

THIỆN PHÚC

**CỐT LỜI
ĐẠO PHẬT**

**THE CORES OF
BUDDHISM**

*TẬP 1
VOLUME 1*

Copyright © 2021 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>	7
<i>Chương Một—Chapter One: Thời Kỳ Trước Khi Có Phật Giáo—The Period of Pre-Buddhism</i>	11
<i>Chương Hai—Chapter Two: Nguồn Gốc Phát Sinh Phật Giáo—The Origination of Buddhism</i>	21
<i>Chương Ba—Chapter Three: Sự Thành Hình Phật Giáo—The Formation of Buddhism</i>	27
<i>Chương Bốn—Chapter Four: Tổng Quan Về Đạo Phật—An Overview of Buddhism</i>	31
<i>Chương Năm—Chapter Five: Ý Nghĩa Của Đạo Phật—The Meanings of Buddhism</i>	35
<i>Chương Sáu—Chapter Six: Tóm Lược Về Những Phần Cốt Lõi Nhất Trong Đạo Phật—Summaries of the Very Cores of Buddhism</i>	41
<i>Chương Bảy—Chapter Seven: Vũ Trụ Quan Phật Giáo—Buddhist Cosmology</i>	49
<i>Chương Tám—Chapter Eight: Nhân Sinh Quan Của Đạo Phật—Buddhist Outlook on Life</i>	55
<i>Chương Chín—Chapter Nine: Có Phải Đạo Phật Là Tôn giáo Vô Thần Hay Không?—Is Buddhism Atheistic?</i>	67
<i>Chương Mười—Chapter Ten: Đạo Phật: Tôn Giáo Của Chân Lý và Triết Lý Sống Động—Buddhism: A Religion of the Truth and A Living Philosophy</i>	71
<i>Chương Mười Một—Chapter Eleven: Những Chân Lý Cao Thượng Trong Phật Giáo—The Noble Truths in Buddhism</i>	81
<i>Chương Mười Hai—Chapter Twelve: Niềm Tin Căn Bản Trong Đạo Phật—Basic Faiths in Buddhism</i>	91
<i>Chương Mười Ba—Chapter Thirteen: Lý Tưởng Phật Giáo—Ideal of Buddhism</i>	105
<i>Chương Mười Bốn—Chapter Fourteen: Đạo Phật Và Ý Niệm Về Hình Tượng Phật—Buddhism and Buddha's Statues and Images</i>	107
<i>Chương Mười Lăm—Chapter Fifteen: Khái niệm Nguyên Nhân Đầu Tiên Trong Đạo Phật—The concept of the First Cause in Buddhism</i>	113
<i>Chương Mười Sáu—Chapter Sixteen: Khái Niệm Về Linh Hồn Trong Phật Giáo—The Concept of a Soul in Buddhism</i>	117
<i>Chương Mười Bảy—Chapter Seventeen: Giáo Dục Trong Phật Giáo—Education in Buddhism</i>	121
<i>Chương Mười Tám—Chapter Eighteen: Đạo Phật và Việc Thờ Cúng Tổ Tiên—Buddhism and Ancestor Worship</i>	125
<i>Chương Mười Chín—Chapter Nineteen: Đạo Phật Và Cái Đẹp—Buddhism and Beauty</i>	127
<i>Chương Hai Mươi—Chapter Twenty: Đạo Phật Bi Quan hay Lạc Quan?—Is Buddhism Pessimism or Optimism?</i>	129
<i>Chương Hai Mươi Một—Chapter Twenty-One: Đạo Phật Là Một Tôn Giáo Hay Triết Học?—Is Buddhism A Religion or A Philosophy?</i>	133

