ấy tập: “Cảm giác tâm, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác tâm, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Với tâm Thiền định, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Với tâm Thiền định, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở ra.” Trong khi tùy quán tâm trên tâm, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Này các Tỳ Kheo, sự tu tập nhập tức xuất tức niệm không thể đến với kẻ thất niệm, không có tỉnh giác. Do vậy, này các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán tâm trên tâm, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời.

Khi nào này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo nghĩ vị ấy tập: “Quán vô thường, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán vô thường, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán ly tham, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán ly tham, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán từ bỏ, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy

tập: “Quán từ bỏ, tôi sẽ thở ra.” Trong khi tùy quán pháp trên pháp, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Vị ấy, do đoạn trừ tham ưu, sau khi thấy với trí tuệ, khéo nhìn sự vật với niệm xả ly. Do vậy, nầy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán pháp trên các pháp, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Nhập tức xuất tức niệm, nầy các Tỳ Kheo, được tu tập như vậy làm cho sung mãn như vậy, khiến cho bốn niệm xứ được viên mãn.

Về phần tu tập Tứ niệm xứ sao cho tâm hành giả được định tĩnh và Thất giác chi được viên mãn, Đức Thế Tôn dạy: “Nầy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thân trên thân, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời, trong khi ấy, niệm không hôn mê của vị ấy được an trú. Trong khi niệm không hôn mê của vị ấy cũng được an trú, nầy các Tỳ Kheo, trong khi ấy niệm giác chi được bắt đầu khởi lên với Tỳ Kheo, trong khi ấy, Tỳ Kheo tu tập niệm giác chi. Trong khi ấy niệm giác chi được Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi trú với chánh niệm như vậy, Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi trú với chánh niệm như vậy, Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy, trong khi ấy trạch pháp giác chi được bắt đầu khởi lên với Tỳ Kheo. Trong khi ấy, Tỳ Kheo tu tập trạch pháp giác chi. Trong khi ấy trạch pháp giác chi được Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi trú với chánh niệm như vậy, Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy, sự tinh tấn không thụ động bắt đầu khởi lên với vị Tỳ Kheo. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy, sự tinh tấn không thụ động được bắt đầu khởi lên với Tỳ Kheo ấy. Trong khi ấy tinh tấn giác chi được Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Hỷ không liên hệ đến vật chất được khởi lên nơi vị tinh tấn tinh cần. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi hỷ không liên hệ đến vật chất khởi lên nơi Tỳ Kheo tinh tấn tinh cần, trong khi ấy hỷ giác chi bắt đầu khởi lên trong vị Tỳ Kheo. Trong khi ấy hỷ giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Thân của vị ấy được tâm hoan hỷ trở thành khinh an, tâm cũng được khinh an. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo với ý hoan hỷ được thân khinh an, được tâm cũng khinh an, trong khi ấy, khinh an giác chi bắt đầu khởi lên nơi Tỳ Kheo. Trong khi ấy, khinh an giác chi được Tỳ Kheo tu tập. Trong khi ấy, khinh an giác chi được Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Một vị có thân khinh

an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh. Nay các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo có thân khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh, trong khi ấy định giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo này. Trong khi ấy định giác chi được Tỳ Kheo tu tập. Trong khi ấy định giác chi được Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Vị ấy với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn sự vật với ý niệm xả ly. Nay các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo làm với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn sự vật với ý niệm xả ly, trong khi ấy xả giác chi được Tỳ Kheo tu tập. Trong khi ấy xả giác chi được vị Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Nay các Tỳ Kheo, trong khi quán thọ trên các cảm thọ như trên, quán tâm trên tâm, quán pháp trên các pháp, Tỳ Kheo an trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm với mục đích điều phục tham ưu ở đời, trong khi ấy niệm của vị ấy được an trú, không có hôn mê. Nay các Tỳ Kheo, trong khi niệm của Tỳ Kheo được an trú, không có hôn mê, niệm giác chi trong khi ấy được bắt đầu khởi lên trong vị Tỳ Kheo này. Niệm giác chi trong khi ấy được vị Tỳ Kheo tu tập làm cho đi đến sung mãn. Vị ấy an trú với chánh niệm như vậy, suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy với trí tuệ. Nay các Tỳ Kheo, trong khi an trú với chánh niệm như vậy, vị ấy suy tư, tư duy, thẩm sát với trí tuệ. Trạch giác chi trong khi ấy bắt đầu khởi lên trong vị Tỳ Kheo. Trạch pháp giác chi trong khi ấy được vị Tỳ Kheo tu tập để đi đến sung mãn, tinh tấn không thụ động bắt đầu khởi lên nơi vị ấy. Nay các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy với trí tuệ, và tinh tấn không thụ động bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo ấy, tinh tấn giác chi trong khi ấy bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo. Tinh tấn giác chi được Tỳ Kheo tu tập làm cho đi đến sung mãn. Đối với vị ấy tinh cần tinh tấn, hỷ không liên hệ đến vật chất khởi lên. Nay các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo tinh cần tinh tấn và hỷ không liên hệ đến vật chất khởi lên, hỷ giác chi khi ấy bắt đầu được khởi lên nơi Tỳ Kheo. Hỷ giác chi trong khi ấy được Tỳ Kheo tu tập làm cho đi đến sung mãn. Thân của vị ấy được tâm hoan hỷ trở thành khinh an, tâm cũng được khinh an. Nay các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo nói với ý hoan hỷ được thân khinh an, được tâm cũng khinh an, trong khi ấy khinh an giác chi bắt đầu khởi lên nơi Tỳ Kheo. Trong khi ấy khinh an giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập làm cho đi đến sung mãn. Một vị có tâm khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh. Nay các Tỳ Kheo, trong khi vị ấy có thân khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh, trong khi ấy định giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo. Trong khi định giác chi được vị Tỳ

Kheo tu tập làm cho đi đến sung mãn. Vị ấy với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn sự vật với ý niệm xả ly. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn sự vật với ý niệm xả ly, trong khi ấy xả giác chi bắt đầu khởi lên nơi Tỳ Kheo. Trong khi ấy xả giác chi được vị Tỳ Kheo nầy tu tập làm cho đi đến sung mãn. Nầy các Tỳ Kheo, bốn niệm xứ được tu tập như vậy, được làm cho sung mãn như vậy khiến cho thất giác chi được sung mãn.”

Về phần tu tập Thất giác chi sao cho Minh Giải thoát được viên mãn, Đức Phật dạy: “Ở đây, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo tu tập niệm giác chi, liên hệ đến viễn ly, liên hệ đến ly tham, liên hệ đến diệt, hướng đến xả ly, tu tập trạch pháp giác chi..., tu tập tinh tấn giác chi..., tu tập hỷ giác chi..., tu tập khinh an giác chi..., tu tập định giác chi..., tu tập xả giác chi, liên hệ đến viễn ly, liên hệ đến ly tham, liên hệ đến diệt, hướng đến xả ly. Nầy các Tỳ Kheo, thất giác chi được tu tập như vậy, được làm cho sung mãn như vậy, khiến cho minh giải thoát được viên mãn.” Thế Tôn thuyết giảng như vậy. Các Tỳ Kheo ấy hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn dạy.

*The Anapanasatisuttam and
the Cultivation of Right Mindfulness and Concentration*

The Buddha taught a lot about developing and cultivating mindfulness concentration and in the Anapanasatisuttam Sutta. The Buddha taught the Anapanasatisuttam when He was living at Savatthi in the Eastern Park, in the Palace of Migara’s Mother, together with many well-known elder disciples, the venerable Sariputta, the venerable Maha-Moggallana, the venerable Maha-Kassapa, the venerable Maha-Kaccana, the venerable Maha-Kotthita, the venerable Maha-Kappina, the venerable Maha-Cunda, the venerable Maha-Anuruddha, the venerable Revata, the venerable Ananda, and other very well-known elder disciples. The Buddha taught: “Bhikkhus! In this Sangha of Bhikkhus there are Bhikkhus who are arahants with taints destroyed, who have lived the holy life, done what had to be done, laid down the burden, reached the true goal, destroyed the fetters of being, and are completely liberated through final knowledge, such Bhikkhus are there in this sangha of Bhikkhus. Bhikkhus! In this Sangha of Bhikkhus there are Bhikkhus who, with destruction of the five lower

fetters, are due to reappear spontaneously in the Pure Abodes and there attain final Nibbana, without ever returning from that world, such Bhikkhus are there in this Sangha of Bhikkhus. Bhikkhus! In this Sangha of Bhikkhus there are Bhikkhus who, with the destruction of the three fetters and with the attenuation (sự làm cho vơi đi) of lust, hate, and delusion, are once-returners, returning once to this world to make an end of suffering, such Bhikkhus are there in this Sangha of Bhikkhus. Bhikkhus! In this Sangha of Bhikkhus there are Bhikkhus who, with the destruction of the three fetters, are stream-enterers, no longer subject to perdition, bound for deliverance, headed for enlightenment, such Bhikkhus are there in this Sangha of Bhikkhus. Bhikkhus! In this Sangha of Bhikkhus there are Bhikkhus who abide devoted to the development of the four foundations of mindfulness, such Bhikkhus are there in this Sangha of Bhikkhus there are Bhikkhus who abide devoted to the development of the four right kinds of striving, of four bases of spiritual powers, of the five faculties, of the five powers, of the seven enlightenment factors and of the Eightfold Noble Path, such Bhikkhus are there in this Sangha of Bhikkhus. In this Sangha of Bhikkhus there are Bhikkhus who abide devoted to the development of loving-kindness, of compassion, of appreciative joy, of equanimity, of the meditation on foulness and of the perception of impermanence, such Bhikkhus are in this Sangha of Bhikkhus. In this Sangha of Bhikkhus who abide devoted to the development of mindfulness of breathing. Bhikkhus! When mindfulness of breathing is developed and cultivated, it is of great fruit and great benefit. When mindfulness of breathing is developed and cultivated, it fulfills the four foundations of mindfulness. When the four foundations of mindfulness are developed and cultivated, they fulfill the seven enlightenment factors. When the seven enlightenment factors are developed and cultivated, they fulfill true knowledge and deliverance (liberation).”

How is mindfulness of breathing developed and cultivated? What is the great fruit and great benefit? Here a Bhikkhu, gone to the forest or to the root of a tree or to an empty hut, sits down; having folded his legs crosswise, set his body erect, and established mindfulness in front of him, ever mindful he breathes in, mindful he breathes out. Breathing in long, he understands: “I breathe in long;” or breathing out long, he understands: “I breathe out long.” Breathing in short, he understands:

“I breathe in short;” or breathing out short, he understands: “I breathe out short.” He trains thus: “I shall breathe in experiencing the whole body of breath;” he trains thus: “I shall breathe out experiencing the whole body of breath.” He trains thus: “I shall breathe in tranquilizing the bodily formation;” he trains thus: “I shall breathe out tranquilizing (quieting) the bodily formation.” He trains thus: “I shall breathe in experiencing rapture;” he trains thus: “I shall breathe out experiencing rapture.” He trains thus: “I shall breathe in experiencing pleasure;” he trains thus: “I shall breathe out experiencing pleasure.” He trains thus: “I shall breathe in experiencing the mental formation;” he trains thus: “I shall breathe out experiencing the mental formation.” He trains thus: “I shall breathe in tranquilizing the mental formation;” he trains thus: “I shall breathe out tranquilizing the mental formation.” He trains thus: “I shall breathe in experiencing the mind;” he trains thus: “I shall breathe out experiencing the mind.” He trains thus: “I shall breathe in gladdening the mind;” he trains thus: “I shall breathe out gladdening the mind.” He trains thus: “I shall breathe in concentrating the mind;” he trains thus: “I shall breathe out concentrating the mind.” He trains thus: “I shall breathe in liberating the mind;” he trains thus: “I shall breathe out liberating the mind.” He trains thus: “I shall breathe in contemplating impermanence;” he trains thus: “I shall breathe out contemplating impermanence.” He trains thus: “I shall breathe in contemplating fading away;” he trains thus: “I shall breathe out contemplating fading away.” He trains thus: “I shall breathe in contemplating cessation;” he trains thus: “I shall breathe out contemplating cessation.” He trains thus: “I shall breathe in contemplating relinquishment;” he trains thus: “I shall breathe out contemplating relinquishment.” Bhikkhus that is how mindfulness of breathing is developed and cultivated, so that it is of great fruit and great benefit.

To Develop and cultivate mindfulness of breathing to fulfill the four foundations of mindfulness. Bhikkhus, on whatever occasion a Bhikkhu, breathing in long, understands: “I breathe in long;” or breathe out long, understands: “I breathe out long;” breathing in short, understands: “I breathe in short;” breathing out short, understands: “I breathe out short.” He trains thus: “I shall breathe in experiencing the whole body of breath;” he trains thus: “I shall breathe out experiencing

the whole body of breath;” he trains thus: “I shall breathe in tranquilizing (quieting) the bodily formation;” he trains thus: “I shall breathe out tranquilizing the bodily formation.” On that occasion, a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. I say that this is a certain body among the bodies, namely, in-breathing and out-breathing. That is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world.

Bhikkhus! On whatever occasion a Bhikkhu thinks that he trains thus: “I shall breathe in experiencing rapture; I shall breathe out experiencing rapture; I shall breathe in experiencing pleasure; I shall breathe out experiencing pleasure; I shall breathe in experiencing the mental formation; I shall breathe out experiencing the mental formation; I shall breathe in tranquilizing the mental formation; I shall breathe out tranquilizing the mental formation. On that occasion, a Bhikkhu abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. I say that this is a certain feeling among the feelings, namely, giving close attention to in-breathing and out-breathing. This is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world.

Bhikkhus, on whatever occasion, a Bhikkhu trains thus: “I shall breathe in experiencing the mind.” He trains thus: “I shall breathe out experiencing the mind.” A Bhikkhu trains thus: “I shall breathe in gladdening the mind.” A Bhikkhu trains thus: “I shall breathe out gladdening the mind.” A Bhikkhu trains thus: “I shall breathe in concentrating the mind.” He trains thus: A Bhikkhu trains thus: “I shall breathe in liberating the mind.” He trains thus: A Bhikkhu trains thus: “I shall breathe out liberating the mind.” On that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind as mind, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. I do not say that there is the development of mindfulness of breathing for one who is forgetful, who is not fully aware. That is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind as mind, ardent, fully

aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world.

Bhikkhu, on whatever occasion, a Bhikkhu thinks he trains thus: “I shall breathe in contemplating impermanence.” He trains thus: “I shall breathe out contemplating impermanence.” He trains thus: “I shall breathe in contemplating fading away.” He trains thus: “I shall breathe out contemplating fading away.” He trains thus: “I shall breathe in contemplating cessation.” He trains thus: “I shall breathe out contemplating cessation.” He trains thus: “I shall breathe in contemplating relinquishment.” He trains thus: “I shall breathe out contemplating relinquishment.” On that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. Having seen the wisdom the abandoning of covetousness (envy) and grief, he closely looks on with equanimity. That is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. Bhikkhus, that is how mindfulness of breathing, developed and cultivated, fulfills the four foundations of mindfulness.

To cultivate the four foundations of mindfulness to fulfill the seven enlightenment factors, the Buddha taught: “Bhikkhus, on whatever occasion a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world, on that occasion unremitting mindfulness is established in him. On whatever occasion unremitting mindfulness is established in a Bhikkhu, on that occasion the mindfulness enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development, it comes to fulfillment in him. Abiding thus mindful, he investigates and examines that state with wisdom and embarks upon a full inquiry into it. On whatever occasion, abiding thus mindful, a Bhikkhu investigates and examines that state with wisdom embarks upon a full inquiry into it. On that occasion, the investigation-of-states enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one who investigates and examines that state with wisdom and embarks upon a full inquiry into it, tireless energy is aroused. On whatever occasion, tireless energy is aroused in a Bhikkhu who investigates and examines that

state with wisdom embarks upon a full inquiry into it. On that occasion, the energy enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one who arouses energy, worldly rapture arises. On whatever occasion, unworldly rapture arises in a Bhikkhu who has aroused energy, on that occasion, the rapture enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one who is rapturous, the body and mind become tranquil. On whatever occasion, the body and mind become tranquil in a Bhikkhu who is rapturous, on that occasion, the tranquility enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one whose body is tranquil and who feels pleasure, the mind becomes concentrated. On whatever occasion, the mind become concentrated in a Bhikkhu who is tranquil and feels pleasure, on that occasion, the concentration enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. He closely looks on with equanimity at the mind thus. On whatever occasion, a Bhikkhu closely looks on with equanimity at the mind thus, on that occasion, the equanimity enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. Bhikkhus, on whatever occasion a Bhikkhu abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world, on that occasion unremitting mindfulness is established in him. On whatever occasion unremitting mindfulness is established in a Bhikkhu, on that occasion the mindfulness enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development, it comes to fulfillment in him. Abiding thus mindful, he investigates and examines that state with wisdom and embarks upon a full inquiry into it. On whatever occasion, abiding thus mindful, a Bhikkhu investigates and examines that state with wisdom embarks upon a full inquiry into it. On that occasion, the investigation-of-states enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. Bhikkhus, while the Bhikkhu investigates and examines that state with wisdom and embarks upon a full inquiry into it, tireless energy is aroused in that Bhikkhu. On that occasion, the energy enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it

comes to fulfillment in him. In one who arouses energy, unworldly rapture arises. On whatever occasion, unworldly rapture arises in a Bhikkhu who has aroused energy, on that occasion, the rapture enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one who is rapturous, the body and mind become tranquil. On whatever occasion, the body and mind become tranquil in a Bhikkhu who is rapturous, on that occasion, the tranquility enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one whose body is tranquil and who feels pleasure, the mind becomes concentrated. Bhikkhus, on whatever occasion, the mind become concentrated in a Bhikkhu who is tranquil and feels pleasure, on that occasion, the concentration enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. With the concentrated mind, a Bhikkhu closely looks on with equanimity. Bhikkhus! On whatever occasion, a Bhikkhu closely looks on with equanimity at the mind thus, on that occasion, the equanimity enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. Bhikkhus that is how the four foundations of mindfulness, developed and cultivated, fulfill the seven enlightenment factors.”

To develop and cultivate the seven enlightenment factors to fulfill the true knowledge and deliverance, the Buddha taught: “Here, Bhikkhus, a Bhikkhu develops the mindfulness enlightenment factor, which is supported by seclusion, dispassion, and cessation, and ripens in relinquishment. He develops the investigation-of-states enlightenment factor, the energy enlightenment factor, the rapture enlightenment factor, the tranquility enlightenment factor, the concentration enlightenment factor and the equanimity enlightenment factor, which is supported by seclusion, dispassion (lack of passion or free of passion), and cessation, and ripens in relinquishment. Bhikkhus, that is how the seven enlightenment factors, developed and cultivated, fulfill true knowledge and deliverance.” That is what the Blessed One said. The Bhikkhus were satisfied and delighted in the Blessed One’s words.

Chương Hai Mươi Tám
Chapter Twenty-Eight

Chánh Niệm Và Chánh Định Giúp
Điều Phục Năm Thứ Vọng Tưởng

Công phu hành thiền nhằm phát triển chánh niệm và tâm định vắng lặng không bao giờ là cứu cánh của người tu Phật. Chuyện quan trọng nhất cho bất cứ người tu Phật nào ở đây cũng là phát triển “trí huệ,” vì chính trí huệ mới giúp được chúng ta thấy được tất cả những vọng tưởng, loại trừ mê hoặc, phá bỏ vô minh, và cuối cùng thẳng tiến trên con đường giác ngộ và giải thoát. Hành giả tu Phật đừng bao giờ mong đến một nơi huyền diệu, nơi mà tâm không phát sanh vọng tưởng. Vọng tưởng vốn dĩ không có thật. Chúng xuất hiện và vào một thời điểm nào đó chúng sẽ mờ dần và ít thúc bách như lúc ban đầu, và cuối cùng chúng sẽ tự tan biến. Cách hay nhất để thấy được sự không thật của vọng tưởng là chúng ta cứ bình thản ngồi không chấp trước cũng không phê phán. Ngồi bình thản trong chánh niệm và chánh định và cứ để cho vọng tưởng nổi lên rồi tự biến mất. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Mười, ông A Nan sau khi nghe Phật dạy về ngũ ấm, đứng dậy lễ Phật, giữa đại chúng lại bạch Phật, “Như Phật dạy trong tướng ngũ ấm, năm thứ hư vọng làm gốc tưởng tâm. Chúng tôi chưa được Như Lai giảng giải kỹ càng. Có thể nào một lượt trừ hết năm ấm đó? Hay là thứ lớp trừ hết? Năm lớp đó đến đâu là giới hạn? Mong đức Như Lai phát lòng đại từ, vì đại chúng này, dạy cho tâm mục trong suốt, để làm con mắt tương lai cho tất cả chúng sanh trong đời mạt pháp.” Đức Phật đã dạy ngài A Nan về năm thứ vọng tưởng như sau: “Ông A Nan! Tinh chân diệu minh, bản chất viên tịnh chẳng phải sinh ra và sinh tử các trần cấu, cho đến hư không thấy đều nhân vọng tưởng sinh khởi. Ấy gốc nơi bản giác diệu minh tinh chân, hư vọng phát sinh các thế giới. Như ông Diễn Nhã Đa nhìn hình mình trong gương, phát cuồng cho là mình không có đầu. Vọng vẫn không nhân. Trong vọng tưởng lập tính nhân duyên. Mê nhân duyên, nói là tự nhiên. Tính hư không thật là huyễn sinh. Nhân duyên và tự nhiên đều là vọng tâm của chúng sanh so đo chấp trước. Ông A Nan! Ông biết hư vọng khởi ra, nói là vọng nhân duyên. Nếu hư vọng vẫn không có, thì nói cái vọng

nhân duyên vẫn là không phải có. Huống chi chẳng biết mà cho là tự nhiên. Vậy nên Như Lai cùng ông phát minh bản nhân của ngũ ấm, đồng là vọng tưởng.”

Thứ nhất là Sắc Ấm Vọng Tưởng: Thân thể của ông, trước hết nhân cái tướng của cha mẹ sinh ra. Cái tâm của ông không phải tưởng thì không thể đến trong tướng ấy mà truyền mệnh. Như tôi đã nói trước; tâm tướng vị chua, nước miếng chảy ra, tâm tướng trèo cao thấy rợn. Bờ cao chẳng có, vật chua chưa đến, thân thể của ông quyết định không đồng loại với hư vọng được, tại sao nước dãi lại nhân nói chua mà ra? Bởi thế nên biết; ông hiện có sắc thân, đó là kiên cố vọng tưởng thứ nhất.

Thứ hai là Thụ Ấm Vọng Tưởng: Như đã nói trên, trèo cao, tưởng tâm có thể khiến ông thấy rợn, bởi nhân lĩnh thụ ra, có thể động đến thân thể. Nay rõ ràng, thuận thì được lợi ích, nghịch thì chịu tổn hại, hai thứ dong ruổi nhau. Đó là hư minh, vọng tưởng thứ hai.

Thứ ba là Tướng Ấm Vọng Tưởng: Bởi cái suy nghĩ nó sai sử sắc thân của ông. Thân chẳng phải đồng loại với niệm, thân ông nhân đâu bị theo các niệm sai sử? Đó là do mỗi thứ đều dùng hình dạng, tâm sinh ra thì thân dùng lấy, thân và tâm tương ứng. Thức là tướng tâm, ngủ là chiêm bao, thì tướng niệm của ông nó lay động cái vọng tình. Đó là dung thông, vọng tưởng thứ ba.

Thứ tư là Hành Ấm Vọng Tưởng: Lý biến hóa không ngừng, trong mỗi niệm âm thầm dời đổi, móng tay dài, tóc mọc, khí hao mòn, hình dạng nhăn nhó, ngày đêm thay nhau, không hề hiểu biết. Ông A Nan! Việc đó nếu không phải là ông thì thế nào thân thể thay đổi? Còn nếu là ông, sao ông không biết? Các hành của ông niệm niệm không nghĩ.

Thứ năm là Thức Ấm Vọng Tưởng: Cái tinh minh trạm tịch, không lay động của ông, gọi là hằng thường. Đối với thân không vượt ra ngoài cái kiến văn giác tri. Nếu thực là tinh chân thì không dung để tập khí hư vọng. Nhân sau các ông đã từng có từ nhiều năm trước, thấy một vật lạ, trải qua nhiều năm, nhớ và quên đều không còn. Về sau bỗng dưng lại thấy cái vật lạ trước, ghi nhớ rõ ràng, chẳng hề sót mất. Trong cái tinh trạm liễu chẳng lay động, mỗi niệm bị huấn luyện, đâu có tính lường được. Ông A Nan! Nên biết rằng cái tình trạng ấy chẳng phải chân, như dòng nước chảy mạnh, xem qua như yên lặng. Chảy mau và chảy chẳng thấy, chứ không phải không chảy. Nếu chẳng phải tưởng căn nguyên, thì đâu lại chịu hư vọng tập khí. Chẳng phải ông

dùng được lẫn lộn cả sáu căn, thì vọng tưởng đó không bao giờ dứt được. Cho nên hiện tại, trong kiến văn giác tri của ông, quán tập nhỏ nhiệm, thì trong cái trạm liễu, mừng tượng hư vô. Đó là điên đảo thứ năm, vi tế tinh tưởng.

***Right Mindfulness and Right Concentration Help
Subdue Five Kinds of False Thinking***

The efforts to develop right concentration and fixed mind is never an end itself to a Buddhist cultivator. The most important thing for any Buddhist cultivator here is to develop his “Insight” for only “insight” can help us seeing all false thinkings, eliminating perversions, destroying ignorance, and eventually advancing on the Path of Enlightenment and Liberation. Buddhist practitioners should never look for some wonderful place where thoughts will not occur. Since the thoughts are basically not real. They appear and at some point they get dimmer and less imperative, and eventually they will fade out by themselves. The best way for us to realize the unreality of thoughts is just sitting still. Sitting still in the position of right mindfulness and right concentration, and letting thoughts appear and disappear by themselves. In the Surangama Sutra, book Ten, having heard the Buddha’s instruction on the five skandhas, Ananda arose from his seat. He bowed and respectfully asked the Buddha: “The Buddha has told us that in the manifestation of the five skandhas, there are five kinds of falseness that come from our own thinking minds. We have never before been blessed with such subtle and wonderful instructions as the Tathagata has now given. Further, are these five skandhas destroyed all at the same time, or are they extinguished in sequence? What are the boundaries of these five layers? We only hope the Tathagata, out of great compassion, will explain this in order to purify the eyes and illuminate the minds of those in the great assembly, and in order to serve as eyes for living beings of the future.” The Buddha told Ananda, “the essential, true, wonderful brightness and perfect purity of basic enlightenment does not admit birth and death, nor any mundane defilements, nor even empty space itself. All these are brought forth because of false thinking. The source of basic enlightenment, which is wonderfully bright, true, and pure, falsely gives rise to the material

world, just as Yajnadatta became confused about his head when he saw his own reflection in the mirror. The falseness basically has no cause, but in your false thinking, you set up causes and conditions. But those who are confused about the principle of causes and conditions call it spontaneity. Even empty space is an illusory creation; how much more so are causes and conditions and spontaneity, which are mere speculations made by the false minds of living beings. Ananda! If you perceive the arising of falseness, you can speak of the causes and conditions of that falseness. But if the falseness has no source, you will have to say that the causes and conditions of that falseness basically have no source. How much the more is this the case for those who fail to understand this and advocate spontaneity. Therefore, the Tathagata has explained to you that the fundamental cause of all five skandhas is false thinking.”

First, the False Thinking of the Form Skandha: Your body’s initial cause was a thought on the part of your parents. But if you had not entertained any thought in your own mind, you would not have been born. Life is perpetuated by means of thought. As I have said before, when you call to mind the taste of vinegar, your mouth waters. When you think of walking along a precipice, the soles of your feet tingle. Since the precipice doesn’t exist and there isn’t any vinegar, how could your mouth water at the mere mention of vinegar, if it were not the case that your body originated from falseness. Therefore, you should know that your present physical body is brought about by the first kind of false thinking, which is characterized by solidity.

Second, the False Thinking of the Feeling Skandha: As described earlier, merely thinking about a high place can cause your body to tingle and ache. Due to that cause, feeling arises and affects your body, so that at present you pursue pleasant feelings and are repelled by unpleasant feelings. These two kinds of feelings that compel you are brought about by the second kind of false thinking, which is characterized by illusory clarity.

Third, the False Thinking of the Thinking Skandha: Once your thoughts arise, they can control your body. Since your body is not the same as your thoughts, why is it that your body follows your thoughts and engages in every sort of grasping at objects. A thought arises, and the body grasps at things in response to the thought. When you are

awake, your mind thinks. When you are asleep, you dream. Thus, your thinking is stirred to perceive false situations. This is the third kind of false thinking, which is characterized by interconnectedness.

Fourth, the False Thinking of the Formation Skandha: The metabolic processes never stop; they progress through subtle changes: your nails and hair grow, your energy wanes; and your skin becomes wrinkled. These processes continue day and night, and yet you never wake up to them. If these things aren't part of you, Ananda, then why does your body keep changing? And if they are really part of you, then why aren't you aware of them? Your formations skandha continues in thought after thought without cease. It is the fourth kind of false thinking which is subtle and hidden.

Fifth, the False Thinking of the Consciousness Skandha: If you are pure, bright, clear, and unmoving state is permanent, then there should be no seeing, hearing, awareness, or knowing in your body. If it is genuinely pure and true, it should not contain habits or falseness. How does it happen, then, that having seen some unusual things in the past, you eventually forget it over time, until neither memory nor forgetfulness of it remain; but then later, upon suddenly seeing that unusual thing again, you remember it clearly from before without forgetting a single detail? How can you keep track of the permeation that goes on in thought after thought in this pure, clear, and unmoving consciousness? Ananda, you should know that this state of clarity is not real. It is like rapidly flowing water that appears to be still on the surface. Due to its speed you cannot perceive the flow, but that does not mean it is not flowing. If this were not the source of thinking, then how could one be subject to false habits? If you do not open and unite your six sense faculties so that they function interchangeably, this false thinking will never cease. That's why your seeing, hearing, awareness, and knowing are presently strung together by subtle habits, so that within the profound clarity, existence and non-existence are both unreal. This is the fifth kind of upside-down, minutely subtle thinking.

Chương Hai Mươi Chín
Chapter Twenty-Nine

Chánh Định Giúp Hành Giả
Nghe Được Vạn Vật Thuyết Pháp

Khách quan mà nói, giáo lý nhà Phật là tuyệt luân đến nỗi cho đến bây giờ chưa có một nhà triết học nào có thể tranh luận hay phản bác được. Đối với nhiều người, Phật giáo vẫn luôn là một tôn giáo tốt đẹp nhất. Tuy nhiên, với những người không theo Phật giáo thì những thứ mà chúng ta gọi là giáo lý tuyệt luân ấy cũng thành vô nghĩa nếu họ chưa có cơ hội được nghe đến chúng. Thật đáng tiếc! Chắc hẳn đa phần các truyền thống tôn giáo đều muốn giúp chuyển hóa người xấu thành người tốt, nhưng cũng có không ít những hệ phái vẫn cứng nhắc đưa con người đến chỗ tin tưởng mù quáng khiến họ ngày càng trở nên mê muội hơn. Chính vì vậy mà chúng ta cần càng nhiều người thuyết pháp càng tốt nhằm quảng bá Phật Pháp Vi Diệu. Mọi sự mọi vật trên đời đều nói pháp, đều hiển bày chân lý. Có thứ nói pháp lành, có thứ nói pháp ác. Có thứ nói pháp tà đạo với quan điểm sai lầm. Có thứ nói pháp Trung Đạo liễu nghĩa với quan điểm đúng đắn. Nói cách khác, nói pháp lành tức là dạy cho người ta nhìn thông suốt mọi hiện tượng, buông bỏ mọi chấp trước, đạt được tự tại; còn nói pháp ác tức là dạy người ta đừng nhìn thấu suốt, đừng buông bỏ chấp trước, không cần tự tại, vân vân và vân vân. Tuy nhiên, muốn lắng nghe được tiếng vạn vật thuyết pháp, hành giả phải có chánh định hay sự an định vững chắc của tâm, với sự hỗ trợ của chánh tinh tấn và chánh niệm.

Theo Kinh Hoa Nghiêm, “Phật thị hiện bách thiên ức chúng âm thanh, vi chúng sanh diễn thuyết diệu pháp.” Nghĩa là Phật thị hiện trăm ngàn loại âm thanh, để diễn nói Diệu Pháp cho chúng sanh. Phạm nhân chúng ta nên luôn nhớ rằng tất cả các âm thanh trên thế giới đều là tiếng thuyết pháp. Thí dụ như tiếng suối reo róc rách như tiếng nói êm dịu từ kim khẩu Đức Phật. Màu xanh của núi rừng cũng chính là màu thanh tịnh của pháp thân Như Lai khiến những ai trông thấy đều sanh lòng hoan hỷ. Cá lội trong nước, nhưng chúng không biết là chúng đang lội trong nước. Từng sát na chúng ta hít thở không khí, nhưng chúng ta không ý thức được điều này. Chúng ta chỉ ý thức về không khí

khi nào chúng ta không có nó. Cùng thế ấy, chúng ta luôn nghe tiếng xe cộ, thác nước, mưa rơi, vân vân; nhưng chúng ta không nhận chân ra rằng tất cả những thứ này là những bài thuyết pháp sống động, là pháp âm của Phật đang thuyết giảng cho chúng ta. Mà thật vậy, chúng ta nghe nhiều bài thuyết giảng trong mọi lúc, ở mọi nơi, nhưng chúng ta làm như điếc không nghe. Nếu chúng ta thật sự chúng ta đang sống *trong tỉnh thức và chánh định*, thì bất cứ lúc nào nghe, thấy, ngửi, xúc chạm, chúng ta đều nhận biết rằng đây là một bài giảng tuyệt vời. Nếu chúng ta thật sự lắng nghe thiên nhiên thì chúng ta sẽ thấy rằng không có kinh sách nào dạy hay bằng kinh nghiệm mà chúng ta có được với thiên nhiên. Nếu ai trong chúng cũng đều hiểu được triết lý này thì trên đời này, tất cả mọi thứ đều đang thuyết pháp cho mình nghe. Người thiện nói pháp thiện, người ác nói pháp ác, súc sanh nói pháp súc sanh. Tất cả đều nói cho chúng ta biết nguyên nhân của tốt, xấu, súc sanh, vân vân. Ngay cả chuyện mèo vờn chuột, sư tử rượt cọp, cọp rượt beo, beo rượt nai, kẻ mạnh hiếp đáp kẻ yếu, vân vân, tất cả đều nói pháp cho mình nghe. Mọi sự đều có nhân quả của nó. Một khi chúng ta quán sát và hiểu được tất cả mọi sự việc như vậy thì chúng ta sẽ có khả năng buông xả mọi thứ. Ví bằng ngược lại thì chúng ta sẽ mãi mãi lặn hụp trong biển đời chấp trước.

Ngoài ra, vạn pháp lại chính là tâm chúng ta hiển lộ. Điều này có nghĩa là vạn pháp chỉ là một cái tâm này mà thôi. Thật vậy, nếu có ai hỏi chúng ta chỉ cho họ về cái chân tánh của mình, chúng ta có thể làm được gì? Chúng ta không thể đáp rằng chân tánh của mình nằm trong mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, hay ý. Chân tánh không thể được tìm thấy ở bất cứ nơi đâu. Tuy nhiên, khi nhìn vào ngọn núi chúng ta thấy ngọn núi, như vậy ngọn núi kia chính là tâm chúng ta đang hiển lộ. Khi nghe được tiếng chim hót thì tiếng chim hót chính là tâm chúng ta đang hiển lộ. Hành giả nên luôn nhớ lời Phật dạy trong kinh Lăng Nghiêm: “Toàn tướng là tánh; và toàn tánh là tướng.”

***Right Mindfulness and Concentration Help Practitioners
Hearing The Teachings of Dharma from All Things***

Objectively speaking, the Buddha-dharma is so wonderful that so far no philosophers can ever argue or deny. To many people, Buddhism is always the best. However, for non-Buddhists, the so-called

wonderful teachings seem nonsensical if they do not have the opportunity to hear them. How sorry! It is certainly that the majority of religions want to transform a bad person into a good one, but there are still a lot of religious cults that rigidly give people with blind faith and make them more and more ignorant. Therefore, we need more Buddhist lecturers to propagate the Wonderful Buddha-dharma. All things in the world are constantly expounding the Dharma. Some things expound wholesome Dharma, while others expound unwholesome Dharma. Some things speak of the deviant knowledge and views of heretics; others speak of the proper knowledge and views of the Ultimate Meaning of the Middle Way. In other words, those that speak wholesome Dharma teach people to see through things, to let things go and to become free. Those that speak unwholesome Dharma teach people to preserve their illusions and continue to cling tightly to things, and so on, and so on. However, in order to be able to listen to the preachings of dharma from all things, practitioners should have right concentration which is the intensified steadiness of the mind with the support of right effort and right mindfulness.

According to the Avatamsaka Sutra, “The Buddhas manifest hundreds of thousands of millions of sounds to proclaim the Wonderful Dharma for sentient beings. We, ordinary people, should always remember that all the sounds in the world are speaking the Dharma for us. For example, the sounds of the stream and creeks are just like the soft sounds from the golden mouth of the Buddha. The green color of the mountains and forests is the pure color of the Dharma-body delighting those who see it. Fish swim in the water, but they don’t know they are in water. Every moment we breathe in air, but we do it unconsciously. We would be conscious of air only if we were without it. In the same way, we are always hearing the sounds of cars, water falls, rain, etc.; but we do not realize that all these sounds are sermons, they are the voice of the Buddha himself preaching to us. In fact, we hear many sermons, all the time, but we are deaf to them. If we were really alive *in mindfulness and concentration*, whenever we heard, saw, smelled, tasted, touched, we would realize that this is a fine sermon.’ If we really listen to the nature, we would see that there is no scripture that teaches so well as this experience with nature. If every one of us understands this principle, then absolutely everything in the

world is speaking the Dharma for us. Good people speak good Dharma, bad people speak bad Dharma, and animals speak the Dharma of being animals for us. They enable us to understand how they got to be good, bad, animals, and so on. If you observe cats chase mice, lions chase tigers, tigers chase bears, bears chase deers, the strong oppress the weak, and so on. They are all speaking the Dharma for us. Each has its own cause and effect. When we contemplate and understand things this way, we can get rid of all attachments. If not, we will forever be sinking in the sea of life of attachments.