<i>Chương Hai Mươi Hai—Chapter Twenty-Two: Phật Giáo và Khoa Học—Buddhism and Science</i>	147
<i>Chương Hai Mươi Ba—Chapter Twenty-Three: Thế Giới Hòa Bình Và Chiến Tranh Theo Quan Điểm Đạo Phật—World of Peace and War in Buddhist Point of View</i>	151
<i>Chương Hai Mươi Bốn—Chapter Twenty-Four: Tánh Thực Tiễn Của Phật giáo—Pragmatism of Buddhism</i>	155
<i>Chương Hai Mươi Lăm—Chapter Twenty-Five: Quan Niệm Của Phật Giáo về Tiên Định—Buddhist Concept on Fate</i>	159
<i>Chương Hai Mươi Sáu—Chapter Twenty-Six: Phật Giáo Và Tri Thức—Buddhism and Epistemology</i>	161
<i>Chương Hai Mươi Bảy—Chapter Twenty-Seven: Phật Giáo và Mỹ Thuật—Buddhism and Art</i>	165
<i>Chương Hai Mươi Tám—Chapter Twenty-Eight: Đạo Phật Chết—The Dead Buddhism</i>	169
<i>Chương Hai Mươi Chín—Chapter Twenty-Nine: Vai Trò Của Con Người Trong Đạo Phật—Human Beings' Roles in Buddhism</i>	175
<i>Chương Ba Mươi—Chapter Thirty: Những Ngày Lễ Trong Phật Giáo—Buddhist Festivals</i>	181
<i>Chương Ba Mươi Một—Chapter Thirty-One: Ba Trường Phái Lớn Trong Phật Giáo—Three Main Schools in Buddhism</i>	187
<i>Chương Ba Mươi Hai—Chapter Thirty-Two: Cộng Đồng Tăng Già—Buddhist Sangha</i>	195
<i>Chương Ba Mươi Ba—Chapter Thirty-Three: Kết Tập Kinh Điển—Buddhist Councils</i>	201
<i>Chương Ba Mươi Bốn—Chapter Thirty-Four: Tâm Bồ Đề—Bodhicitta</i>	227
<i>Chương Ba Mươi Lăm—Chapter Thirty-Five: Ba Mươi Bảy Phẩm Trợ Đạo—Thirty-Seven Conditions Leading to Bodhi</i>	239
<i>Chương Ba Mươi Sáu—Chapter Thirty-Six: Nhân Quả Theo Quan Điểm Phật Giáo—Cause and Effect in Buddhist Point of View</i>	247
<i>Chương Ba Mươi Bảy—Chapter Thirty-Seven: Thuyết Nghiệp Báo Trong Đạo Phật—The Theory of Karma Retribution in Buddhism</i>	257
<i>Chương Ba Mươi Tám—Chapter Thirty-Eight: Mười Hai Nhân Duyên—Twelve Conditions of Cause-and-Effect</i>	265
<i>Chương Ba Mươi Chín—Chapter Thirty-Nine: Lục Độ Ba La Mật—Six Paramitas</i>	281
<i>Chương Bốn Mươi—Chapter Forty: Sáu Cõi Phàm & Bốn Cõi Thánh—Six Realms of the Samsara and Four Realms of the Saints</i>	287
<i>Chương Bốn Mươi Một—Chapter Forty-One: Chúng Sanh Trong Sáu Nẻo Luân Hồi—Sentient Beings in the Six Paths of the Samsara</i>	295
<i>Chương Bốn Mươi Hai—Chapter Forty-Two: Khái Niệm Về Sự Chết Trong Phật Giáo—The Concept of the Death In Buddhism</i>	317
<i>Chương Bốn Mươi Ba—Chapter Forty-Three: Sinh Tử Trong Sáu Nẻo Luân Hồi—Birth and Death in the Six Paths of the Samsara</i>	325

<i>Chương Bốn Mười Bốn—Chapter Forty-Four: Năm Căn & Sáu Căn Trong Giáo Thuyết Nhà Phật—Five Sense Organs & Six Sense Organs in Buddhist Teachings</i>	335
<i>Chương Bốn Mười Lăm—Chapter Forty-Five: Cảnh & Mười Tám Cảnh Giới—Views & Eighteen Realms</i>	345
<i>Chương Bốn Mười Sáu—Chapter Forty-Six: Thức & Tám Thức—Consciousnesses & Eight Consciousnesses</i>	359
<i>Chương Bốn Mười Bảy—Chapter Forty-Seven: Phật Tánh Và Pháp Tánh—Buddha- Nature and Dharma Nature</i>	377
<i>Chương Bốn Mười Tám—Chapter Forty-Eight: Tam Bảo & Quy-Y Tam Bảo—The Triratna & Taking Refuge on the Three Gems</i>	385
<i>Chương Bốn Mười Chín—Chapter Forty-Nine: Tứ Niệm Xứ—Fourfold Stage of Mindfulness</i>	401
<i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	435

Lời Đầu Sách

Bài pháp đầu tiên ngay sau khi Phật đạt được đại giác tại Bồ đề đạo tràng. Phật đã đi vào vườn Lộc uyển tại thành Ba La Nại, để giảng bài pháp đầu tiên về Trung Đạo, Tứ Diệu Đế và Bát Chánh Đạo. Tại Vườn Lộc Uyển trong thành Ba La Nại, thoát đầu Đức Phật bị năm anh em Kiều Trần Như lãng tránh, nhưng khi Đức Phật tiến lại gần họ, họ cảm nhận từ nơi Ngài có những tướng hảo rất đặc biệt, nên tất cả đều tự động đứng dậy nghênh tiếp Ngài. Sau đó năm vị đạo sĩ thỉnh cầu Đức Thế Tôn chỉ giáo những điều Ngài đã giác ngộ. Đức Phật nhân đó đã thuyết Bài Pháp Đầu Tiên: Chuyển Bánh Xe Pháp. Ngài bắt đầu thuyết giảng: “Này các Sa Môn! Các ông nên biết rằng có bốn Chân Lý. Một là Chân Lý về Khổ. Cuộc sống đầy dẫy những khổ đau phiền não như già, bệnh, bất hạnh và chết chóc. Con người luôn chạy theo các dục lạc, nhưng cuối cùng chỉ tìm thấy khổ đau. Mà ngay khi có được thú vui thì họ cũng nhanh chóng cảm thấy mệt mỏi vì những lạc thú này. Không có nơi nào mà con người tìm thấy được sự thỏa mãn thật sự hay an lạc hoàn toàn cả. Thứ hai là Chân Lý về Nguyên Nhân của Khổ. Khi tâm chúng ta chứa đầy lòng tham dục và vọng tưởng chúng ta sẽ gặp mọi điều đau khổ. Thứ ba là Chân Lý về sự Chấm dứt Khổ. Khi tâm chúng ta tháo gỡ hết tham dục và vọng tưởng thì sự khổ đau sẽ chấm dứt. Chúng ta sẽ cảm nghiệm được niềm hạnh phúc không diễn tả được bằng lời. Cuối cùng là Chân Lý về Đạo Diệt Khổ. Con đường giúp chúng ta đạt được trí tuệ tối thượng.” Đạo Thánh Đế là chân lý thứ tư trong Tứ Thánh Đế, là chân lý diệt khổ, là Bát Thánh Đạo. Chân lý về con đường diệt khổ, ấy là thực hành Bát Thánh đạo. Đức Phật đã dạy rằng: “Bất cứ ai chấp nhận Tứ Diệu Đế và chịu hành trì Bát Chánh Đạo, người ấy sẽ hết khổ và chấm dứt luân hồi sanh tử.” Nói tóm lại, cuối cùng đức Phật đã tìm thấy những phẩm trợ đạo dẫn tới giác ngộ và quả vị Phật. Đạo Thánh Đế bao gồm những con đường Thánh sau đây: Bát Thánh Đạo, Thất Bồ Đề Phần, Tứ Chánh Cần, Tứ Như Ý Túc, Ngũ Căn, Ngũ Lực, Tứ Nhiếp Pháp, Tứ Vô Lượng Tâm, và Tứ Niệm Xứ. Có người cho rằng tất cả những gì mà đức Phật nói chỉ là đời sống của Đức Phật. Tuy nhiên, thật ra, tấm gương của Đức Phật và những đệ tử gần gũi nhất của Ngài đặt ra, đó là kỳ công quang vinh của một người, một người đứng trước công chúng tuyên bố con đường giải thoát. Với số người khác, Phật giáo có nghĩa là học thuyết

quần chúng như đã ghi trong văn học Phật giáo gồm Tam Tạng kinh điển. Và trong đó miêu tả một triết lý cao quý, sâu sắc, phức tạp và uyên bác về cuộc đời. Danh từ Phật giáo được lấy từ gốc Phạn ngữ “Bodhi” có nghĩa là “Giác ngộ,” và do vậy Phật giáo là triết lý của sự giác ngộ. Chính vì thế mà định nghĩa thật sự của Phật giáo là “Điều Để.” Đức Phật không dạy từ lý thuyết, mà Ngài luôn dạy từ quan điểm thực tiễn qua sự hiểu biết, giác ngộ và thực chứng về chân lý của Ngài. Triết lý này xuất phát từ kinh nghiệm của một người tên là Sĩ Đạt Đa Cồ Đàm, được biết như là Phật, tự mình giác ngộ vào lúc 36 tuổi. Tính đến nay thì Phật giáo đã tồn tại trên 2.500 năm và có trên 800 triệu tín đồ trên khắp thế giới (kể cả những tín đồ bên Trung Hoa Lục Địa).