Besides, all things are our mind being manifested. That is to say all phenomena are just this only one mind. As a matter of fact, if someone asks us to show our true nature, what can we do? We cannot reply that our true nature is in our eyes, ears, nose, tongue, body or mind. It is nowhere to be found. However, when we look at the mountain, we see the mountain; that mountain is our mind being manifested. When we hear the birdsong, the birdsong itself is our mind being manifested. Zen practitioners should always remember the Buddha's teaching in the Shurangama Sutra: "The existence of all phenomena is the mind nature, and the mind nature is the existence of all phenomena."

Chương Ba Mười
Chapter Thirty

Chánh Niệm Và Chánh Định Giúp
Hành Giả Đạt Đến Giác Ngộ Và Giải Thoát

Công phu hành thiền nhằm phát triển chánh niệm và tâm định vắng lặng không bao giờ là cứu cánh của người tu Phật. Chuyện quan trọng nhất cho bất cứ người tu Phật nào ở đây cũng là phát triển “trí huệ,” vì chính trí huệ mới giúp được chúng ta loại trừ mê hoặc, phá bỏ vô minh để thẳng tiến trên con đường giác ngộ và giải thoát. Tuy nhiên, giữ cho tâm chúng ta được tỉnh thức và định tĩnh hay luôn có chánh niệm và chánh định là việc rất quan trọng cho người tu tập. Càng muốn chứng ngộ chừng nào chúng ta càng xa nó. Nếu chúng ta muốn tìm một nơi tốt để hành thiền, thì chẳng có nơi nào được gọi là đủ tốt cả. Nhưng nếu dù ở bất cứ đâu, chúng ta có thể đoạn trừ hết mọi suy tưởng và quay về cái sơ tâm, đó chính là sự chứng ngộ tuyệt vời nhất cho người tu thiền. Nếu chúng ta giữ được cái tâm không thì đâu ở bất cứ đâu cũng là Niết Bàn. Vì vậy người tu Phật chân chính phải giữ kín miệng; và chúng ta chỉ nên học từ trời xanh, mây trắng, núi non yên tĩnh, và ngay cả nơi phồn hoa đô hội. Tất cả những thứ đó là ‘như thị’. Đó mới chính là bậc thầy chân chánh và vĩ đại của chúng ta. Phật tử thuần thành nên trước hết phải phá bỏ cái ‘bản ngã’ và tìm về cái tâm luôn sáng suốt, rồi mới nói đến chuyện giúp đỡ người khác thoát khỏi khổ đau phiền não. Hành giả nên luôn nhớ rằng điều quan trọng trong lúc hành thiền là đừng mong muốn đạt được cái gì cả, ngay cả lòng mong muốn được giác ngộ và giải thoát. Chính lòng mong mỏi giải thoát hay giác ngộ sẽ gây chướng ngại cho sự giải thoát. Cho dù chúng ta có nỗ lực hành thiền đến mức độ nào đi nữa, dù có hành thiền suốt ngày suốt đêm nhưng nếu mình còn mong muốn đạt được cái gì đó thì tâm mình sẽ chẳng bao giờ được yên ổn đâu. Tại sao lại như vậy? Vì trí tuệ chân thật không khởi sanh từ lòng ham muốn. Vì vậy, hành giả chỉ việc buông bỏ tất cả, và chỉ nên theo dõi thân tâm mà đừng mong ước điều gì cả. Đừng dính mắc vào bất cứ thứ gì, ngay cả giác ngộ và giải thoát. Đừng bao giờ gián đoạn trong việc theo dõi những diễn biến của thân tâm, cũng đừng bận tâm là mình đang tiến

bộ đến đâu. Hãy chú tâm theo dõi những diễn biến của thân tâm rồi tự nhiên mình sẽ thấy. Nên nhớ, càng theo dõi thân tâm chừng nào thì chúng ta càng thấy được nhiều chừng nấy. Và nên nhớ rằng chân lý không bao giờ hiển lộ khi hãy còn dù chỉ một cụm mây mong muốn được giải thoát dù rất nhỏ. Lại nữa, sự lãnh hội thực tại một cách trực tiếp, không bằng biện biệt suy tư, không với phiền não và trí thức hóa, sự thực hiện mối quan hệ của chính mình và vũ trụ. Cái kinh nghiệm mới này là sự lặp lại sự lãnh hội tiền trí thức, lập tức của đứa trẻ, nhưng trên một mức độ mới, mức độ phát triển và viên mãn lý trí, khách quan tính, cá tính của con người. Trong khi kinh nghiệm của một đứa trẻ, cái kinh nghiệm lập tức và nhất tính, nằm trước cái kinh nghiệm phân ly và chia chẻ chủ-khách thể, cái kinh nghiệm giác ngộ lại nằm sau nó. Hành giả nên luôn nhớ rằng cốt lõi của đạo Phật là giáo lý giải thoát. Nhu cầu giải thoát khởi lên từ từ tính chất không thỏa mãn trong vô vọng của đời sống. Phật tử luôn có một cái nhìn ưu tư về những điều kiện khổ đau trong đời sống. Chính sự vô thường của vạn hữu quanh ta đã cho chúng ta thấy sự việc không có giá trị của những tham vọng thế gian, mà bản chất của vạn vật không thể nào đưa đến cho chúng ta sự thành tựu vĩnh cửu hay sự thỏa mãn lâu dài được. Cuối cùng, cái chết sẽ lấy đi tất cả những gì mà chúng ta đã tìm cách tích lũy, và tách chúng ta ra khỏi những gì mà chúng ta đang ôm ấp. Để đi đến giác ngộ và giải thoát, trước hết hành giả tu thiền phải tu tập tâm nhằm thực hiện ba mục đích riêng lẻ, nhưng lại có liên hệ chắc chắn với nhau. Tu tập thiền nhằm vào việc từ bỏ sự chú ý thông thường vào những cảm xúc liên tục thay đổi do các giác quan gây ra và những ý tưởng tập trung vào tự thân. Thiền nhằm vào sự thay đổi nỗ lực của sự chú ý từ thế giới giác quan đến một cảnh giới khác thanh cao hơn, và nhờ đó làm dịu đi sự loạn động trong tâm trí. Những hiểu biết dựa vào giác quan thường làm cho chúng ta không thỏa mãn. Những gì thuộc về giác quan và những dữ kiện trong quá khứ đều không chắc chắn, không có lợi ích gì, rất tầm thường, và hầu hết đều không đáng được quan tâm đến. Chỉ có sự hiểu biết duy nhất đáng giá là sự hiểu biết được khám phá nhờ thiền quán, khi cánh cửa giác quan đã được đóng lại. Chân lý của Thánh giáo này thật xa lạ với thế giới phàm tục với những tri thức dựa trên giác quan và tầm nhìn giới hạn bởi những cảm giác. Thiền đưa đến hòa nhập vào thực tại siêu việt các giác quan; thiền đưa ta tự do dong ruổi giữa những gì vượt ra ngoài tri thức

và kinh nghiệm của con người; và sự tìm hiểu này đưa thiền tới tánh không như là một thực tại tối thượng.

***Right Mindfulness and Concentration Help
Practitioners Reach Enlightenment and Emancipation***

The efforts to develop right concentration and fixed mind is never an end itself to a Buddhist cultivator. The most important thing for any Buddhist cultivator here is to develop his “Insight” for only “insight” can help us eliminating perversions and destroying ignorance, and to advance on the Path of Enlightenment and Liberation. However, it is very important for any practitioners to keep our mind to be mindful and concentrative. The more we want enlightenment, the further away it will be. If we want to find a good place to practice meditation, no place we find will be good enough. But if in anywhere we can cut off all thinking and return to beginner’s mind, that itself will be a wonderful enlightenment for a practitioner. If we can keep true empty mind, then any place we are is Niravana. So true Buddhist practitioners must strongly keep a closed mouth; and we must only learn from the blue sky, the white clouds, the deep quiet mountains, and the noisy cities. They are just like this. That is our true great teacher. Devout Buddhists should first kill our strong self and find clear mind all the time, then talk about helping all people from sufferings and afflictions. Practitioners should always remember that we should not desire to achieve anything, even the attainment of enlightenment or emancipation. The very desire to be free or to be enlightened will be the desire that prevents our freedom. We can try as hard as we wish, practice ardently night and day, but if we still have a desire to achieve something, we will never find peace. Why? Because real wisdom never arises from desires. So, all practitioners need to do is to simply let go everything. Simply watch the body and the mind mindfully, and do not try to achieve anything, even the enlightenment or the emancipation. Never stop paying attention to what is happening in our body and mind; and do not concern about our progress. Let’s pay close attention to what is happening in our body and mind, then we will naturally see. Remember, the more we pay attention, the more we will see. And remember, the truth cannot be unfolded when there are still

clusters of cloud, even a small cluster of emancipation cloud. Furthermore, the immediate, un-reflected grasp of reality, without affective contamination and intellectualization, the realization of the relation of oneself to the Universe. This new experience is a repetition of the pre-intellectual, immediate grasp of the child, but on a new level, that the full development of man's reason, objectively, individuality. While the child's experience, that of immediacy and oneness, lies before the experience of alienation and the subject-object split, the enlightenment experience lies after it. Practitioners should always remember that the core of Buddhism is a doctrine of salvation. The need for it arises from the hopelessly unsatisfactory character of the world in which we find ourselves. Buddhists always take an extremely gloomy view of the conditions in which we have the misfortune to live. It is particularly the impermanence of everything in and around us that suggests the worthlessness of our worldly aspirations which in the nature of things can never lead to any lasting achievement or abiding satisfaction. In the end death takes away everything we managed to pile up and parts us from everything we cherished. In order to reach enlightenment and emancipation, first of all, practitioners should cultivate or practice mental training which is carried out for three distinct, but interconnected, purposes. Meditation aims at a withdrawal of attention from its normal preoccupation with constantly changing sensory stimuli and ideas centred on oneself. It aims at effecting a shift of attention from the sensory world to another, subtler realm, thereby calming the turmoils of the mind. Sense-based knowledge is as inherently unsatisfactory as a sense-based life. Sensory and historical facts as such are uncertain, unfruitful, trivial, and largely a matter of indifference. Only that is worth knowing which is discovered in meditation, when the doors of senses are closed. The truth of this holy religion must elude the average worldling with his sense-based knowledge, and his sense-bounded horizon. It aims at penetrating into the suprasensory reality itself, at roaming about among the transcendental facts, and this quest leads it to Emptiness, the ultimate reality.

Chương Ba Mười Ba Mốt
Chapter Thirty-One

Chánh Niệm Và Chánh Định
Giúp Hành Giả Hiểu Được Tâm Tướng

Tâm tướng có nghĩa là tâm hành là sự cấu tạo của tâm, sự sáng tạo của tâm, dụng của tâm. Tâm hành là tâm thay đổi từng giây từng phút, là hành hoạt nhằm kiểm soát tâm. Tâm tướng biến hóa vô cùng, nó hoạt động không giới hạn. Tâm tướng phát khởi mê lầm, vì chư Phật dạy “Tất cả sự vật đều do tâm tạo.” Tâm tạo Niết bàn; tâm tạo địa ngục. Một cái tâm ô nhiễm bị vây hãm bởi thế giới ô nhiễm. Tâm tướng thanh tịnh xuất hiện trong một thế giới thanh tịnh. Tâm tướng làm ngoại giới biến hóa vô hạn. Tâm làm Phật, mà tâm cũng làm chúng sanh. Tâm là một họa sĩ kỳ tài có khả năng vẽ với mọi thứ thế giới. Không có thứ gì trên thế gian này mà không do tâm tạo. Sanh tử đều khởi lên và tồn tại từ tâm này. Tâm sanh khởi tham, sân, si; tuy nhiên, cũng chính tâm ấy sanh khởi bố thí, nhẫn nhục và trí huệ. Một cái tâm bị vây hãm trong thế giới ảo tưởng sẽ dẫn dắt chúng sanh đến cảnh sống si mê u tối. Nếu chúng ta thấy rằng không có thế giới ảo tưởng ngoài tâm này, thì tâm u tối trở thành trong sáng, không còn tạo cảnh bất tịnh, nên Bồ Đề hiển lộ. Tâm làm chủ tất cả. Do tâm mê mờ mà thế giới đầy phiền não xuất hiện. Thế giới thường lạc lại cũng do tâm tạo, nhưng là cái tâm trong sáng. Tâm như bánh xe theo bò kéo, vì vậy mà khổ đau phiền não đi liền với người nào dùng tâm bất tịnh để nói năng hành động. Nếu tâm bất tịnh thì con đường trước mặt là gồ ghề khó đi, nhưng nếu tâm thanh tịnh thì con đường trước mặt sẽ trở nên bằng phẳng an lành. Theo quan điểm Phật giáo, tất cả những hoàn cảnh chúng ta gặp trong đời đều là những biểu hiện của tâm ta. Đây là sự hiểu biết căn bản của đạo Phật. Từ cảnh ngộ khổ đau phiền não, rắc rối, đến hạnh phúc an lạc... đều có gốc rễ nơi tâm. Vấn đề của chúng ta là chúng ta luôn chạy theo sự dẫn đạo của cái tâm lăng xăng ấy, cái tâm luôn nảy sanh ra những ý tưởng mới. Kết quả là chúng ta cứ bị cám dỗ từ cảnh này đến cảnh khác với hy vọng tìm được hạnh phúc, nhưng chỉ gặp toàn là mệt mỏi và thất vọng, và cuối cùng chúng ta bị xoay vòng mãi trong vòng luân hồi sanh tử. Giải pháp không phải là ức

chế những tư tưởng hay những ham muốn, vì điều này không thể nào được, cũng giống như lấy đá mà đè lên cỏ, cỏ rồi cũng tìm đường ngoi lên để sinh tồn. Chúng ta phải tìm một giải pháp tốt hơn giải pháp này. Chúng ta hãy thử giữ cho tâm tỉnh thức quan sát những ý nghĩ của mình, nhưng không làm theo chúng. Điều này có thể khiến chúng không còn năng lực áp chế chúng ta, từ đó tự chúng đào thải lấy chúng. Nói tóm lại, trong tu tập, sự phát triển chánh niệm và tâm định vắng lặng không bao giờ là cứu cánh của người tu Phật. Tuy nhiên, nhờ có chánh niệm và chánh định chúng ta mới hiểu được sự vận hành của tâm. Bên cạnh đó, thực tập thiền là cố gắng đạt được chánh định để có thể quay trở lại với chính mình hầu tìm ra chân tánh của mình. Và việc quan trọng nhất cho bất cứ người tu Phật nào ở đây cũng là phát triển “trí huệ,” vì chính trí huệ mới giúp được chúng ta loại trừ mê hoặc, phá bỏ vô minh để thẳng tiến trên con đường giác ngộ và giải thoát.

***Right Mindfulness and Right Concentration
Helps Practitioners Understand the Mind in Action***

Mind in action means citta-samskara or mental formation, the creation of the mind, or mental functions. The activities of the mind (heart), or the working on the mind for its control. The activities of the mind have no limit. The mind originate delusion because the Buddhas taught: “Everything existence or phenomenon arises from the functions of the mind.” The mind creates Nirvana; the mind creates Hells. An impure mind surrounds itself with impure things. A pure mind surrounds itself with pure things. Surroundings have no more limits than the activities of the mind. The mind creates Buddhas (Buddha is like our mind), and the mind also creates ordinary men (sentient beings are is just like our mind). The mind is a skilful painter who creates pictures of various worlds. There is nothing in the world that is not mind-created. Both life and death arise from the mind and exist within the mind. The mind creates greed, anger and ignorance; however, that very mind is also able to create giving, patience and wisdom. A mind that is bewildered by its own world of delusion will lead beings to an unenlightened life. If we learn that there is no world of delusion outside of the mind, the bewildered mind becomes clear, we cease to

create impure surroundings and we attain enlightenment. The mind is the master of every situation (it rules and controls everything). The world of suffering is brought about by the deluded mortal mind. The world of eternal joy is also brought about by the mind, but a clear mind. The mind is as the wheels follow the ox that draws the cart, so does suffering follow the person who speaks and acts with an impure mind. If the mind is impure, it will cause the feet to stumble along a rough and difficult road; but if a mind is pure, the path will be smooth and the journey peaceful. From the Buddhist point of view, all the circumstances of our life are manifestations of our own consciousness. This is the fundamental understanding of Buddhism. From painful, afflictive and confused situations to happy and peaceful circumstances... all are rooted in our own mind. Our problems are we tend to follow the lead of that restless mind, a mind that continuously gives birth to new thoughts and ideas. As a result, we are lured from one situation to another hoping to find happiness, yet we only experience nothing but fatigue and disappointment, and in the end we keep moving in the cycle of Birth and Death. The solution is not to suppress our thoughts and desires, for this would be impossible; it would be like trying to cover a stone over grass, grass will find its way to survive. We must find a better solution than that. Why do we not train ourselves to be mindful to observe our thoughts without following them. This will deprive them their suppressing energy and is therefore, they will die out by themselves. In short, in cultivation, the development of right concentration and fixed mind is never an end itself to a Buddhist cultivator. However, right mindfulness and right concentration help practitioners understand the mind in action. Besides, by practicing Zen we try to reach the right concentration, so we can turn within and discover our true nature. And the most important thing for any Buddhist cultivator here is to develop his "Insight" for only "insight" can help us eliminating perversions and destroying ignorance, and to advance on the Path of Enlightenment and Liberation.

Chương Ba Mươi Hai
Chapter Thirty-Two

Hành Giả Tu Thiền Và Bát Thánh Đạo

Theo Tiểu Kinh Phương Quảng, Trung Bộ Kinh, số 44, để trả lời cư sĩ Visakha về sự liên hệ giữa ‘Bát Thánh Đạo’ và ‘Giới-Định-Tuệ’, Tỳ Kheo Ni Dhammadinna đã giải thích: “Thánh đạo Tám ngành tức là chánh tri kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Thánh đạo Tám ngành là pháp hữu vi. Thánh đạo Tám ngành bị ‘Giới-Định-Tuệ’ thâm nhiếp. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng được ‘Giới’ thâm nhiếp. Chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định được ‘Định’ thâm nhiếp. Chánh tri kiến và chánh tư duy được ‘Tuệ’ thâm nhiếp. Trong đó, nhất tâm là định, tứ niệm xứ là định tướng, tứ tinh cần là định tư cụ; sự luyện tập, sự tu tập và sự tái tu tập của những pháp ấy là định tu tập ở đây vậy!”

Thứ nhất là Hành giả tu Thiền và Chánh Kiến: Người tu Thiền nên hiểu Chánh kiến đúng theo “Tứ Diệu Đế.” Chánh kiến cũng có nghĩa là nhìn thấy được bản tánh của Pháp Thân Phật. Chánh kiến nói đến thái độ của chính mình về sự vật, cái nhìn của mình bằng tinh thần và ý kiến của chính mình, chứ không phải là thứ mà mình nhìn thấy bằng mắt thường. Chánh kiến là phần quan trọng nhất trong Bát Thánh Đạo, vì bảy yếu tố còn lại đều do chánh kiến dẫn dắt. Chánh kiến đoan chắc việc duy trì được chánh tư duy và sắp xếp các ý tưởng; khi những tư duy và ý tưởng trở nên trong sáng và thiện lành thì lời nói và hành động của chúng ta cũng sẽ chân chánh. Chính nhờ có chánh kiến mà người ta bỏ được những cố gắng làm tổn hại và không có lợi, đồng thời giúp tu tập chánh tinh tấn để hỗ trợ cho sự phát triển chánh niệm. Chánh tinh tấn và chánh niệm có chánh kiến hướng dẫn sẽ đem lại chánh định. Như vậy, chánh kiến được xem là nhân tố chính trong Bát Thánh Đạo, nó thúc đẩy các yếu tố khác vận hành nhằm giúp đưa đến mối tương quan hoàn chỉnh. Trong Phật Giáo, chánh kiến là sự hiểu biết về khổ hay tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, hiểu biết về nhân sanh khổ, về sự diệt khổ và con đường dẫn đến sự diệt khổ. Chánh kiến là hiểu được bốn sự thật cao quý. Sự hiểu biết này là trí tuệ cao cả nhất nhìn thấy sự thật tối hậu, nghĩa là thấy sự vật đúng là như thế. Đây là giai đoạn đầu tiên trong Bát Thánh đạo.

Chánh kiến chỉ việc chấp nhận những khái niệm chính yếu trong Phật giáo như tứ diệu đế, mười hai nhân duyên, nghiệp, vân vân; đồng thời loại trừ tất cả những tà kiến. Dù không có sự định nghĩa rành mạch về Chánh Kiến trong Phật giáo, đại cương Chánh kiến là nhận thấy một cách khách quan ngay thẳng; thấy thế nào thì ghi đúng thế ấy, không bị thành kiến hoặc tình cảm ảnh hưởng mà làm cho sự nhận xét bị sai lệch; biết phân biệt cái thật cái giả; nhận thức đạo lý chân chánh để tiến tới tu hành giải thoát. Chánh kiến là không bị ảo giác, là hiểu biết đúng về tứ diệu đế về khổ, vì sao có khổ, làm cách nào diệt khổ và con đường dẫn tới diệt khổ. Hiểu rõ về tính vô ngã của sự tồn tại. Chánh kiến có nghĩa là chúng ta có sự hiểu biết đúng đắn về bản ngã và thế giới bên ngoài. Mặc dù chúng ta có sự hiểu biết của chính mình về thế giới, thường thường sự hiểu biết của mình lại không đúng. Nếu chúng ta hiểu sự vật đúng như thật, có thể cuộc sống của chúng ta sẽ hạnh phúc và có ý nghĩa hơn. Thí dụ các sinh viên hiểu được cái lợi của việc học đối với họ thì họ sẽ cố gắng học tập tốt hơn. Khi họ học tập tốt thì mọi người kể cả cha mẹ và thầy giáo sẽ thấy sung sướng. Chánh kiến cũng có nghĩa là hiểu biết tường tận và đúng đắn về tứ diệu đế và tuệ giác thâm sâu vào chơn lý. Chánh kiến hợp thế nghĩa là sự hiểu biết của hàng phàm nhân về nghiệp và quả của nghiệp. Vì thế, chánh kiến hợp thế có nghĩa là sự hiểu biết hợp với Tứ Thánh Đế. Gọi là chánh kiến hợp thế vì sự hiểu biết này chưa thoát khỏi các lậu hoặc (cấu uế). Chánh kiến hợp thế có thể gọi là “tuỳ giác trí.” Ngoài ra, hành giả tu thiền còn phải hiểu biết thật và sâu xa, hay thâm nhập, nghĩa là nhìn sự vật đúng bản chất của nó, chứ không theo tên hay nhãn hiệu bề ngoài. Sự thâm nhập này chỉ xảy ra khi tâm ta đã gột rửa hết những bất tịnh và đã hoàn toàn phát triển qua thiền định. Chánh Kiến là một trong hai phần học của Trí Tuệ (phần học khác là Chánh Tư Duy). Chánh kiến là thấy đúng bản chất, hiểu biết chân lý thật sự của mọi sự, không phải nhìn thấy chúng có vẻ như thế. Theo quan điểm Phật giáo, chánh kiến có nghĩa là tuệ giác, là sự hiểu biết thâm sâu, hay nhìn thấy được mặt dưới của sự việc qua lăng kính của Tứ Diệu Đế, lý nhân duyên, vô thường, vô ngã, vân vân. Chúng ta có thể tự mình đạt được chánh kiến hay hiểu biết chân lý do người khác chỉ bày. Tiến trình đạt được chánh kiến phải theo thứ tự, trước nhất là quan sát khách quan những việc quanh ta, kế thứ xem xét ý nghĩa của chúng. Nghĩa là nghiên cứu, xem xét, và kiểm tra, và cuối cùng là đạt

được chánh kiến qua thiền định. Vào thời điểm này thì hai loại hiểu biết, tự mình hay thông qua người khác, trở nên không thể phân biệt được. Nói tóm lại, tiến trình đạt được chánh kiến như sau: quan sát và nghiên cứu, khảo sát một cách có trí tuệ những điều mình đã quan sát và nghiên cứu, và cuối cùng là tập trung tư tưởng để tư duy về cái mà mình đã khảo sát. Nói tóm lại, chánh kiến có nghĩa là sự hiểu biết về tứ diệu đế: khổ đế và tập đế hay những nguyên nhân khiến kéo dài dòng luân hồi sanh tử, diệt đế và đạo đế hay con đường đưa đến chấm dứt khổ đau và giải thoát hoàn toàn. Hành giả thiền nên phát triển chánh kiến bằng cách nhìn mọi vật dưới ánh sáng của vô thường, khổ và vô ngã sẽ chấm dứt được luyến ái và mê lầm. Không luyến ái không có nghĩa là ghét bỏ. Ghét bỏ thứ gì mà chúng ta đã có và ưa thích trước đây chỉ là sự ghét bỏ tạm thời, vì sự luyến ái lại sẽ trở về với chúng ta. Mục đích của hành giả không phải là đi tìm sự khoái lạc, mà là đi tìm sự bình an. Bình an nằm ngay trong mỗi chúng ta, sự bình an được tìm thấy cùng chỗ giao động với khổ đau. Không thể nào tìm thấy sự bình an trong rừng sâu núi thẳm. Bình an cũng không thể được ban phát bởi người khác. Hành giả tu thiền định là để theo dõi đau khổ, thấy nguyên nhân của nó và chấm dứt nó ngay bây giờ hơn là đương đầu với kết quả của nó về sau này. Chánh kiến là trí tuệ như thật bản chất của thế gian. Muốn được vậy, chúng ta cần phải có sự thấu thị rõ ràng về Tứ Thánh Đế. Đó là Khổ đế, Tập đế, Diệt đế và Đạo đế. Đối với người có chánh kiến, khó có thể có cái nhìn mê mờ về mọi hiện tượng (chư pháp), vì người ấy đã vô nhiễm với mọi bất tịnh và đã đạt đến bất động tâm giải thoát (Akuppa ceto vimutti). Chánh kiến có nghĩa là hiểu biết các pháp như chúng thật sự là chứ không như chúng dường như là. Điều quan trọng là phải nhận thức được rằng chánh kiến trong đạo Phật có một ý nghĩa đặc biệt khác hẳn với những gì thường được mọi người gán cho. Trong Phật giáo, Chánh kiến là soi chiếu tuệ giác trên năm thủ uẩn và hiểu được bản chất thật của nó, điều này có nghĩa là phải hiểu được chính thân tâm con người. Đó là trực nghiệm, tự quan sát thân tâm của chính mình. Chánh kiến là sự hiểu biết về khổ hay tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, hiểu biết về nhân sanh khổ, về sự diệt khổ và con đường đưa đến sự diệt khổ. Chánh kiến rất quan trọng trong Bát Chánh Đạo, vì bảy phần còn lại đều do chánh kiến hướng dẫn. Chánh kiến đoan chắc rằng các tư duy chân chánh đã được duy trì và nhiệm vụ của nó là sắp xếp

lại các ý niệm; khi những tư duy và ý niệm này đã trở nên trong sáng và thiện lành thì lời nói và hành động của chúng ta cũng sẽ chân chánh như vậy. Lại nữa, chính nhờ có chánh kiến mà người ta từ bỏ được những tinh tấn có hại hay bất lợi, đồng thời tu tập chánh tinh tấn hỗ trợ cho sự phát triển chánh niệm. Chánh tinh tấn và chánh niệm có chánh kiến hướng dẫn sẽ đem lại chánh định. Như vậy chánh kiến được xem là động lực chính trong Phật giáo, thúc đẩy các phần khác trong Bát Chánh Đạo vận hành trong mọi sự tương quan hoàn chỉnh. Có hai điều kiện cần thiết để đưa tới chánh kiến; do nghe người khác, nghĩa là nghe chánh pháp (saddhamma) từ nơi người khác; và do như lý tác ý. Điều kiện thứ nhất thuộc về bên ngoài, nghĩa là những gì chúng ta thu thập được từ bên ngoài; trong khi điều kiện thứ hai nằm ở bên trong, đó là những gì chúng ta tu tập, hay những gì ở trong tâm của chúng ta. Những gì chúng ta nghe tạo thành thức ăn cho tư duy và hướng dẫn chúng ta trong việc thành hình những quan điểm riêng của mình. Do vậy, nghe là điều rất cần thiết, nhưng chỉ đối với những gì liên quan đến chánh kiến, và nên tránh tất cả những lời nói bất thiện của người khác, vì nó làm cản trở tư duy chân chính. Điều kiện thứ hai là tác lý như ý, khó tu tập hơn, vì nó đòi hỏi phải có sự tỉnh giác thường xuyên trên những đối tượng chúng ta gặp trong cuộc sống hằng ngày. Tác lý như ý thường được dùng trong các bài pháp có ý nghĩa rất quan trọng, vì nó có thể làm cho chúng ta thấy được các pháp một cách sâu xa hơn. Từ “Yoniso” có nghĩa là bằng đường ruột, thay vì chỉ trên bề mặt nông cạn. Do đó, diễn đạt theo lối ẩn dụ, thì đó là sự chú ý triệt để hay sự chú ý hợp lý. Hai điều kiện nghe và tác ý như lý phối hợp với nhau sẽ giúp cho việc phát triển chánh kiến. Người tầm cầu chân lý sẽ không thỏa mãn với kiến thức bề mặt, với cái giả tưởng hời hợt bên ngoài của chư pháp, mà muốn tìm tòi sâu hơn để thấy những gì nằm ngoài tầm thấy của mắt thường. Đó là loại nghiên cứu được Đức Phật khuyến khích, vì nó dẫn đến chánh kiến. Người có đầu óc phân tích tuyên bố một điều gì sau khi đã phân tích chúng thành những tính chất khác nhau, được sắp đặt lại theo hệ thống, làm cho mọi việc trở nên rõ ràng dễ hiểu, người ấy không bao giờ tuyên bố một điều gì khi chúng còn nguyên thể, mà sẽ phân tích chúng theo những nét đặc thù sao cho sự thật chế định và sự thật tuyệt đối có thể được hiểu rõ ràng không bị lẫn lộn. Đức Phật là một bậc toàn giác, một nhà phân tích đã đạt đến trình độ tuyệt luân. Cũng như một nhà khoa học phân tích con người thành

các mô và các mô thành các tế bào. Đức phật cũng phân tích các pháp hữu vi thành những yếu tố cơ bản, cho đến khi đã phân tích thành những pháp cùng tột, không còn có thể phân tích được nữa. Đức Phật bác bỏ lối phân tích nông cạn, không tác ý như lý, có khuynh hướng làm cho con người trở nên đần độn và ngăn trở việc nghiên cứu tìm tòi vào bản chất thật sự của chư pháp. Nhờ chánh kiến mà người ta thấy được tác động nhân quả, sự sanh và sự diệt của các pháp hữu vi. Thật tánh của chư pháp chỉ có thể nắm bắt theo cách đó, chứ không phải do niềm tin mù quáng, tà kiến, sự suy diễn hay ngay cả bằng triết lý trừu tượng mà chúng ta có thể hiểu được sự thật của chư pháp. Theo Kinh Tăng Chi Bộ, Đức Phật dạy: “Pháp này dành cho người có trí chứ không phải cho người vô trí.” Trong các kinh điển, Đức Phật luôn giải thích các pháp hành và các phương tiện để đạt đến trí tuệ và tránh những tà kiến hư vọng. Chánh kiến thấm nhuần toàn bộ giáo pháp, lan tỏa đến mọi phương diện của giáo pháp, và tác động như yếu tố chánh của phật giáo. Do thiếu chánh kiến mà phàm phu bị trói buộc vào bản chất thật của cuộc đời, và không thấy được sự thật phổ quát của cuộc sống là khổ, thậm chí họ còn không muốn hiểu những sự thật này, thế nhưng lại vội kết án giáo pháp nhà Phật về Tứ Diệu Đế là bi quan yếm thế. Có lẽ đây cũng là điều tự nhiên, vì đối với những người còn mãi mê trong những lạc thú trần gian, những người lúc nào cũng muốn thỏa mãn các giác quan và chán ghét khổ, thì ngay cả ý niệm về khổ này cũng đã làm cho họ bức bối và xoay lưng lại với nó. Tuy nhiên, họ không nhận ra rằng cho dù họ có lên án cái ý niệm về khổ này, và cho dù họ có trung thành với chủ nghĩa lợi ích cá nhân, và lạc quan về các pháp, họ vẫn bị đè bẹp bởi tính chất bất toại nguyện cố hữu của cuộc đời.

Thứ nhì là Hành giả tu Thiên và Chánh Tư Duy: Chánh tư duy là suy nghĩ đúng với lẽ phải, có lợi cho mình, và có lợi cho người khác. Suy nghĩ những hành vi lầm lỗi, những tâm niệm xấu xa cần phải cải sửa. Suy nghĩ giới định tuệ để tu tập giải thoát. Suy xét vô minh là nguyên nhân của mọi sự đau khổ, là nguồn gốc của mọi tội ác; suy nghĩ tìm phương pháp đúng để tu hành giải thoát cho mình và cho người. Hành giả tu thiên phải hiểu rằng suy nghĩ đúng là ý nghĩ từ bỏ mọi dục vọng tham sân si. Nghĩ đúng là luôn nghĩ về lòng khoan dung và nhân từ với mọi loài. Chánh tư duy có nghĩa là suy nghĩ đúng. Những ai chất chứa những tư tưởng tham sân sẽ dễ dàng bị trở ngại.

Nhưng nếu chúng ta suy nghĩ đúng, chúng ta sẽ làm đúng. Tỷ như nếu các em học sinh chất chứa những tư tưởng đúng, các em sẽ biết rằng cây lười sẽ đưa đến thi rớt. Như vậy các em sẽ phải ngồi lại một năm khác để học lại những gì mình đã học. Biết được như vậy các em sẽ cố gắng học tập nhiều hơn để thi đậu trong các kỳ thi. Chỉ có những tư tưởng vị tha mà thôi. Như vậy, chánh tư duy có nghĩa là không có những chấp trước về tư tưởng, từ bỏ những tư tưởng sân hận và tổn hại. Chánh tư duy cũng có nghĩa là sự thanh tịnh tâm giúp cho con người không còn tư tưởng nhiễm trước nữa. Tư duy chân chánh là những tư duy có liên quan đến sự xuất ly (Nekkhamma-samkappa), tư duy vô sân hay từ ái (Avyapada-samkappa). Những tư duy này cần được tu tập và mở rộng đến muôn loài chúng sanh bất kể chủng tộc, giai cấp, dòng dõi hay tín ngưỡng, vì chúng bao trùm mọi loài có hơi thở, không có những giới hạn quy định. Chánh tư duy là tư duy liên hệ đến tu tập đúng, nghĩa là tâm thái luôn hướng về con đường của người Phật tử để đi đến giác ngộ Bồ Đề. Chánh Tư Duy là một trong hai phần học của trí tuệ (phần khác là Chánh Kiến). Chánh tư duy có nghĩa là tránh luyến ái và sân hận. Theo Phật giáo, nguồn gốc của khổ đau và phiền não là vô minh, luyến ái và sân hận. Trong khi chánh kiến loại bỏ vô minh thì chánh tư duy loại bỏ luyến ái và sân hận; vì vậy chánh kiến và chánh tư duy cùng nhau loại bỏ nguyên nhân của khổ đau và phiền não. Để loại bỏ luyến ái và tham lam, chúng ta phải trau dồi buông bỏ, trong khi muốn loại bỏ sân hận và giận dữ chúng ta phải trau dồi lòng yêu thương và bi mẫn. Buông bỏ phát triển bằng cách suy gẫm về bản chất bất toại nguyện của đời sống, đặc biệt là bản chất bất toại của lạc thú giác quan. Lạc thú giác quan cũng giống như nước mặn, càng uống càng khát. Do hiểu biết bản chất bất toại của cuộc sống, và công nhận những hậu quả không được ưa thích của lạc thú giác quan, chúng ta có thể trau dồi sự buông bỏ và không luyến chấp một cách dễ dàng. Chúng ta có thể phát triển lòng yêu thương và bi mẫn do công nhận sự bình đẳng thiết yếu ở chúng sanh mọi loài. Giống như con người, tất cả chúng sanh đều sợ chết và run rẩy trước hình phạt. Hiểu thấu điều này chúng ta không nên giết hại hay làm cho chúng sanh khác bị giết hại. Cũng giống như con người, tất cả chúng sanh đều muốn sống và hạnh phúc. Hiểu thấu điều này, chúng ta không nên tự cho mình cao hơn người khác hay đánh giá mình khác với cách mà chúng ta đánh giá người khác. Chánh Tư Duy có nghĩa là những tư duy không cố chấp, từ

ái và bất tổn hại. Ở mức độ cao hơn, Chánh Tư Duy chỉ cho loại tâm thức có khả năng giúp chúng ta phân tích “không tính” một cách vi tế, để nhận biết được tính không một cách trực tiếp.