Quyển sách nhỏ có tựa đề “Cốt Lõi Đạo Phật” này không phải là một nghiên cứu thâm sâu về giáo lý nhà Phật, mà nó chỉ đơn thuần vạch ra những cốt lõi nhất trong tất cả những lời Phật dạy. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng mục đích của người tu Phật là đạt được trí huệ giác ngộ giúp chúng ta đạt được cứu cánh thoát ra khỏi vòng luân hồi sanh tử, đó chính là Niết Bàn đạt được ngay trong kiếp này. Cuộc hành trình từ người lên Phật 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 “Cốt Lõi Đạo Phật” song ngữ Việt Anh nhằm phổ biến 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 và hạnh phúc.

Thiện Phúc

Preface

After the Buddha's Enlightenment at Buddha Gaya, he moved slowly across India until he reached the Deer Park near Benares, where he preached to five ascetics his First Sermon. The Sermon preached about the Middle Way between all extremes, the Four Noble Truths and the Noble Eightfold Path. In the Deer Park, Benares, at first the Buddha was ignored by the five brothers of Kaundinya, but as the Buddha approached them, they felt that there was something very special about him, so they automatically stood up as He drew near. Then the five men, with great respect, invited the Buddha to teach them what He has enlightened. So, the Buddha delivered His First Teaching: Turning the Wheel of the Dharma. He began to preach: "O monk! You must know that there are Four Noble Truths. The first is the Noble Truth of Suffering. Life is filled with the miseries and afflictions of old age, sickness, unhappiness and death. People chase after pleasure but find only pain. Even when they do find something pleasant they soon grow tired of it. Nowhere is there any real satisfaction or perfect peace. The second is the Noble Truth of the Cause of Suffering. When our mind is filled with greed and desire and wandering thoughts, sufferings of all types follow. The third is the Noble Truth of the End of Suffering. When we remove all craving, desire, and wandering thoughts from our mind, sufferings will come to an end. We shall experience undescrivable happiness. And finally, the Noble Truth of the Path. The Path that helps us reach the ultimate wisdom." The path leading to the end (extinction) of suffering, the fourth of the four axioms, i.e. the eightfold noble path. The truth of the PATH that leads to the cessation of suffering (the way of cure). To practice the Eightfold Noble Truths. The Buddha taught: "Whoever accepts the four dogmas, and practises the Eightfold Noble Path will put an end to births and deaths. In short, finally, the Buddha already discovered supportive conditions leading to bodhi or Buddhahood. The Noble Truth of the Right Way includes the following Noble Paths: The Eightfold Noble Truth, Seven Bodhi Shares, Four Right Efforts, Four Sufficiencies, Five Faculties, Five Powers, Four Elements of Popularity, Four Immeasurable Minds, and Four Kinds of Mindfulness.

To someone, all that the Buddha said can only be considered as life of the Buddha Himself. However, in fact, the example that the Buddha and his immediate disciples set, that glorious feat of a man, who stood before men as a man and declared a path of deliverance. To others, Buddhism would mean the massive doctrine as recorded in the Buddhist Tripitaka (literature), and it is described a very lofty, abstruse, complex and learned philosophy of life. The name Buddhism comes from the word “Bodhi” which means “waking up,” and thus Buddhism is the philosophy of Awakening. Therefore, the real definition of Buddhism is Noble Truth. The Buddha did not teach from theories. He always taught from a practical standpoint based on His understanding, His enlightenment, and His realization of the Truth. This philosophy has its origins in the experience of the man named Siddhartha Gotama, known as the Buddha, who was himself awakened at the age of 36. Buddhism is now older than 2,500 years old and has more than 800 million followers world wide, including Chinese followers in Mainland China.

This little book titled “The Cores of Buddhism” is not a profound philosophical study of Buddhist teachings, but a book that simply points out the cores of Buddha's teachings. Devout Buddhists should always remember the goal of any Buddhist cultivator is to achieve the wisdom of liberation that helps us achieve the final accomplishment, to go beyond the cycle of births and deaths that is to reach the state of mind of a Nirvana right in this very life. The journey from man to Buddha 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 Cores of Buddhism” in Vietnamese and English to spread 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 and happiness.

Thiền Phúc

Chương Một *Chapter One*

Thời Kỳ Trước Khi Có Phật Giáo

Khoảng 3.000 năm trước Tây lịch, tại lưu vực sông Ấn Hà, phát khởi một nền văn minh đô thị, được gọi là “Văn Hóa Thung Lũng Ấn Hà.” Hai đô thị lớn là Mohenjo Daro và Harrappa, vì vậy nền văn hóa này cũng được gọi là “Văn Hóa Harrappa”. Theo Andrew Skilton trong Đại Cương Lịch Sử Phật Giáo, có lẽ đây là một xã hội đã có tổ chức cao, rất bảo thủ, không thay đổi bao nhiêu qua nhiều thế kỷ. Những cố gắng nhằm tái xác định lại những phong tục và tín ngưỡng của xã hội này phần lớn chỉ do sự suy đoán mặc dầu người ta đã tìm thấy những di vật có ý nghĩa với những dấu ấn được sử dụng rộng rãi trong việc buôn bán ở các vùng bờ biển. Những con dấu này khắc lại một loại chữ viết, mà đến nay vẫn chưa giải mã được. Một con dấu nổi tiếng vẽ hình một người ở tư thế ngồi thiền, mà một số người nghĩ là nó mô tả một hình thức ngồi thiền hay quán tưởng trong buổi sơ khai. Nền văn minh này từ từ lụn tàn vào khoảng 1.200 năm trước Tây lịch, có lẽ do hậu quả của những thay đổi về môi trường, nhưng chắc hơn là do dự thay đổi dòng chảy của sông Ấn Hà.

Tuy nhiên, những dấu vết này không liên quan gì đến sự xuất hiện cùng thời của những bộ tộc xâm lăng từ phía Tây bắc tràn xuống. Rất có thể những bộ tộc này đã đến đây đúng vào lúc nền văn hóa này đang tàn lụn. Có nhiều học giả cho rằng đây không phải là một cuộc xâm lăng, mà chỉ là một sự thẩm thấu văn hóa. Nói gì thì nói, sau khi nền văn minh Thung Lũng Ấn Hà bị tàn lụi thì lục địa này trở thành quê hương mới cho làn sóng người di dân của những bộ tộc du mục tới định cư. Sau khi trèo vượt qua những núi đèo xuyên qua Hi Mã Lạp Sơn dẫn tới những vùng biên giới Tây Bắc Ấn Độ và Népal bây giờ, nhiều thế kỷ sau đó những bộ tộc Aryan này bắt đầu một cuộc càn quét trọn vẹn trên toàn thể bán lục địa này. Những bộ tộc người Aryan này mang theo với họ tín ngưỡng đa thần giáo. Họ cũng mang theo với họ một hệ thống giai cấp xã hội, chia xã hội thời đó ra làm ba thành phần: tư tế, chiến binh, và nông dân. Thành phần tư tế bao gồm những người có khả năng tụng đọc rành nghề cử hành nghi lễ, là tiền thân của giai cấp Bà La Môn sau này. Hai giai cấp sau cùng giống với

những giai cấp chiến binh và thứ dân về sau này. Chúng ta biết được tất cả những điều trên nhờ vào những văn bản do chính con cháu của những người này viết ra về sau này. Đây là những kinh điển căn bản của Bà La Môn giáo, không được Phật giáo thừa nhận.