Thứ ba là Hành Giả tu Thiền và Chánh Ngữ: Chánh ngữ là nói lời thành thật và sáng suốt, nói hợp lý, nói không thiên vị, nói thẳng chứ không nói xéo hay xuyên tạc, nói lời thận trọng và hòa nhã; nói lời không tổn hại và có lợi ích chung. Hành giả tu Thiền nên luôn nói đúng, không nói vọng ngữ, không ba hoa, tán gẫu hay dèm pha. Chánh ngữ còn có nghĩa là không nói lời dối trá, hủy báng hay ác ngữ, và cũng không nhàn đàm hý luận. Ngược lại luôn nói lời chân thật, vui vẻ và không nói lời tranh chấp. Chánh ngữ là tránh nói dối, tránh ngổ lê đôi mách, tránh nói sau lưng người khác, tránh tán gẫu, và tránh nói lời thô lỗ. Lời nói thô lỗ có gây tổn hại còn hơn là khí giới, trong khi nói lời ái ngữ có thể làm thay đổi trái tim của kẻ phạm tội. Điều này chứng tỏ lời nói của chúng ta có ảnh hưởng tới người khác. Đức Phật dạy: “Lời nói vui vẻ như mật; lời chân thật như hoa; và tà ngữ bất thiện như mùi tanh hôi.” Chính vì vậy mà chúng ta nên nói lời chân thật, có ý nghĩa và với thiện ý. Nói đúng là không nói xấu phỉ báng vu khống và nói năng có thể mang lại sân hận, thù oán, chia rẽ và bất hòa giữa cá nhân và các đoàn thể. Chánh Ngữ là một trong ba phần của Giới Học (hai phần khác là Chánh Nghiệp và Chánh Mạng). Lời nói có thể làm ảnh hưởng đến hàng triệu người. Người ta nói rằng một lời nói thô bạo có thể làm tổn thương hơn vũ khí, trong khi một lời nói nhẹ nhàng có thể thay đổi cả trái tim và tâm hồn của một phạm nhân bướng bỉnh nhất. Vì vậy chánh ngữ trong Phật giáo bao hàm sự tôn trọng chân lý và phúc lợi của người khác. Chánh Ngữ bắt đầu với việc tránh xa bốn loại lời nói gây tổn hại: nói dối, nói lời ly gián, nói lời thô ác và nói chuyện phù phiếm. Chẳng những vậy, Phật tử thuần thành nên luôn cố gắng dùng lời nói như thế nào cho người khác được vui vẻ. Thay vì trút đi sự giận dữ và bực dọc lên người khác, Phật tử thuần thành nên nghĩ đến những cách hữu hiệu để truyền đạt những nhu cầu và cảm xúc của chúng ta. Ngoài ra, Chánh Ngữ còn là nói lời khen ngợi những thành tựu của người khác một cách chân tình, hay an ủi người đang buồn khổ, hay giảng Pháp cho người. Lời nói là một công cụ có công năng ảnh hưởng mạnh mẽ lên người khác, nếu chúng ta biết dùng lời nói một cách khôn ngoan thì sẽ có rất nhiều người được lợi lạc. Lời nói có thể làm ảnh hưởng đến hàng triệu người. Người ta

nói rằng một lời nói thô bạo có thể làm tổn thương hơn vũ khí, trong khi một lời nói nhẹ nhàng có thể thay đổi cả trái tim và tâm hồn của một phạm nhân bướng bỉnh nhất. Vì vậy chánh ngữ trong Phật giáo bao hàm sự tôn trọng chân lý và phúc lợi của người khác, nghĩa là tránh nói dối, tránh nói xấu hay vu khống, tránh nói lời hung dữ, và tránh nói chuyện vô ích.

Thứ tư là Hành giả tu Thiền và Chánh Nghiệp: Hành giả tu thiền phải hiểu rằng chánh nghiệp là hành động chân chánh, đúng với lẽ phải, có ích lợi chung. Luôn luôn hành động trong sự tôn trọng hạnh phúc chung; tôn trọng lương tâm nghề nghiệp của mình; không làm tổn hại đến quyền lợi, nghề nghiệp, địa vị, danh dự, và tính mạng của người khác; giữ gìn thân khẩu ý bằng cách luôn tu tập mười nghiệp lành và nhổ dứt mười nghiệp dữ. Chánh nghiệp còn có nghĩa là tránh những hành động tà vạy, sống thanh khiết, không làm gì tổn hại đến tha nhân, không trộm cắp, không tà dâm. Chánh nghiệp là hành động đúng theo giới luật được đặt ra trong giới luật của Phật, với hành giả tại gia thì cố gắng giữ gìn ngũ giới. Chánh Nghiệp là một trong ba pháp tu học cao thượng về Giới Học (hai pháp khác là Chánh Ngữ và Chánh Mạng). Như vậy chánh nghiệp bao hàm tôn trọng đời sống, tôn trọng tài sản và tôn trọng quan hệ cá nhân. Tôn trọng đời sống là không giết hại và không bảo người khác giết hại, tôn trọng tài sản là không trộm cắp và không bảo người khác trộm cắp, tôn trọng những quan hệ cá nhân là tránh tà dâm. Chánh Nghiệp là hành động chân chánh khiến cho chúng ta có thể tránh được ba việc làm tổn hại về thân (sát sanh, trộm cắp và tà dâm). Chánh Nghiệp dạy cho chúng ta ý thức được những tai hại mà chúng ta gây ra cho người khác. Thay vì làm những điều mà trước mắt chúng ta cảm thấy ưa thích thì chúng ta lại quan tâm đến tha nhân. Một khi có Chánh Nghiệp thì dĩ nhiên tự động các mối quan hệ của chúng ta với mọi người sẽ được tốt đẹp hơn và mọi người sẽ cảm thấy hạnh phúc hơn khi cùng sống với chúng ta. Chánh Nghiệp cũng bao gồm việc ra tay giúp đỡ người khác như phụ giúp người già cả, cứu trợ thiên tai bão lụt, hay cứu giúp người đang lâm nạn, vân vân.

Thứ năm là Hành giả tu Thiền và Chánh Mạng: Hành giả tu Thiền nên hiểu rằng Chánh mạng có nghĩa là sinh sống chân chính và lương thiện; không làm giàu trên mồ hôi nước mắt của người khác; không đối xử tệ bạc với người khác; không sống bám vào người khác;

không mê tín dị đoan; không sống bằng miệng lưỡi mối lái để kiếm lợi. Chánh mạng còn có nghĩa là mưu sinh đúng là tránh những nghề gây phương hại cho những chúng sanh khác. Mưu sinh đúng còn có nghĩa là chối bỏ mọi lối sống tà vạy. Chánh mạng là từ bỏ những lối làm ăn sinh sống tà vạy, đem lại sự tai hại, khổ đau cho mình và cho người khác. Chánh mạng có nghĩa là sống và làm việc không làm tổn hại đến chúng sanh. Phật tử không nên làm năm nghề nghiệp có liên hệ tới ác nghiệp như sau: buôn bán con người, buôn bán vũ khí, buôn bán thú vật để làm thịt, buôn bán những chất cay độc. Đức Phật dạy: “Không sinh sống bằng cách làm tổn hại người khác. Không mưu tìm hạnh phúc trên sự khổ đau của kẻ khác.” Chánh mạng có nghĩa là mưu sinh ở mức không vi phạm những giá trị đạo đức căn bản. Chánh mạng là sự mở rộng về luật của chánh nghiệp đối với sinh kế của Phật tử trong xã hội. Chánh mạng còn có nghĩa là tạo ra của cải tài sản bằng những phương cách thích đáng. Phật tử thuần thành không nên nhúng tay tham gia vào loại hành động hay lời nói tổn hại để mưu sinh, hoặc giả xúi giục khiến người khác làm và nói như vậy. Chánh mạng là khí giới của Bồ Tát, vì xa rời tất cả tà mạng. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp này thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh.

Thứ sáu là Hành giả tu Thiên và Chánh Tinh Tấn: Hành giả tu thiên nên hiểu rằng Chánh tinh tấn là tất cả những nỗ lực đều dành cho sự giác ngộ. Chánh tinh tấn có nghĩa là là tinh tấn cải thiện tự thân. Thí dụ như ở trường thì học hành chăm chỉ và loại bỏ tánh xấu như lưỡi biếng, nóng nảy, hút thuốc và si ke ma túy. Còn ở nhà, cố gắng là một người chồng tốt, vợ tốt, con trai, con gái tốt, vân vân. Chánh tinh tấn có nghĩa là tâm thái luôn hướng về mục tiêu giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử và vì thế mà tự thân luôn nỗ lực tu tập theo đúng với chánh pháp. Chánh tinh tấn có nghĩa là chuyên cần siêng năng làm lợi mình và lợi người; không làm những việc bất chính như sát hại, gian xảo, đàng điếm, cờ bạc, ác độc và bỉ ổi, vân vân; ngược lại phải chú tâm làm những việc lành, tạo phước nghiệp. Chánh tinh tấn còn có nghĩa là nỗ lực đúng có nghĩa là cố gắng không cho phát khởi những điều tà vạy, cố gắng vượt qua những tà vạy đang mắc phải, cố gắng làm nẩy nở những điều thiện lành chưa nẩy nở, cố gắng phát huy những điều thiện lành đã phát khởi. Chánh tinh tấn còn có nghĩa là vun bồi thiện nghiệp cùng lúc nhổ bỏ ác nghiệp. Nhiệm vụ của chánh tinh tấn là để

cảnh giác và chặn đứng những tư duy không lành mạnh, đồng thời tu tập, thúc đẩy, duy trì những tư duy thiện và trong sáng đang sanh trong tâm hành giả. Hành giả tu thiền cũng phải luôn nhớ rằng nhiệm vụ của chánh tinh tấn là để ngăn chặn các tư tưởng tội lỗi và bất thiện chưa sanh, trấn áp tất cả những trạng thái xấu xa, loại bỏ khi chúng vừa chớm khởi dậy, làm cho phát sanh và phát triển những tư tưởng thiện chưa sanh, và nuôi dưỡng và làm tăng trưởng những trạng thái tốt. Khi tu tập chánh tinh tấn chúng ta cần phải thực hành với những tư duy của chúng ta. Nếu suy xét chúng ta sẽ thấy rằng những tư duy này không phải lúc nào cũng là thiện lành trong sáng. Đôi khi chúng chỉ là những tư duy bất thiện và ngu xuẩn, mặc dù không phải lúc nào chúng ta cũng bộc lộ chúng thành lời nói hay hành động. Như vậy, nếu chúng ta cứ để cho những tư duy này khởi lên, đó là một dấu hiệu không tốt, vì khi một tư duy không thiện lành được phép tái diễn nhiều lần, nó sẽ thành thói quen. Vì thế, điều thiết yếu là phải nỗ lực không để cho những tư duy bất thiện này tới gần, vì cho đến khi nào chúng ta thành công trong việc chế ngự chúng, những tư duy bất thiện này vẫn sẽ xâm chiếm tâm chúng ta. Không phải chỉ trong những giờ hành thiền chúng ta mới để ý đến tính chất vô cùng quan trọng của chánh tinh tấn. Chánh tinh tấn cần phải được thường xuyên tu tập bất cứ khi nào và bất cứ ở đâu có thể được. Trong mọi lời nói của chúng ta, mọi hành động của chúng ta và cách cư xử của chúng ta trong đời sống hằng ngày, chúng ta cần chánh tinh tấn để thực hiện những bổn phận của chúng ta một cách toàn hảo. Nếu chúng ta thiếu chánh tinh tấn hay đức tính nhiệt tâm tinh cần này, chúng ta có thể bị những trạng thái hôn trầm và lười biếng khuất phục, thì chắc chắn không thể nào chúng ta có thể tiến triển việc tu tập được. Chánh Tinh Tấn là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần học khác là Chánh Niệm và Chánh Định). Theo Phật giáo, chánh tinh tấn là trau dồi một thái độ tự tin của tâm, chú ý và tỉnh thức: Chánh tinh tấn là sự nỗ lực trau dồi thái độ tự tin đối với công việc hay đảm nhận và theo đuổi nhiệm vụ bằng nghị lực và ý chí thi hành nhiệm vụ ấy cho đến cùng. Để tiến bộ trên con đường đạo, chúng ta cần phải nỗ lực trong việc tu tập theo Chánh Pháp. Nhờ nhiệt tâm tinh cần chúng ta có thể làm cho những hành động quấy ác ô nhiễm mà mình đã làm trước đây trở nên thanh tịnh, đồng thời ngăn ngừa những hành động này phát sinh trong tương lai.

Lại nữa, tinh cần rất cần thiết để duy trì đức hạnh mà chúng ta đã tu tập, cũng như xây dựng những đức hạnh mới trong tương lai.

Thứ bảy là Hành giả tu Thiền và Chánh Niệm: Hành giả tu thiền nên hiểu rằng Chánh niệm là nhớ đúng, nghĩ đúng là giai đoạn thứ bảy trong Bát Thánh đạo. Nhìn vào hay quán vào thân tâm để luôn tỉnh thức. Chánh niệm có nghĩa là lia mọi phân biệt mà niệm thực tính của chư pháp. Theo Bát Chánh Đạo, chánh niệm là “Nhất Tâm.” Chánh niệm là nhớ đến những điều hay lẽ phải, những điều lợi lạc cho mình và cho người. Chánh niệm có nghĩa là luôn tỉnh thức. Chúng ta nên luôn tỉnh thức về những điều chúng ta suy nghĩ, nói năng và hành động. Chúng ta phải tập trung tư tưởng vào mọi việc trước khi chúng ta có thể làm tốt được. Tỷ như, nếu chúng ta tập trung tư tưởng trong lớp học, chúng ta sẽ không bỏ sót những lời dạy của thầy cô. Chánh niệm còn có nghĩa là ức niệm hay nghĩ nhớ tới cảnh quá khứ, nhớ đến lỗi lầm cũ để sửa đổi, nhớ ân cha mẹ thầy bạn để báo đáp, nhớ ân tổ quốc để phụng sự bảo vệ; nhớ ân chúng sanh để giúp đỡ trả đền; nhớ ân Phật Pháp Tăng để tinh tấn tu hành. Chánh niệm còn có nghĩa là quán niệm hay quán sát cảnh hiện tại và tưởng tượng cảnh tương lai. Chúng ta nên quán tưởng đến cảnh đời đau khổ, bệnh tật, mê mờ của chúng sanh mà khuyến tu; tưởng niệm làm những điều lợi ích chung, không thối lui, không e ngại khó khăn nhọc nhằn. Chánh niệm còn có nghĩa là chú tâm đúng là tưởng đến sự thật và chối bỏ tà vạy. Lúc nào cũng tỉnh táo dẹp bỏ tham lam và buồn khổ của thế tục. Chánh niệm còn có nghĩa là lúc nào cũng tỉnh giác về thân thể, cảm xúc, tư tưởng cũng như những đối tác bên ngoài. Chánh niệm là tu tập sao cho tâm mình luôn trong sáng và tỉnh thức, trong đó mình phải tỉnh thức những biến chuyển trong tâm cũng như tâm thái của chính mình, và quan trọng hơn hết là mình phải kiểm soát được tâm mình. Xuyên qua sự tự quán sát và tâm thái tỉnh thức, người ta có thể phát triển chánh niệm nhằm làm cho mình có thể tự kiểm và tập trung những tình cảm, tư tưởng và cảm giác của mình về hướng tu tập giác ngộ Bồ Đề. Theo Phật giáo Nguyên Thủy, niệm được xem như là một sợi dây mạnh mẽ vì nó giữ một vai trò quan trọng trong cả hai loại thiền định là tịnh trú và biệt quán. Niệm là một cơ năng nào đó của tâm và vì vậy, nó là một yếu tố của tâm hay một tâm sở. Không có niệm, một tâm sở tối quan trọng, chúng ta không có khả năng nhận ra bất cứ thứ gì, không thể hay biết đầy đủ các tác phong của chính mình. Được gọi là chánh niệm, vì nó

vừa tránh chú tâm sai lạc, mà cũng vừa tránh cho tâm để ý vào những điều bất thiện, và đàng khác nó hướng dẫn tâm của hành giả trên con đường chân chánh, trong sạch và giải thoát mọi phiền trước. Chánh niệm làm bén nhạy khả năng quan sát của hành giả, và hỗ trợ chánh tư duy và chánh kiến. Hiểu biết và suy tư được có trật tự cũng nhờ chánh niệm. Trong hai kinh Niệm Xứ và Nhập Tức Xuất Tức Niệm, Đức Phật dạy rõ ràng làm cách nào một hành giả có thể hay biết luồng tư tưởng của mình, tỉnh giác theo dõi, ghi nhận và quan sát từng ý nghĩ của chính mình, từ tốt cũng như xấu. Cả hai bài kinh đều cảnh giác chúng ta không nên xao lãng và mơ mộng, cũng như thúc hối chúng ta nên luôn canh chừng và luôn giữ tâm chánh niệm. Kỳ thật, một hành giả chuyên cần tu niệm sẽ ghi nhận rằng chính nhờ sự kiên đọc lại kinh điển sẽ làm cho chúng ta tỉnh giác hơn, quyết tâm hơn, và thận trọng chú niệm nhiều hơn. Khỏi nói ai trong chúng ta cũng biết rằng chánh niệm là một đức độ mà không ai có thể xem thường được. Như vậy việc tu tập chánh niệm thật là thiết yếu trong thời buổi hỗn tạp mà chúng ta đang sống đây trong khi rất nhiều người phải gánh chịu khổ đau vì tâm trí mất thăng bằng. Chánh niệm là một phương tiện mang lại tịnh trụ, làm thăng tiến chánh kiến và chánh mạng. Chánh niệm là một yếu tố tối cần thiết cho những hành động của chúng ta trong đời sống hằng ngày cũng như cho tâm linh. Chánh Niệm là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần học khác là Chánh Tinh Tấn và Chánh Định). Chánh Niệm là ý thức, hay sự chú ý, như vậy chánh niệm là tránh sự xao lãng hay tình trạng tâm trí vẩn đục. Trong việc tu tập Phật pháp, chánh niệm giữ vai trò một sợi dây cương kiểm soát tâm của chúng ta vì tâm chúng ta không bao giờ tập trung hay đứng yên một chỗ. Đức Phật dạy: “Tu tập chánh niệm là tu tập chú tâm vào thân, chú tâm vào cảm nghĩ, chú tâm vào thức, và chú tâm vào đối tượng của tâm.” Nói tóm lại, chánh niệm là kiểm soát thân và tâm và biết chúng ta đang làm gì vào mọi lúc. Chánh Niệm là một yếu tố tâm thức quan trọng có chức năng làm cho chúng ta nhớ tới những gì có lợi lạc. Chánh niệm giữ một vai trò quan trọng trong thiền định, thí dụ Chánh Niệm có thể giúp chúng ta làm tan đi những tư tưởng rộn rịp xông xáo trong tâm thức, và cuối cùng giúp chúng ta có đủ năng lực đạt được sự nhất tâm trên hơi thở. Chánh niệm là phát khởi niệm hay gán sự chú tâm vào. Nơi thân tỉnh thức bằng cách thực tập tập trung vào hơi thở. Nơi cảm thọ tỉnh thức bằng cách quán sát sự đến đi trong ta

của tất cả mọi hình thức của cảm thọ, vui, buồn, trung tính. Nơi những hoạt động của tâm tỉnh thức bằng cách xem coi tâm ta có chứa chấp dục vọng, sân hận, lừa dối, xao lãng, hay tập trung. Nơi vạn pháp tỉnh thức bằng cách quán sát bản chất vô thường của chúng từ sanh trụ dị diệt để tận diệt chấp trước và luyến ái.

Thứ tám là Hành giả tu Thiền và Chánh Định: Hành giả tu thiền nên hiểu rằng Chánh định là sự an định vững chắc của tâm có thể so sánh với ngọn đèn cháy sáng không dao động ở nơi kín gió. Chính sự tập trung đã làm cho tâm an trú và khiến cho nó không bị dao động, xáo trộn. Việc thực hành định tâm (samadhi) đúng đắn sẽ duy trì tâm và các tâm sở ở trạng thái quân bình. Hành giả có thể phải đương đầu với rất nhiều chướng ngại của tinh thần, nhưng với sự hỗ trợ của chánh tinh tấn và chánh niệm, tâm định vững vàng có khả năng đẩy lùi những chướng ngại, những tham dục đang khuấy động tâm của vị hành giả. Tâm định vững chắc không bị các pháp trần làm cho xao lãng, vì nó đã chế ngự được năm triền cái. Chánh định là tập trung tư tưởng đúng là tập trung vào việc từ bỏ những điều bất thiện và tập trung tinh thần được hoàn tất trong bốn giai đoạn thiền định. Chánh định còn có nghĩa là tập trung tư tưởng vào một vấn đề gì để thấy cho rõ ràng, đúng với chân lý, có lợi ích cho mình và cho người. Chánh định có nghĩa là chúng ta phải giữ cho tâm mình định tĩnh để thấy rõ bản chất thật của vạn hữu. Thực tập chánh định có thể làm cho chúng ta trở thành những con người hiểu biết và hạnh phúc hơn. Chánh định đòi hỏi hành giả phải tu tập những bước vừa kể trên. Trừ phi nào mình có chánh định, để tâm có thể an trụ nhất điểm mà không bị lôi cuốn hay làm cho lo ra bởi sự buông thả hay kích thích, chừng đó mình mới có thể đi vào thiền định đòi hỏi sự tập trung mãnh liệt. Chánh Định là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần khác là Chánh Tinh Tấn và Chánh Niệm). Chánh định là tập trung tâm vào một đối tượng. Chánh định tiến bộ từ từ đến trạng thái tâm an trú nhờ vào Chánh Tinh Tấn và Chánh Niệm. Chánh định còn có thể giúp chúng ta tiến sâu vào sự nhất tâm cao hơn, hay những tầng thiền (sắc giới và vô sắc giới).

Zen Practitioners and the Eightfold Noble Path

According to the Culavedalla Sutta (the Shorter Set of Questions-and-Answers), in Majjhima Nikaya, book 44: “This is the noble

eightfold path, friend Visakha: right view, right resolve, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration. The noble eightfold path is fabricated (unconditioned). The noble eightfold path is included under the three studies of 'Virtue-Concentration-Wisdom'. Right speech, right action, and right livelihood come under the study of virtue. Right effort, right mindfulness, and right concentration come under the study of concentration. Right view and right resolve come under the study of discernment. Among which, singleness of mind is concentration; the four frames of reference are its themes; the four right exertions are its requisites; and any cultivation, development, and pursuit of these qualities is its development."

First, Zen practitioners and the Right Understanding: Zen practitioners should understand Right view in accordance with the "Four Holy Truths." It also can refer to insight into the nature of the Dharma Body of the Buddha. Right view refers to your manner of regarding something, your mental outlook and your opinions, not to what you view with your eyes. Right understanding is of the highest importance of the Eightfold Noble Path, for the remaining seven factors of the path are guided by it. It ensures that right thoughts are held and it co-ordinates ideas; when as a result thoughts and ideas become clear and wholesome, man's speech and action are also brought into proper relation. It is through right understanding that one gives up harmful or profitless effort and cultivates right effort which aids the development of right mindfulness. Right effort and right mindfulness guided by right understanding bring about right concentration. Thus, right understanding, which is the main spring in the Eightfold Noble Path, causes other factors of the co-ordinate system to move in proper relation. In Buddhism, right understanding means the understanding of suffering or the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, its arising, its cessation and the path leading to its cessation. Right understanding, right views, or knowledge of the four noble truths. This understanding is the highest wisdom which sees the Ultimate Reality. That is to say to see things as they are. Understanding the four noble truths, the first of the eightfold noble path. Correct views refer to accepting certain key Buddhist concepts such as the four noble truths (arya-satya), dependent arising (pratiya-samutpada), karma, etc., as well as to eliminating wrong views. Although there is no specific

definition for the term sammaditthi in Buddhism, generally speaking, Right view is viewing things objectively; seeing them and reporting them exactly as they are without being influenced by prejudice or emotion. Right view helps differentiate the true from the false, and determines the true religious path for attaining liberation. Correct or Right View or Perfect View, freedom from the common delusion. Understanding correctly of the four noble truths of suffering, of the origin of suffering, of the extinction of suffering, and of the path leading to the extinction of suffering. Understand correctly on the non-ego of existence (nonindividuality of existence). Right understanding means to have a correct understanding of oneself and the world. Although we may have our own view of the world, it may not always be right. If we understand things as they really are, we would be able to live a happier and more meaningful life. For example, students who understand that it is to their own benefit to learn would work hard to learn more and do better. When they do well, everyone will be happy, including their parents and teachers. Right Understanding also means understanding thoroughly and correctly the four noble truths and having penetrative insight into reality. Mundane right understanding means an ordinary worldling's knowledge of the efficacy of moral causation or of actions and their results. Therefore, mundane right understanding means the knowledge that accords with the Four Noble Truths. This is called mundane because the understanding is not yet free from taints. This may be called "knowing accordingly." Besides, Zen practitioners also should have a real deep understanding, a penetration or an intellectual seeing a thing in its true nature, without name and external label. This penetration is possible only when the mind is free from all impurities and is fully developed through meditation. Right Understanding or Right View is one of the two trainings in Wisdom (the other training is Right Thought). Right understanding can be said to mean seeing things as they really are, or understanding the real truth about things, rather than simply seeing them as they appear to be. According to Buddhist point of view, it means insight, penetrative understanding, or seeing beneath the surface of things, etc., under the lens of the Four Noble Truths, Interdependent origination, impermanence, impersonality, and so forth. Right understanding can be acquired by ourselves or by acquiring the truths that are shown by

others. The process of acquiring right understanding must follow the following order: first we must observe objectively the facts which we are presented, then consider their significance. It is to say first to study and then to consider and examine them, and finally attaining right understanding through contemplation. At this point, the two types of understanding, either by ourselves or through others, become indistinguishable. To summarize, the process of acquiring right understanding are as follows: to observe and to study, to examine intellectually what we have observed and studied, to contemplate what we have examined. In short, Right Understanding means the understanding of the four noble truths: the truths of suffering and its causes perpetuate cyclic existence, the truths of cessation and the path are the way to liberation. Buddhist practitioners should develop right understanding by seeing impermanence, suffering, and not-self in everything, which leads to detachment and loss infatuation. Detachment is not aversion. An aversion to something we once liked is temporary, and the craving for it will return. Practitioners do not seek for a life of pleasure, but to find peace. Peace is within oneself, to be found in the same place as agitation and suffering. It is not found in a forest or on a hilltop, nor is it given by a teacher. Practitioners meditate to investigate suffering, see its causes, and put an end to them right at the very moment, rather dealing with their effects later on. Right Understanding, in the ultimate sense, is to understand life as it really is. For this, one needs a clear comprehension of the Four Noble Truths, namely: the Truth of Suffering or Unsatisfactoriness, the Arising of Suffering, the Cessation of Suffering, and the Path leading to the Cessation of Suffering. Right understanding means to understand things as they really are and not as they appear to be. It is important to realize that right understanding in Buddhism has a special meaning which differs from that popularly attributed to it. In Buddhism, right understanding is the application of insight to the five aggregates of clinging, and understanding their true nature, that is understanding oneself. It is self-examination and self-observation. Right understanding is the understanding of suffering or the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, its arising, its cessation, and the path leading to its cessation. Right understanding is of the highest important in the Eightfold Noble Path, for the remaining seven factors

of the path are guided by it. It ensures that right thoughts are held and it co-operates ideas; when as a result thoughts and ideas become clear and wholesome, man's speech and action are also brought into proper relation. Moreover, it is through right understanding that one gives up harmful or profitless effort and cultivates right effort which aids the development of right mindfulness. Right effort and right mindfulness guided by right understanding bring about right concentration. Thus, right understanding, which is the main spring in Buddhism, causes the other limbs of the co-ordinate system to move in proper relation. There are two conditions that are conducive to right understanding: Hearing from others means hearing the Correct Law (Saddhamma) from others (Paratoghosa), and having a systematic attention or a wise attention (Yoniso-manasikara). The first condition is external, that is, what we get from outside, while the second is internal, what we cultivate (manasikara literally means doing-in-the-mind). What we hear gives us food for thought and guides us in forming our own views. It is, therefore, necessary to listen, but only to that which is conducive to right understanding and to avoid all the harmful and unwholesome utterances of others which prevent straight thinking. The second condition, systematic attention, is more difficult to cultivate, because it entails constant awareness of the things that one meets with in everyday life. The word 'Yoniso-manasikara' which is often used in the discourses is most important, for it enables one to see things deeply. 'Yoniso' literally means by-way-of-womb instead of only on the surface. Metaphorically, therefore, it is 'radical' or 'reasoned attention'. These two conditions, learning and systematic attention, together help to develop right understanding. One who seeks truth is not satisfied with surface knowledge, with the mere external appearance of things, but wants to dig deep and see what is beyond the reach of naked eye. That is the sort of search encouraged in Buddhism, for it leads to right understanding. The man of analysis states a thing after resolving it into its various qualities, which he puts in proper order, making everything plain. He does not state things unitarily, looking at them as a whole, but divides them up according to their outstanding features so that the conventional and the highest truth can be understood unmixed. The Buddha was discriminative and analytical to the highest degree. As a scientist resolves a limb into tissues and the

tissues into cells, the Buddha analyzed all component and conditioned things into their fundamental elements, right down to their ultimates, and condemned shallow thinking, unsystematic attention, which tends to make man muddle-headed and hinders the investigation of the true nature of things. It is through right understanding that one sees cause and effect, the arising and ceasing of all conditioned things. The truth of the Dhamma can be only grasped in that way, and not through blind belief, wrong view, speculation or even by abstract philosophy. According to the Anguttara Nikaya, the Buddha says: "This Dhamma is for the wise and not for the unwise." The Nikaya also explains the ways and means of attaining wisdom by stages and avoiding false views. Right understanding permeates the entire teaching, pervades every part and aspect of the Dhamma and functions as the key-note of Buddhism. Due to lack of right understanding, the ordinary man is blind to the true nature of life and fails to see the universal fact of life, suffering or unsatisfactoriness. He does not even try to grasp these facts, but hastily considers the doctrine as pessimism. It is natural perhaps, for beings engrossed in mundane pleasures, beings who crave more and more for gratification of the senses and hate pain, to resent the very idea of suffering and turn their back on it. They do not, however, realize that even as they condemn the idea of suffering and adhere to their own convenient and optimistic view of things, they are still being oppressed by the ever recurring unsatisfactory nature of life.

Second, Zen practitioners and the Right Thinking: Right thought means that our reflection must be consistent with common sense, useful both to others and ourselves. We must strive to correct our faults, or change our wicked opinions. While meditating on the noble formula of "Precept, Concentration, and Wisdom," we must realize that 'ignorance' is the main cause of suffering, the root of all wicked acts; therefore, we must look for a way to get rid of suffering for us and for others. Zen practitioners should understand that Correct or Right Thought or Perfect Resolve means a mind free from sensual lust, ill-will and cruelty. Right thought means resolve in favour of renunciation, goodwill and nonharming of sentient beings. Right thought means to think in the right way. Those who harbor thoughts of greed and anger will easily get into trouble. But if we think correctly, we would end up doing the right things. For example, if students harbor the right

thoughts, they will know that being lazy may make them fail in exams. This would mean spending another year doing the same things. So they would decide to work hard rather to pass all exams. Having only thoughts which are unselfish. Thus, right thought means freedom from mental attachments, to have renounced thoughts of hatred and harm. Right thought also means the purification of the mind so that one no longer has any polluted thinking. Right thoughts includes thoughts of renunciation, good will, and of compassion, or non-harm. These thoughts are to be cultivated and extended towards all living beings regardless of race, caste, clan, or creed. As they embrace all that breathes there are no compromising limitations. Correct intention or right thinking involves cultivating a proper orientation, that is, a mental attitude that aims at following the Buddhist path to awakening (Bodhi). Right Thought is one of the two trainings in Wisdom (the other training is Right View or Right Understanding). Right thought or right thinking means avoiding attachment and aversion. According to Buddhism, the causes of suffering and afflictions are said to be ignorance, attachment, and aversion. When right understanding removes ignorance, right thought removes attachment and aversion; therefore, right understanding and right thought remove the causes of suffering. To remove attachment and greed we must cultivate renunciation, while to remove aversion and anger we must cultivate love and compassion. Renunciation is developed by contemplating the unsatisfactory nature of existence, especially the unsatisfactory nature of pleasures of the senses, for pleasures of the senses are likened to salt water, the more we drink, the more we feel thirsty. Through understanding the unsatisfactory nature of existence and recognizing the undesirable consequences of pleasures of the senses, we can easily cultivate renunciation and detachment. To develop love and compassion through recognizing the essential equality of all living beings. Like human beings, all other beings fear death and tremble at the idea of punishment. Understanding this, we should not kill other beings or cause them to be killed. Like human beings, all other beings desire life and happiness. Understanding this, we should not place ourselves above others or regard ourselves any differently from the way we regard others. Right thought means the thoughts of non-attachment, benevolence and non-harmfulness. On a deeper level, Right Thought

refers to the mind that subtly analyzes Emptiness, thus leading us to perceive it directly.

Third, Zen practitioners and the Right Speech: Right speech implies sincere, sound, impartial, direct, not distorting, cautious, affable, harmless, useful words and discourses. Zen practitioners should avoidance of lying, slander and gossip (false and idle talk), tale-bearing, harsh words, and foolish babble. Right speech also means abstention from lying, slander, harsh or abusive language, and idle chatter. Right speech means always speak truthfully, pleasantly, and non-belligerently. Right speech means to avoid lying, tale telling, gossiping, backbiting, idle talk and harsh words. Harsh words can wound more deeply than weapons, while gentle words can change the heart of a hardened criminal. This shows the effect on others in the way we speak. The Buddha said: “Pleasant speech is as sweet as honey; truthful speech like a flower; and wrong speech is unwholesome like filth.” Therefore, we should speak words that are truthful, meaningful and with good will. Abstaining from backbiting slander and talk that may bring about hatred, enmity, disunity and disharmony among individuals or groups of people. Correct or Right Speech or Perfect Speech is one of the three higher trainings in Ethics (two other trainings are Right Action and Right Livelihood). Speech can influence millions of people. It is said that a harsh word can wound more deeply than a weapon, whereas a gentle word can change the heart and mind of even the most hardened criminal. Therefore, right speech implies respect for truth and respect for the well being of others. Right speech begins with avoiding four destructive actions of speech: lying, divisive words, harsh words and idle talk. Not only that, devout Buddhists should always try to communicate in a way pleasing to others. Rather than venting our anger or frustration onto another, devout Buddhists should think about effective ways to communicate our needs and feelings to them. Besides, Right Speech also means to sincerely make an effort to notice and comment upon others’ good qualities and achievements, or to console people in time of grief, or to teach people Dharma. Speech is a powerful tool to influence others and if we use it wisely, many people will benefit. It is to say right speech means the avoidance of lying, backbiting or slander, harsh speech and idle talk.

Fourth, Zen practitioners and the Right Action: Zen practitioners should understand that Right action involves action beneficial to both others and ourselves. We must always act for the happiness of the community, conforming to our sense of duty, without any ulterior motive for damaging others' interests, occupations, positions, honors, or lives. We must also keep strict control of our "action, speech, and mind," carrying out ten meritorious actions and avoiding ten evil ones. Correct or Right Deed or Action (conduct). Perfect conduct means getting rid of all improper action. Right action also means to abstain from injuring living beings, from stealing and from unlawful sexual intercourse. Perfect conduct also means avoidance of actions that conflict with moral discipline. "Correct actions" entails adhering to the monastic rules outlined in the Pratimoksa, and for lay practitioners trying to adhere to the five or ten lay precepts. Right action is one of the three higher trainings in Ethics (two other trainings are Right Speech and Right Livelihood). Right action implies respect for life, respect for property, and respect for personal relationships. Respect for life means not to kill or tell others to kill living beings, respect for property means not to steal or tell others to steal, respect for personal relationships means to avoid sexual misconduct (avoid adultery). Right action means acting properly. Right action can help us avoid creating the three destructive actions of the body (killing, stealing and unwise sexual behavior). Right action teaches us to be aware of the effects of our actions on others. Once we possess Right Action, instead of doing whatever pleases us at the moment, we'll be considerate of others, and of course, automatically our relationships will improve and others will be happier in our company. Right Action also includes giving old people a hand in their house work, helping storm and flood victims, and rescuing people from danger, and so on.

Fifth, Zen practitioners and the Right Livelihood: Zen practitioners should understand that Right livelihood means to lead a decent and honest life. We must keep from exploiting or mistreating others or sponging on them. Do not be superstitious; do not act as a go-between to take profit. Right Livelihood also means that to earn a living in an appropriate way. Devout Buddhists should not engage in any of the physical or verbal negative actions to earn a living, nor should we cause others to do so. Right livelihood is abandoning wrong

ways of living which bring harm and suffering to others. Right livelihood means not to live on work that would in any way bring harm to living beings. Buddhists are discouraged from engaging in the following five kinds of livelihood that are involved in negative actions: trading people, weapons, animals for slaughter, intoxicating drinks and drugs. The Buddha said: "Do not earn your living by harming others. Do not seek happiness by making others unhappy." Right livelihood means earning a living in a way that does not violate basic moral values. Right livelihood is an extension of the rules of right action to our roles as breadwinners in society. Right Livelihood also means that to earn a living in an appropriate way. Devout Buddhists should not engage in any of the physical or verbal negative actions to earn a living, nor should we cause others to do so. Right livelihood is a weapon of enlightening beings, leading away from all wrong livelihood. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance.

Sixth, Zen practitioners and the Right Effort: Zen practitioners should understand that all efforts must be for enlightenment. Right effort means to do our best to become a better person. Examples of this are to work hard at school and to drop bad habits such as laziness, quick temper, smoking and drugs. At home, try to be a good husband, wife, son, daughter, etc. "Correct effort" refers to an attitude of properly orienting the mind toward the desired goal of liberation from cyclic existence and steadily applying oneself to practices that are concordant with it. Right effort means we must be always hard-working, helpful to others and ourselves. Do not kill, cheat, or lead a wanton, gamble life. On the contrary, always try to perform good deeds for having good karma. Correct (Right or Perfect) Zeal or Effort or Energy also means to try to avoid the arising of evil, demeritorious things have not yet arisen. Try to overcome the evil, demeritorious things that have already arisen. At the same time, try to produce meritorious things that have not yet arisen and try to maintain the meritorious things that have already arisen and not let them disappear, but to bring them to growth, to maturity and to the full perfection of development. Right effort also means cultivation of what is karmically wholesome and avoidance of what is karmically unwholesome. The function of the right effort is to

be vigilant and check all unhealthy thoughts, and to cultivate, promote and maintain wholesome and pure thoughts arising in a man's mind. Zen practitioners should also remember that the function of the right effort is to prevent the arising of evil and unwholesome thoughts that have not yet arisen, to suppress the rising of evil states, to eradicate (discard) those which have arisen, to produce and develop wholesome thoughts not yet arisen, and to stimulate good states, and to perfect those which have come into being (to promote and maintain the good thoughts already present). When developing right effort we must be sincere about our thoughts. If we analyze them we will find that our thoughts are not always good and wholesome. At times they are unwholesome and foolish, though we may not always express them in words and actions or both. Now if we allow such thoughts to rise repeatedly, it is a bad sign, for when an unhealthy thought is allowed to recur again and again, it tends to become a habit. It is, therefore, essential to make a real effort to keep unwholesome thoughts away from us. Until we succeed in stopping them to rise in our mind, unhealthy thoughts will always be taking possession of our mind. It is not only during the time of meditation that we need to cultivate our right effort. Right effort should be cultivated always whenever possible. In all our speech, actions and behavior, in our daily life, we need right effort to perform our duties wholeheartedly and successfully. If we lack right effort and give in to sloth and indolence, we can not proceed with our cultivation. Right effort is one of the three trainings in meditation (two other trainings are Right Mindfulness and Right Concentration). Right effort means cultivating a confident attitude toward our undertakings, taking up and pursuing our task with energy and a will to carry them through to the end. In Buddhism, right effort means cultivating a confident attitude of mind, being attentive and aware. To progress on the path, we need to put our energy into Dharma practice. With enthusiastic effort, we can purify negative actions already done to prevent doing new ones in the future. In addition, effort also is necessary to maintain the virtuous states we've already generated, as well as to induce new ones in the future.