Trước thời Phật giáo, Ấn Độ giáo, tôn giáo đã ăn sâu vào Ấn Độ mà nguồn gốc hãy còn là một huyền thoại. Tôn giáo không có giáo chủ, cũng không có giáo điển. Nó luôn đưa vào tất cả mọi mặt của chân lý. Người theo Ấn Độ giáo tin tưởng vào luật của Nghiệp lực. Đây là tên gọi chung cho hệ thống xã hội, văn hóa và tôn giáo của giống người Aryan ở Ấn Độ, đây là giống dân di cư vào Ấn Độ vào ngay trước thời kỳ bắt đầu có lịch sử của nước này. Duy trì xã hội làm bốn giai cấp, trong đó Bà La Môn là giai cấp tối thượng. Theo nguyên tắc thờ phượng Thượng đế bằng những nghi thức đề ra từ Thánh Kinh Vệ Đà. Trung thành hay tin tưởng tuyệt đối vào thuyết nghiệp quả luân hồi, lấy sự tái sinh vào cõi trời làm mục tiêu tối thượng cho người trần tục. Họ tin có một định luật hoạt động suốt cuộc đời. Gieo gì gặt nấy ở một lúc nào đó và ở một chỗ nào đó. Đó là định luật mỗi hành động, mỗi ý định hành động, mỗi thái độ đều mang quả riêng của nó. Người trở thành thiện do những hành động thiện và trở thành ác do những hành động ác. Nghĩa là mỗi người phải chịu trách nhiệm về hoàn cảnh của chính mình, chứ không thể đổ lỗi cho người khác được. Bạn chính là bạn vì những thứ mà bạn đã làm trong quá khứ. Đối với người theo Ấn Độ giáo, đương nhiên quá khứ bao gồm tất cả những kiếp sống trước của bạn. Theo truyền thống Ấn Giáo, nhiệm vụ chính của người nữ là sanh con và làm việc trong nhà. Vì vậy mà nó coi cuộc sống độc thân là cuộc sống vô ích, và những người đàn bà không kết hôn đáng bị phỉ báng. Những câu chuyện trong Kinh Vệ Đà cho thấy rất nhiều người Ấn Độ đã tìm kiếm những câu trả lời về cuộc sống quanh họ, cũng như về vũ trụ xa xăm. Sách cổ nhất của Ấn Độ giáo là bộ kinh Vệ Đà. Bộ kinh này gồm những câu thơ và những bài thánh ca cổ được sáng tác từ hơn 3000 năm trước. Những luật lệ Bà La Môn mà các tu sĩ dùng làm nghi lễ thờ phượng đã có vào khoảng giữa 1200 và 1000 trước Thiên Chúa. Những Thiên Anh Hùng Ca vĩ đại là những câu thơ triết lý về anh hùng truyền thuyết về các vị thần. Những thiên anh hùng ca này là những truyện cổ được kể lại qua nhiều thế hệ trước khi được viết vào đầu kỷ nguyên Thiên Chúa. Một chương ngắn của

Thiên Anh Hùng Ca, Dáng đi Bhavagavad Gita, trở thành một phẩm tôn giáo được ưa thích ở Ấn Độ.

Theo giáo lý Ấn Độ giáo, mỗi người có một vị trí riêng trong cuộc sống và trách nhiệm riêng biệt. Mỗi người được sanh ra ở một chỗ với những khả năng riêng biệt vì những hành động và thái độ trong quá khứ. Có bốn giai cấp chính trong Ấn Độ Giáo. Trong bốn đẳng cấp có 12 nhánh. Qua nhiều năm, hơn 1000 thứ bậc đẳng cấp đã xuất hiện trong đời sống xã hội Ấn Độ, nhưng tất cả đều thuộc một trong bốn nhóm chính này. Trong đời sống xã hội bình thường, ranh giới đẳng cấp phản ảnh bất công thực sự và thành kiến nặng nề. Chính nhiều người Ấn Độ giáo cũng cố gắng thực hiện xóa bỏ một số bất công trắng trợn. Ngài Gandhi là người đã đem hết sức lực để phục hồi “tiện dân” vào địa vị có đẳng cấp. Thứ nhất là nhóm trí thức và thầy tu. Thứ nhì, tầng lớp quý tộc, kể cả giai cấp quân nhân. Thứ ba, nhóm hành chính, gồm những nhà buôn và địa chủ. Thứ tư, số lớn dân chúng làm những việc thông thường trong xã hội. Giai cấp gọi là “tiện dân” hay “người bị ruồng bỏ” (mới đây bị hủy bỏ do luật của Ấn Độ) gồm những người có nguồn gốc thuộc những phân nhóm khác của giai cấp thứ tư, quần chúng nhân dân. Do những điều kiện xã hội và kinh tế khác nhau, họ bị mất đẳng cấp, hay mất vị trí trong xã hội. Mục đích quan trọng nhất mà mỗi người phải vươn lên là thoát khỏi ảnh hưởng của bất hạnh trong quá khứ. Mỗi người đều có mục tiêu căn bản suốt cuộc đời là thoát khỏi ảo tưởng thông qua với sự hợp nhất với Bà La Môn. Đời sống lạc thú, thực hiện tất cả những ham thích bình thường của con người kể cả ham thích rất quan trọng bắt nguồn từ nhục dục. Người theo Ấn Độ giáo không bác bỏ kinh nghiệm giác quan về cuộc đời, phát triển quan hệ sáng tạo với người khác, biết thẩm mỹ, biểu lộ tình dục. Nhưng người Ấn Độ giáo coi kinh nghiệm này khi được dùng đúng cách và không được coi như là những mục tiêu duy nhất của đời sống. Trách nhiệm tham gia vào hoạt động kinh tế phúc lợi công cộng, bao gồm một số công việc hay nghề nghiệp có giá trị. Mỗi người có bốn phận với chính mình và với xã hội để làm một số công việc có ích. Vì việc này người ấy sẽ nhận được tiền cần thiết cho nhu cầu hằng ngày, và thông qua đó người ấy đóng góp vào phúc lợi chung. Sống đúng theo luân lý hay đạo đức sống. Ta có bốn phận với chính ta và đối với người khác để làm những gì được trông đợi ở chính mình về luân lý và đạo đức. Bốn phận đã được phân định khá rõ ràng tại Ấn

Độ, cho mỗi một đẳng cấp có một luật lệ hành động và thái độ mà mỗi thành viên phải thi hành. Và đối với luật lệ này, một người phát nguyện bằng nỗ lực của mình nếu muốn đạt một đời sống tốt đẹp.

Vào khoảng 800 năm trước Thiên Chúa, Ấn Độ giáo biên soạn bộ kinh U Bà Ni Sà Đa, gồm những câu trả lời của những ẩn sĩ nổi tiếng thời đó trước những câu hỏi về đời sống và vũ trụ. Một thời gian ngắn trước thời Đức Phật, bản kinh U Bà Ni Sà Đa bằng văn xuôi đã được biên soạn, kinh nói về những lời giảng bí mật, chỉ truyền từ thầy sang đệ tử mà thôi. Bộ kinh này được coi là giai đoạn cuối cùng của kinh Vệ Đà, và vì vậy mà được gọi là “Tột đỉnh của Vệ Đà”. Ở đây các yếu tố nghi lễ không có tầm quan trọng như trong các bộ kinh trước, thay vào đó là những lời giảng bí truyền và đầy ẩn tượng về sự tái sinh và đầu thai. Một mặt người ta đi tìm cái nền tảng của thế giới hiện tượng, cốt lõi của vạn hữu ngoại giới, cái đó được gọi là “Brahman”; mặt khác người ta đi tìm cái sự vật hiện hữu tối hậu bên trong mỗi cá nhân, là cái người ta cho là sự sống và ý thức, và cái này được gọi là “Atman”. Kinh U Bà Ni Sà Đa đi đến giáo huấn bí truyền cuối cùng là đồng hóa hai thực tại này, cho rằng “Atman” và “Brahman” chỉ là một thực tại duy nhất. Ranh giới đẳng cấp phản ánh bất công thực sự và thành kiến nặng nề trong đời sống xã hội bình thường. Chính nhiều người Ấn Độ giáo cũng cố gắng thực hiện xóa bỏ một số bất công trắng trợn. Ngay những người trong giai cấp quý tộc cũng đã đem hết sức lực để phục hồi “tiện dân” vào địa vị có đẳng cấp. Ai trong chúng ta cũng đều biết rằng các nền văn minh trên thế giới vốn luôn đi kèm với những sóng gió của việc tranh giành quyền lực và của cải vật chất. Chính điều này đã thúc đẩy mọi sức mạnh tâm linh của con người phải đứng lên chống lại hệ thống bạo lực đương quyền. Tại Ấn Độ những lực lượng đối kháng nổi lên trong những vùng Tây Bắc. Ngay từ lúc mới được thành lập, Phật giáo chủ yếu nhắm đến các tầng lớp thị dân đông đảo. Chính vì vậy mà chúng ta thấy Phật giáo phát triển quanh các vùng Benares và Patna, nơi mà vào thời đại đồ sắt đã sản sinh ra những ông vua đầy tham vọng xuất thân từ quân đội, đã thiết lập các vương quốc mênh mênh với nhiều thành phố rộng lớn. Phần lớn công việc hoằng hóa của Đức Phật đều được thực hiện tại các thành phố lớn, điều này giúp chúng ta lý giải dễ dàng tính cách tri thức trong lời dạy của Ngài, cũng như phong cách thành thị trong ngôn ngữ được sử dụng và tính hợp lý trong các tư tưởng được Ngài

truyền dạy. Để đối kháng với những mê tín về thần quyền, Đức Phật luôn nhấn mạnh rằng Ngài chỉ là người dẫn đường, chứ không phải là một đấng quyền năng, và rằng mọi sự gợi ý chỉ dẫn đều cần phải được chứng nghiệm, kể cả những chỉ dẫn của chính Ngài.