Seventh, Zen practitioners and the Right Mindfulness: Zen practitioners should understand that Right remembrance means remembering correctly and thinking correctly. The looking or

contemplating on the body and the spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful. Right remembrance means looking on the body and spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful, having overcome both hankering and dejection. According to the eightfold noble path, right mindfulness means the one-pointedness of the mind. Right mindfulness means to give heed to good deed for our own benefit and that of others. Right mindfulness means to be always aware and attentive. We should always be aware of what we think, say and do. We must concentrate on everything we do before we can do it well. For instance, if we concentrate in class, we would not miss anything the teacher says. Right mindfulness also means remembrance including old mistakes to repent of and deep gratitude towards parents, country, humankind, and Buddhist Triple Gems. Right mindfulness also means the reflection on the present and future events or situations. We must meditate upon human sufferings that are caused by ignorance and decide to work for alleviating them, irrespective of possible difficulties and boredom. Correct (Right or Perfect) Remembrance or Mindfulness or Correct Memory which retains the true and excludes the false. Dwell in contemplation of corporeality. Be mindful and putting away worldly greed and grief. Correct mindfulness also means ongoing mindfulness of body, feelings, thinking, and objects of thought. "Correct mindfulness" involves cultivating a state of mental clarity and alertness in which one is aware of one's mental processes and attitudes and, more importantly, in which one is in control of them. Through continuous self-examination and mental alertness, one can develop the mindfulness that enables one to master one's emotions, thoughts and feelings and focus them in the direction of awakening (bodhi). According to Theravada Buddhism, mindfulness is considered as the strongest strand for it plays an important role in the acquisition of both calm and insight. Mindfulness is a certain function of the mind, and therefore, a mental factor. Without this all important factor of mindfulness one cannot cognize sense-objects, one cannot be fully aware of one's behavior. It is called right mindfulness because it avoids misdirected attention, and prevents the mind from paying attention to things unwholesome, and guides its possessor on the right path to purity and freedom. Right mindfulness sharpens the power of observation, and assists right thinking and right understanding. Orderly

thinking and reflection is conditioned by man's right mindfulness. In the Satipatthana and Anapanasati sutras, the Buddha states clearly how a meditator becomes aware of his thoughts, mindfully watching and observing each and every one of them, be they good or evil, salutary or otherwise. The sutras warn us against negligence and day-dreaming and urges us to be mentally alert and watchful. As a matter of fact, the earnest student will note that the very reading of the discourse, at times, makes him watchful, earnest and serious-minded. It goes without saying that right mindfulness is a quality that no sensible man would treat with contempt. Thus, it is truly essential to cultivate mindfulness in this confused age when so many people suffer from mental imbalance. Right mindfulness is an instrumental not only in bringing concentration calm, but in promoting right understanding and right living. It is an essential factor in all our actions both worldly and spiritual. Right Mindfulness is one of the three trainings in meditation (two others are Right Effort and Right Concentration). Mindfulness is awareness or attention, and as such it means avoiding a distracted or cloudly state of mind. In the practice of the Dharma, right mindfulness plays as a kind of rein upon our minds for our minds are never concentrated or still. The Buddha taught: "The practice of mindfulness means mindfulness of the body, mindfulness of feelings, mindfulness of consciousness, and mindfulness of objects of the mind." In short, right mindfulness means to watch our body and mind and to know what we are doing at all times. Right Mindfulness is an important mental factor that enables us to remember and keep our attention on what is beneficial. Right Mindfulness plays an important role in meditation, i.e., Right mindfulness can help us clear the flurry of thoughts from our minds, and eventually, we'll be able to concentrate single-pointedly on our breath. Right mindfulness is the application or arousing of attention. Activities of the body: be attentive to the activities of the body with the practice of concentration on breathing. Feelings or sensations: be aware of all forms of feelings and sensations, pleasant, unpleasant, and neutral, by contemplating their appearance and disappearance within oneself. Activities of the mind: be aware whether one's mind is lustful, hatred, deluded, distracted or concentrated. Mental objects: contemplate the impermanence of all things from arise, stay, change and decay to eliminate attachment.

Eighth, Zen practitioners and the Right Concentration: Zen practitioners should understand that Right concentration is the intensified steadiness of the mind comparable to the unflickering flame of a lamp in a windless place. It is concentration that fixes the mind right and causes it to be unmoved and undisturbed. The correct practice of “samadhi” maintains the mind and the mental properties in a state of balance. Many are the mental impediments that confront a practitioner, a meditator, but with support of Right Effort and Right Mindfulness the fully concentrated mind is capable of dispelling the impediments, the passions that disturb man. The perfect concentrated mind is not distracted by sense objects, for it sees things as they are, in their proper perspective. Correct Concentration means detached from sensual objects, detached from unwholesome things, and enters into the first, second, third and fourth absorption. Right concentration means a strong concentration of our thoughts on a certain subject in order to set it clearly, consistent with Buddhist doctrine and for the benefit of others and ourselves. Right meditation means to keep the mind steady and calm in order to see clearly the true nature of things. This type of mental practice can make us become more understanding and a happier person. “Correct concentration” requires the previous steps. Unless one has a concentrated mind that can fix itself calmly and one-pointedly on a single object without being distracted by laxity or excitement, one cannot properly enter into meditation, which requires intense concentration. Right Concentration is one of the three trainings in Samadhi (two other trainings are Right Effort and Right Mindfulness). Right concentration means to concentrate the mind single-pointedly on an object. Our concentration or single-pointedness slowly improves through effort and mindfulness, until we attain calm abiding. Right Concentration may also help us progress to deeper states of concentration, the actual meditative stabilizations (form and formless realms).

Phụ Lục
Appendices

Phụ Lục A
Appendix A

Tu Tập Định Trong Thiên

Tu tập Định trong Thiên hay tập chú tâm trong Thiên định. Trong khi hành thiền chúng ta thường nghĩ rằng sự ồn ào, tiếng xe chạy, tiếng người nói, hình ảnh bên ngoài là những chướng ngại đến quấy nhiễu chúng ta khiến chúng ta phóng tâm, trong khi chúng ta đang cần sự yên tĩnh. Kỳ thật, ai quấy nhiễu ai? Có lẽ chính chúng ta là người quấy nhiễu chúng. Xe cộ, âm thanh vẫn hoạt động theo đường lối tự nhiên của chúng. Chúng ta quấy nhiễu chúng bằng những ý tưởng sai lầm của chúng ta, cho rằng chúng ở ngoài chúng ta. Chúng ta cũng bị dính chặt vào ý tưởng muốn duy trì sự yên lặng, muốn không bị quấy nhiễu. Phải học để thấy rằng chẳng có cái gì quấy nhiễu chúng ta cả, mà chính chúng ta đã ra ngoài để quấy nhiễu chúng. Hãy nhìn cuộc đời như một tấm gương phản chiếu chúng ta. Khi tập được cách này thì chúng ta tiến bộ trong từng thời khắc, và mỗi kinh nghiệm của chúng ta đều làm hiển lộ chân lý và mang lại sự hiểu biết. Một cái tâm thiếu huấn luyện thường chứa đầy lo âu phiền muộn. Bởi thế chỉ một chút yên tịnh do thiền đem lại cũng dễ khiến cho chúng ta dính mắc vào đó. Đó là sự hiểu biết sai lầm về sự an tịnh trong thiền. Có đôi lúc chúng ta nghĩ rằng mình đã tận diệt được tham sân si, nhưng sau đó chúng ta lại thấy bị chúng tràn ngập. Thật vậy, tham đắm vào sự an tịnh còn tệ hơn là dính mắc vào sự dao động. Bởi vì khi dao động, ít ra chúng ta còn muốn thoát ra khỏi chúng; trong khi đó chúng ta rất hài lòng lưu giữ sự an tịnh và mong muốn được ở mãi trong đó. Đó chính là lý do khiến chúng ta không thể tiến xa hơn trong hành thiền. Vì vậy, khi đạt được hỷ lạc, bạn hãy tự nhiên, đừng dính mắc vào chúng. Dù hương vị của sự an tịnh có ngọt ngào đi nữa, chúng ta cũng phải nhìn chúng dưới ánh sáng của vô thường, khổ và vô ngã. Hành thiền nhưng đừng mong cầu phải đạt được tâm định hay bất cứ mức độ tiến bộ nào. Chỉ cần biết tâm có an tịnh hay không an tịnh, và nếu có an tịnh thì mức độ của nó nhiều hay ít mà thôi. Làm được như vậy thì tâm của chúng ta sẽ tự động phát triển. Phải có sự chú tâm kiên cố thì trí tuệ mới phát sanh. Chú tâm như bật đèn và trí tuệ là ánh sáng phát sanh do sự bật đèn đó. Nếu không bật đèn thì đèn sẽ không sáng, nhưng không nên phí thì giờ

với cái bật đèn. Cũng vậy định tâm chỉ là cái chén trống không, trí tuệ là thực phẩm đựng trong cái chén ấy. Đừng dính mắc vào đối tượng như dính mắc vào một loại chú thuật. Phải hiểu mục tiêu của nó. Nếu chúng ta thấy niệm Phật khiến chúng ta dễ chú tâm thì niệm Phật, nhưng đừng nghĩ sai lầm rằng niệm Phật là cứu cánh trong việc tu hành. Người tu Thiền nên có cái tâm định vững chắc không bị các pháp trần làm cho xao lãng. Chánh định là sự an định vững chắc của tâm có thể so sánh với ngọn đèn cháy sáng không dao động ở nơi kín gió. Chính sự tập trung đã làm cho tâm an trú và khiến cho nó không bị dao động, xáo trộn. Việc thực hành định tâm (samadhi) đúng đắn sẽ duy trì tâm và các tâm sở ở trạng thái quân bình. Hành giả có thể phải đương đầu với rất nhiều chướng ngại của tinh thần, nhưng với sự hỗ trợ của chánh tinh tấn và chánh niệm, tâm định vững vàng có khả năng đẩy lùi những chướng ngại, những tham dục đang khuấy động tâm của vị hành giả. Tâm định vững chắc không bị các pháp trần làm cho xao lãng, vì nó đã chế ngự được năm triền cái.

Cultivating Concentration in Meditation

Cultivating concentration in meditation means to learn to concentrate. In our meditation, we think that noises, cars, voices, sights, and so forth, are distractions that come and bother us when we want to be quiet. But who is bothering whom? Actually, we are the ones who go and bother them. The car, the sound, the noise, the sight, and so forth, are just following their own nature. We bother things through some false idea that they are outside of us and cling to the ideal of remaining quiet, undisturbed. We should learn to see that it is not things that bother us that we go out to bother them. We should see the world as a mirror. It is all a reflection of mind. When we know this, we can grow in every moment, and every experience reveals truth and brings understanding. Normally, the untrained mind is full of worries and anxieties, so when a bit of tranquility arises from practicing meditation, we easily become attached to it, mistaking states of tranquility for the end of meditation. Sometimes we may even think we have put an end to lust or greed or hatred, only to be overwhelmed by them later on. Actually, it is worse to be caught in calmness than to be stuck in agitation, because at least we will want to escape from

agitation, whereas we are content to remain in calmness and not go any further. Thus, when extraordinarily blissful, clear states arise from insight meditation practice, do not cling to them. Although this tranquility has a sweet taste, it too, must be seen as impermanent, unsatisfactory, and empty. Practicing meditation without thought of attaining absorption or any special state. Just know whether the mind is calm or not and, if so, whether a little or a lot. In this way it will develop on its own. Concentration must be firmly established for wisdom to arise. To concentrate the mind is like turning on the switch, there is no light, but we should not waste our time playing with the switch. Likewise, concentration is the empty bowl and wisdom is the food that fills it and makes the meal. Do not be attached to the object of meditation such as a mantra. Know its purpose. If we succeed in concentrating our mind using the Buddha Recitation, let the Buddha recitation go, but it is a mistake to think that Buddha recitation is the end of our cultivation. Zen practitioners should have a perfect concentrated mind which is not distracted by sense objects. Right concentration is the intensified steadiness of the mind comparable to the unflickering flame of a lamp in a windless place. It is concentration that fixes the mind right and causes it to be unmoved and undisturbed. The correct practice of “samadhi” maintains the mind and the mental properties in a state of balance. Many are the mental impediments that confront a practitioner, a meditator, but with support of Right Effort and Right Mindfulness the fully concentrated mind is capable of dispelling the impediments, the passions that disturb man. The perfect concentrated mind is not distracted by sense objects, for it sees things as they are, in their proper perspective.

Phụ Lục B
Appendix B

Tiến Trình Đi Đến Chánh Định

Tu tập thiền định không chỉ giới hạn vào những lúc ngồi thiền sáng và chiều. Nếu mình nghĩ mình chỉ tu thiền vào những giờ ngồi thiền, còn lúc khác thì không, tức là tự mình đã phá hủy cuộc tu của chính mình. Tu tập, nhất là tu tập thiền định phải được áp dụng cho mọi lúc, mọi hoàn cảnh, trong khi đi, đứng, nằm, ngồi, nói chuyện, hay ăn uống. Chúng ta phải khéo biết tập trung chánh niệm cho mọi đối tượng, mọi tâm trạng, và trong mọi hoàn cảnh. Người tu thiền chơn thuần luôn biết sống trọn vẹn từng giây, từng phút trong hiện tại. Lúc đầu chúng ta còn phải theo dõi mọi cử động một cách thật chậm chạp, từng bước chân, từng hơi thở... Tuy nhiên, sau một lúc tu tập thiền định, khi tâm đã được huấn luyện tỉnh thức một cách thuần thực, chánh niệm sẽ tăng trưởng một cách tự nhiên. Lúc ấy, thông qua chánh niệm mà không phải cố gắng, mọi sinh hoạt của chúng ta sẽ trở nên dễ dàng, đơn giản, và tự nhiên. Mục đích chính trong tu tập thiền quán là để phát triển chánh niệm và trí tuệ. Một khi chánh niệm đã được phát triển toàn vẹn, chúng ta sẽ có khả năng kinh nghiệm được sự việc xảy ra với một tâm tĩnh lặng, không sử dụng tư tưởng hay khái niệm. Nói cách khác, tâm chúng ta sẽ đi từ mức độ suy nghĩ với ý niệm lên mức độ trực nhận bằng kinh nghiệm. Muốn được như vậy, trước hết chúng ta phải tập trung tư tưởng để phát triển định lực, rồi sau đó mới dùng định lực để phát sinh trí tuệ. Công phu tu tập chánh niệm trong từng phút giây đòi hỏi một sự cố gắng luyện tập. Tuy nhiên, đây không phải là sự cố gắng để đạt được một mục đích nào trong tương lai. Đây là sự cố gắng ở đây, bây giờ là sống trong hiện tại, chú ý với một cái tâm bình thản trước những gì đang xảy ra trong giờ phút này. Nói gì thì nói, người tu thiền phải luôn cố gắng phát triển chánh niệm và tập trung tâm ý trong từng giây từng phút của cuộc sống. Tiến trình phát triển chánh niệm và chánh định phải qua những giai đoạn sau đây:

Thứ nhất là hành động một cách chậm rãi: Thói quen của chúng ta bấy lâu nay là làm việc gì cũng vội vã, đổ nhào tới giây phút tương lai, hay lao vào hoạt động kế tiếp, lúc nào chúng ta cũng ở trong trạng thái chuyển tiếp. Chúng ta nên cố gắng an trú trong giây phút hiện tại

này. Không có gì đáng để cho chúng ta phải vội vã cả. Không có một nơi chốn nào để đi đến cả. Mục đích của chúng ta ở đây là tu tập khả năng ghi nhận những gì đang xảy ra trong giây phút hiện tại. Hãy luôn cố gắng giữ cho tâm mình thoải mái nhưng trong chánh niệm sắc bén. Làm được như vậy, tâm chúng ta sẽ dần dần thâm nhập vào những mức độ chánh niệm sâu sắc hơn. Sự tĩnh lặng và chậm rãi chẳng những chỉ giúp ích cho chính mình mà còn cho những người quanh mình nữa.

Thứ nhì là buông xả: Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng mọi hiện tượng trên cõi đời này đều chịu sự chi phối của những luật vô thường giống nhau. Mọi vật, hễ có sanh là có bản chất hoại diệt. Chẳng có gì đặc biệt để cho chúng ta luyến tiếc hay nắm bắt cả. Muốn được an lạc, chúng ta không có sự lựa chọn nào khác hơn là buông bỏ tất cả. Thiền giả nên cố gắng tu tập thiền định để kinh nghiệm được sự biến chuyển của định luật vô thường một cách sâu sắc. Mọi yếu tố của thân tâm chỉ tồn tại trong giây lát, sinh ra rồi diệt đi một cách liên tục. Hơi thở vào rồi ra, tư tưởng đến rồi đi, cảm giác có rồi không. Mọi hiện tượng đều luôn biến đổi và chuyển dịch không ngừng. Trong tiến trình vô thường, không có thứ gì được hưởng sự ngoại lệ cả. Một khi chúng ta thật sự hiểu được bản chất cô ngã của mọi vật, quan niệm của chúng ta về đời sống và thế giới chung quanh sẽ hoàn toàn thay đổi. Chỉ khi nào chúng ta trực nhận ra rằng chính con người chúng ta đang biến đổi trong từng giây phút, khi đó chúng ta sẽ có khả năng buông xả hết mọi ràng buộc và dính mắc để hòa hợp với thực tại. Nghĩa là chúng ta không còn chống cự, không còn nắm bắt, cũng không còn ôm giữ, lúc đó chúng ta mới thật sự hoàn toàn buông xả.

Thứ ba là quan sát khách quan và sự chú ý đơn thuần: Thế nào là quan sát khách quan? Quan sát khách quan là sự quan sát mà trong đó không có ý niệm phê bình hay phân tích nội dung của sự quan sát. Hành giả chỉ nên quan sát sự sanh diệt của những hình ảnh. Khi nghe âm thanh, mình biết mình đang nghe, chứ không nên cố tìm hiểu nguyên nhân hay tạo nên một khái niệm nào hết. Khi ngửi được một mùi thơm hay hôi thúi, mình cũng chỉ biết mình đang ngửi, và trở về với hơi thở của mình. Đức Phật đã nhấn mạnh đến sự quan trọng của việc quan sát khách quan là một trong những điều tối quan trọng trong việc tu tập theo Phật pháp. Qua quan sát khách quan chúng ta nhận chân ra bộ mặt thật của khổ đau phiền não. Từ đó chúng ta mới có cơ hội tu tập để tận diệt hoàn toàn khổ đau và phiền não. Chính vì thế mà

ở vào bất cứ thời điểm nào trong tiến trình tu tập, quan sát khách quan lúc nào cũng giữ vai trò chính yếu. Thế nào là sự chú ý đơn thuần? Hành giả tu thiền cố gắng tu tập thiền định để đạt được sự chú ý đơn thuần. Chú ý đơn thuần có nghĩa là nhìn sự vật như là nó hiện thực, nó là như vậy, không phê phán, không so sánh, không chọn lựa, hoặc không có bất cứ thành kiến nào của mình trên sự chú ý này. Sự chú ý đơn thuần còn là tập lắng nghe những gì đang xảy ra trong thân, tâm và thế giới chung quanh ta. Nói cách khác, thiền giả chơn thuần nên cố gắng tu tập thiền định đến chỗ đạt được sự tỉnh thức không lựa chọn và không can dự vào bất cứ thứ gì. Sự chú ý đơn thuần là một trong những phương cách hay nhất giúp ta sống trong tỉnh thức từng giây phút trong hiện tại. Tâm chúng ta thường hay phản ứng như bám víu vào những gì mình cảm thấy dễ chịu, và xua đuổi những gì mình khó chịu. Chính sự chú ý đơn thuần đã đem lại cho tâm chúng ta sự tỉnh lặng. Hành giả tu thiền phải cố gắng phát triển cho bằng được sự chú ý đơn thuần để kinh nghiệm được những cảm xúc, ý nghĩ của mình, hoàn cảnh và những người xung quanh mà không bị lôi cuốn hay sanh bất thiện cảm. Một khi chúng ta có được sự chú ý đơn thuần, chúng ta sẽ có khả năng kinh nghiệm được hoàn toàn những gì đang xảy ra với cái tâm tĩnh lặng và quân bình. Sự chú ý đơn thuần được phát triển bởi hai tâm hành, đó là tâm định và tâm chánh niệm. Tâm định tức là khả năng chú ý vào một đối tượng duy nhất; trong khi tâm chánh niệm là khả năng biết được những gì đang xảy ra trong hiện tại, không để cho tâm thức chìm trong quên lãng, cũng như giữ cho tâm luôn tập trung. Hành giả nên quan sát những tâm sở khởi lên. Tâm tức là khả năng hiểu biết hay ý thức của mình về một đối tượng nào đó. Một số người cho rằng có một tâm thức từ lúc sanh ra cho đến lúc lìa đời. Ý niệm này dẫn tới cái chấp về một cái ngã, hay một cái tôi bất biến. Theo Phật giáo, không có một tâm thức duy nhất nào hiện diện quan sát vạn hữu từ đầu đến cuối, mà từng sát na có một tâm thức mới sanh lên rồi diệt đi. Cái thức dùng để nghe khác với cái thức dùng để thấy, hay để ngửi, để nếm, hay để suy nghĩ. Qua thiền tập, chúng ta sẽ thấy rằng trong chúng ta không có một cái ngã hay một quan sát viên nào cả, mà chỉ là một diễn biến liên tục thay đổi trong từng giây từng phút. Đó là lúc chúng ta phá vỡ cái ảo vọng về một 'cái tôi' thường hằng và có thật nào đó. Tâm sở là tính chất của tâm quyết định một phương thức để đối phó với các đối tượng. Mỗi khi trong ta có một tâm thức nào khởi

lên là có nhiều tâm sở khác nhau cùng phát sanh theo trong lúc ấy. Tham, sân, si là ba tâm sở căn bản, là gốc rễ của những hành động bất thiện. Tất cả mọi hành động xấu ác đều được xúi giục bởi một trong ba tâm sở bất thiện này. Khi tâm tham khởi lên trong ta, nó xúi ta chiếm hữu, gom góp, bám víu, và theo đuổi bất cứ chuyện gì chúng ta muốn. Đó là tính cách tự nhiên của tâm tham, chứ không có người tham, không có một cái ngã, hay cái tôi nào đứng phía sau sự tham lam này cả. Đây chỉ là cái tâm sở đang trong tiến trình làm việc của nó mà thôi. Tâm sở sân hận cũng vận hành như vậy. Tâm sở sân hận có đặc tánh tự nhiên là thù ghét, chối bỏ đối tượng. Sự ghét bỏ, ác ý, khó chịu, vân vân chỉ là những trạng thái của tâm sở sân hận mà thôi. Lòng sân hận không phải là ‘tôi’, không phải là cái ‘ngã’, không phải là của tôi; nó không thường hằng, mà chỉ là một thứ tâm sở khởi lên rồi diệt đi mà thôi. Si mê cũng là một tâm sở có khả năng làm mờ mịt nhận thức của chúng ta, khiến chúng ta không thấy rõ được đối tượng, khiến chúng ta không ý thức được những gì đang xảy ra trong giờ phút hiện tại. Hành giả tu thiền cố gắng đạt được trí tuệ, tức là tâm tỉnh thức, có khả năng nhìn rõ mọi sự vật. Tâm trí tuệ được ví như một ngọn đèn sáng trong tâm, giúp chúng ta nhận diện rõ ràng tiến trình của thân tâm của chính chúng ta.

Thứ tư là chánh niệm sâu sắc: Chánh niệm là nhớ đến những điều hay lẽ phải, những điều lợi lạc cho mình và cho người. Chánh niệm còn có nghĩa là ức niệm hay nghĩ nhớ tới cảnh quá khứ, nhớ đến lỗi lầm cũ để sửa đổi, nhớ ân cha mẹ thầy bạn để báo đáp, nhớ ân tổ quốc để phụng sự bảo vệ; nhớ ân chúng sanh để giúp đỡ trả đền; nhớ ân Phật Pháp Tăng để tinh tấn tu hành. Chánh niệm còn là một tâm hành có khả năng ghi nhớ đối tượng, không để cho tâm rơi vào sự quên lãng. Chánh niệm có thể được dùng để nhận diện một đối tượng hay là nhận diện chính nó, tức là chủ thể của đối tượng. Quan sát một đối tượng vẫn dễ dàng hơn bởi vì ít nhất chúng ta còn có thể đụng chạm nó được, còn quan sát chính tâm thức của mình quả là khó khăn. Tuy nhiên, một khi tâm của chúng ta thật tĩnh lặng, chúng ta sẽ có khả năng quan sát được chính sự sanh diệt của tâm mình. Lúc đó chúng ta đã phá được sự đồng hóa mình với tâm, với sự nhận thức, với sự hiểu biết, với cái ngã chấp, vân vân. Chánh niệm là một trong những vấn đề quan trọng đối với người tu thiền là phải phát triển cho mình một chánh niệm sâu sắc và đều đặn trong bất cứ việc gì mà mình đang làm, từ lúc vừa mới thức

đậy vào buổi sáng cho đến khi đi ngủ vào buổi tối. Lúc vừa mới thức giấc, chúng ta phải để ý ngay đến hơi thở ‘ra-vào’, và cũng bắt đầu từ giây phút đó, chúng ta phải chú ý đến mọi cử động, từ xuống giường, đứng dậy, đi đánh răng, rửa mặt, bước đi, ngồi xuống, ăn sáng, vân vân và vân vân. Cho đến lúc cuối cùng của buổi chiều tối, khi nằm xuống ngủ, chúng ta vẫn phải theo dõi từng hành động một, và theo dõi hơi thở ‘vào-ra’ của mình. Sự thực tập này sẽ mang lại cho chúng ta những lợi ích lớn lao trong thiền quán. Chúng ta không nên nghĩ rằng chỉ có ngồi thiền và đi kinh hành mới là thiền quán, còn những lúc khác là không quan trọng. Nếu chúng ta suy nghĩ như vậy là chúng ta đã làm mất đi sự liên tục trong việc tu tập của mình. Sự thực tập về sự tỉnh thức mạnh mẽ vào mọi hành động trong ngày của mình còn giúp cho tâm của chúng ta lúc nào cũng tập trung và tĩnh lặng. Kỳ thật, trong cuộc sống này, không có thời gian nào hay hoàn cảnh nào mà không đáng cho chúng ta giữ chánh niệm cả, vì sự chết có thể đến với chúng ta bất cứ lúc nào, mà ngay cả sự giác ngộ cũng có thể xảy ra trong bất cứ giây phút nào. Hãy coi mỗi hành động của chúng ta trong ngày như là một đối tượng của thiền quán. Từ khi vừa mới thức dậy cho đến khi đi ngủ, ghi nhận mọi việc xảy ra một cách rõ ràng và sáng suốt, trong mỗi hành động, khi tắm rửa, khi thay đồ, khi ăn uống. Mỗi khi ý thức được tâm mình phóng đi nơi khác, liền nhẹ nhàng đem nó trở về với hơi thở của mình. Không cần biết nó xảy ra bao nhiêu lần, cứ mỗi lần tâm phóng đi là mỗi lần chúng ta đem được nó trở về với hơi thở, là thì giờ ngồi thiền của chúng ta sẽ rất có lợi ích. Phật tử chơn thuần phải cố gắng đừng để cho thời gian luống qua vô ích!

The Process of Meditation Toward Right Concentration

Zen practice is not limited to a certain time of sitting in the morning and evening. If we think that sitting meditation is the only time for awareness and the rest of the day is not, we, ourselves, have destroyed our own cultivation. Cultivation, especially, practice meditation is applicable and appropriate in each moment, whether we are walking, standing, lying down, sitting, talking, or eating. We should try to skilfully concentrate on all subjects, on all states of mind, and in all situations. A Zen practitioner should know how to live completely and wholeheartedly in every moment. At first, we start out very slowly,

aware of every step and every breath. However, after a certain period of time of meditation, as the mind becomes trained in being aware and mindful, it will become increasingly natural. At that time, through that effortless awareness, our activities will be with ease and simplicity and naturalness. The purpose of practice of meditation and contemplation is to develop mindfulness and wisdom. Once mindfulness is fully developed, we will have the ability to experience things with a silent mind, not with our thoughts and concepts about them. In other words, our mind is going from thought-conceptual level to the intuitive-experiential level. To achieve this purpose, first of all, we should develop concentration, then use that power of mind to develop wisdom or insight. Effort of cultivating mindfulness is involved in developing a 'moment-to-moment' awareness. However, this is not the effort to attain anything in the future. The effort is to stay just in the present, in paying attention with equanimity to what is happening in the moment. Whatever we say, Zen practitioners should always develop mindfulness and concentration at all times. The process of developing a 'moment-to-moment' awareness and concentration should follow the following steps:

First, slow down our actions: Our habitual way of doing things is to rush, toppling forward into the next moment or the next activity, being always in transition. We should try to settle back into the moment. There is no hurry. There is no place to go. The whole purpose of our being here is to cultivate the ability to notice what is happening in the moment. Always try to keep a relaxed but sharply attentive mind. If we are able to do this, the mind will penetrate to deeper and deeper levels. Keeping silence and slowing down helps not only ourselves but everyone around us.

Second, letting go: Devout Buddhists should always remember that all phenomena in this world are subject to the same laws of impermanence. All things which arise have the nature to pass away. There is no special thing to attain or grasp at, nothing special to hold on. To have peace in mind, we have no choice but to let go everything. Zen practitioners should try their best to experience the flow of impermanence very deeply. All the elements of mind and body exist in a moment and pass away, arising and disappearing continuously. The breath comes in and goes out, thoughts arise and pass away, sensations

come into being and vanish. All phenomena are in constant flux without any exception. When we really understand the nature of selflessness of all elements, we will have a totally different perspective on our lives and the world. Only when we have a clear and direct vision that every part of our being is in change or in transformation in every second and every minute, we are able to let go of our most deeply conditioned attachments, and we come into harmony with the flow. That is to say, we do not resist, nor hold on, nor grasp to anything. At that time, we really let go everything.

Third, objective observation and bare attention: What is ‘Objective Observation’? Objective Observation is an observation in which there exist no judging or evaluating the content. Zen practitioners should only observe the arising and passing away of the images. When we hear a sound, we know that we are hearing a sound, not analyzing or conceptualizing its causes. When we smell a smell, either fragrant or odor, we know that we are smelling a smell, not analyzing or conceptualizing its causes, and go back to our breathing. The Buddha stressed the importance of objective observation, one of the keys to the Buddhist cultivation. Through objective observation we realize the real face of sufferings and afflictions. It’s is objective observation that gives us an opportunity to cultivate to totally destroy sufferings and afflictions. Thus, objective observation plays a key role in the process of cultivation. What is bare attention? A Zen practitioner try to practice meditation to attain a ‘bare attention’. A bare attention means observing things as they are, without judgment, without comparing, without choosing, without having any prejudice on to what is happening. Bare attention also means to listen to our bodies, our minds, and environments. In other words, a devout Zen practitioner should try to practice meditation to attain a choiceless and non-interfering awareness. Bare attention is one of the best methods that helps us live and awake in every minute in the present. Our mind is often reactive, clinging to what is pleasant and condemning what is unpleasant. It is the bare attention that brings our mind to a state of rest. Zen practitioners should try to develop and achieve a bare attention so that we can experience our feelings, thoughts, situations, and other people, without tension of attachment and aversion. Once we achieve a bare attention, we will begin to experience a full and total experience of

what is that's happening, with a restful and balanced mind. Bare attention is developed by two main mental factors, they are concentration and mindfulness. Concentration is the ability of the mind to stay steady on an object; while mindfulness notices what is happening in the moment, not allowing the mind to become forgetful; mindfulness also keeps the mind concentrated. Practitioner should make observation of the Arising of Mental Factors. Consciousness is the knowing faculty, that which knows the object. Some people believe that there is one consciousness from birth to death. This idea gives rise to the concept of a permanent self. According to Buddhism, there is not one mind which is observing all phenomena from the beginning to the end of one's life, but in every instant, consciousness itself is arising and passing away. The consciousness that hears is different from the consciousness that sees, tastes, smells, touches, or thinks. Through meditation, we will see that there is no such so called 'one knower', or 'one observer', but rather an ongoing process at every moment. At that time, we discover the illusion of a permanent self. Mental factors are the qualities of mind which determine how consciousness relates to the object. Different mental factors arise with each moment of consciousness and pass away with it. Greed, anger, and delusion are the three mental factors that are the roots of all unwholesome activities. All unwholesome karma or action is motivated by one of these three roots. When greed arises it influences the mind in such a way that the mind would cling, stick, grasp, or attach to the thing that we desire. That is the nature of the greed factor; there is not a self, nor an 'I' which stays behind this greed. This is merely a factor of mind working in its own way. The mental factor of hatred operates similarly. Hatred is a mental factor which has the nature of condemning the object, of having aversion. Aversion, ill-will, or annoyance are only expressions of the mental factors of hatred. Hatred is not I, not self, not mine; it is an impermanent factor which arises and passes away. Delusion is a factor which has the function of clouding the mind so that we are unaware of what the object is, so that we do not know what is happening. Zen practitioners try to attain insight, which has the function of seeing clearly. It is like the light in the mind that helps us to see clearly the process of our own body and mind.

Fourth, penetrating awareness: Right mindfulness means to give heed to good deed for our own benefit and that of others. Right mindfulness also means remembrance including old mistakes to repent of and deep gratitude towards parents, country, humankind, and Buddhist Triple Gems. Mindfulness is also a mental factor which has the ability to remember the object, and not allowing the mind to forget. The mindfulness can be turned toward the object or it can be turned toward the consciousness, the knowing of itself. It is easier to observe an object because it is more tangible, while observing our own consciousness is extremely difficult. However, when the mind is very quiet, we can observe our knowing faculty arising and passing away. At that time, we have break our identification with our mind, with knowing, with the attachment of an 'I', and so on. Mindfulness is one of the most important things for Zen practitioners is to develop a steady penetrating awareness with regard to everything we do, from the time of waking up in the morning to the time of going to sleep at night. Just upon waking, be aware of your breath 'in-out', and from that first moment, we should be mindful of the actions involved in getting up, getting out of bed, beginning to stand up to walk, going to brush your teeth, washing your face, going to sit down to have breakfast, and so on and so on. Until last moment in the evening when we go to bed, we should still follow up every single action and our breath 'in-out'. This kind of practice will be of great benefit in the Zen cultivation. We should not think that the practice is only sitting and walking, and the rest of the time is not important. If we think that way, then in all those breaks, we lose the momentum that has been building in our course of cultivation. Cultivating a strong awareness in every action throughout the day also helps the mind to remain concentrated and still. In fact, in this life, there is no time or circumstance at all which we should consider unworthy of awareness, for death can come any time, and at the same time, sudden enlightenment can happen in any moment. Make every movement of the body all day long an object of meditation. From the moment of getting up to the moment of going to sleep, notice everything very clearly and sharply, every movement in bathing, in dressing, in eating. Each time, there is an awareness of the mind wandering, gently bring it back to the breath. No matter how many times this happens, if each time the wandering mind is brought

back, the hour of our practice is well spent. Devout Buddhists should not let the time passes by in vain!

Tài Liệu Tham Khảo
References

1. Buddha, Dr. Hermann Oldenberg, New Delhi, 1997.
2. The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
3. The Buddha Eye, Frederick Franck, 1982.
4. The Buddha and His Dharma, Dr. B.R. Ambedkar, Delhi, 1997.
5. The Buddha and His Teachings, Narada: 1973.
6. Buddhism, Ed. Manan Sharma, New Delhi, 2002.
7. Buddhist Ethics, Hammalawa Saddhatissa, 1970.
8. The Buddhist Handbook, John Snelling, 1991.
9. Buddhist Images of Human Perfection, Nathan Katz, India 1982.
10. Buddhist Logic, 2 Vols., Th. Stcherbatsky, 1962.
11. Buddhist Sects in India, Nalinaksha Dutt, 1978.
12. Buddhist Shrines in India, D.C. Ahir, New Delhi, 1986.
13. Buddhist Thought in India, Edward Conze, 1962.
14. The Chinese Madhyama Agama and the Pali Majjhima Nikaya, Bhikkhu Thích Minh Châu, India 1991.
15. A Compendium of Chief Kagyu Master, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
16. A Comprehensive Manual of Abhidharma, Bhikkhu Bodhi, Sri Lanka 1993.
17. The Concept of Personality Revealed Through The Pancanikaya, Thích Chơn Thiện, New Delhi, 1996.
18. The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
19. The Dhammapada, Narada, 1963.
20. Đạo Phật An Lạc và Tỉnh Thức, Thiện Phúc, USA, 1996.
21. Đạo Phật Trong Đời Sống, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 1994.
22. English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
23. Essential of Buddhism, Gnanarama, Singapore, 2000.
24. Essentials of Buddhism, Kogen Mizuno, Tokyo, 1972.
25. The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
26. Gems of Buddhist Wisdom, many authors, Kular Lumpur, 1983.
27. The Holy Teaching of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
28. An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
29. Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
30. Kinh Duy Ma Cật Sở Thuyết, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
31. Kinh Trường Bộ, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
32. Kinh Trường Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
33. Kinh Trung Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
34. Kinh Tương Ưng Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
35. Kinh Tăng Chi Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1996.
36. Kinh Tạp A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
37. Kinh Trung A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
38. Kinh Trường A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
39. Linguistic Approach to Buddhism Thought, Genjun H. Sasaki, Delhi 1986.
40. The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
41. A Manual of Abhidharma, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1956.
42. A Manual of Buddhism, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1992.
43. The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
44. The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.

45. Những Đóa Hoa Vô Ưu, 3 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
46. Niệm Phật Thập Yếu, Hòa Thượng Thích Thiền Tâm, 1950.
47. Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, USA, 2009.
48. The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
49. Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
50. Studies in the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1930.
51. Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
52. Thiền Trong Đạo Phật, 3 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
53. Thiền Trong Đời Sống, 1 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
54. Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
55. Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
56. Trích trong Chương 20, Tập II, bộ Phật Pháp Căn Bản của cùng tác giả—Extracted from Chapter 20, Volume II of the Basic Buddhist Doctrines of the same author.
57. Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
58. Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
59. Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
60. Trường Bộ Kinh, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
61. Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
62. Tương Ưng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
63. Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
64. Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
65. The Vimalakirti Nirdeśa Sutra, Charles Luk, 1972.
66. Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
67. Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.