Trong khi Phật giáo bắt đầu nảy mầm tại Ấn Độ thì tại Trung Hoa một trong những tôn giáo lớn của thế giới cũng đang bắt đầu: Khổng giáo. Hệ thống luân lý đạo đức này thoát thai từ giáo lý của Đức Khổng Phu Tử, nhấn mạnh về lòng hiếu, để, trung, lễ, tín, công bằng, liêm sĩ. Khổng Tử sinh vào khoảng năm 557-479 trước Tây lịch, người nước Lỗ. Ông sống vào thời luân lý và văn hóa của Nhà Châu đang suy vi, nên đã cố gắng tìm cách chấn hưng; ông dạy 3.000 đệ tử về thi, sử, lễ và nhạc. Ông là nhà giáo dục vĩ đại của Trung quốc và được người hiện đời gọi ông là “Vạn Thế Sư Biểu.” Tuy nhiên, đạo Khổng và đạo Phật hoàn toàn khác biệt nhau. Đạo Khổng chỉ nặng về gia đình và xã hội, con cái lớn lên lập gia đình, lấy vợ gả chồng, rồi sanh con đẻ cháu nối dõi tông đường, thờ vua giúp nước, vân vân. Ngược lại, đạo Phật thì chủ trương việc xuất gia, rời bỏ gia đình cha mẹ, vợ con, và lục thân quyến thuộc mà đi tu. Cho nên lúc khởi đầu các học giả Khổng học, khi chưa hiểu thấu suốt về đạo Phật, cho rằng đạo Phật là tà giáo ngoại đạo, bỏ cha mẹ, vợ con, phá hoại nền tảng gia đình và xã hội, bất trung bất hiếu. Vì thế mà khi đạo Phật mới được đưa vào Trung Quốc đã bị các học giả Khổng giáo quyết liệt chống đối. Tuy nhiên, Đức Phật và tôn giáo của Ngài được phổ biến rộng rãi phần lớn nhờ vào phương pháp tiếp cận với đa số quần chúng. Ngài yêu cầu đệ tử của Ngài thuyết giảng Phật pháp bằng chính ngôn ngữ của người dân tại đó làm cho dân chúng vô cùng cảm kích. Lão giáo là một trong những tôn giáo lớn của Trung Quốc. Tôn giáo này được Lão Tử sáng lập cùng thời với Phật giáo bên Ấn Độ. Giáo lý của tôn giáo này dựa trên “Đạo” hay con đường tự nhiên. Những người tu tập theo Lão giáo theo truyền thống cố gắng đạt đến trường sanh bất tử, mà theo Phật giáo là một thí dụ cổ điển về chuyện luyện chấp vào thân.

The Period of Pre-Buddhism

About 3,000 years B.C., along the River Indus, there grew up a city-based civilization, known as the “Indus Valley Culture”. The two greatest cities were at Mohenjo Daro and Harrappa, for which reason

this has been termed the “Harrappan Culture”. According to Andrew Skilton in the “Concise History of Buddhism”, this society appears to have been highly organized and very conservative, showing little change over many centuries. Attempts to reconstruct customs and beliefs of this society are largely speculative though most suggestive items that have been recovered, such as seals used in extensive trading, especially in the coastal areas. These show a form of writing, as yet undeciphered. One famous seal shows a masked human figure in a yogic posture, thought by some to be performing a primitive form of yoga or meditation. This civilization gradually declined in around 1,200 years B.C., possibly as a result of environmental changes, most probably the change of direction in the flow of the River Indus.

However, this is not likely to have been linked with the coincidental appearance of invading tribes from the north-west. Probably, these new comers found their way to Northern India when the culture there was in its dead time. Many scholars believed that this was not a military invasion, but a cultural osmosis. No matter what had happened, military invasion, or cultural osmosis, or the dying-out of the “Indus Valley Culture”, this continent had become new homeland for large waves of migrating nomadic tribes, pushed out from their old homeland which originally stretched from Central Europe to Central Asia. After climbing various passes through the Himalayas to the North-West of present day India’s frontier with Nepal, these Aryan tribes began a complete sweep eastward across the entire subcontinent in the next several centuries. These Aryan tribes brought with them their own beliefs of polytheism. They also brought with them their own social caste system, which divided society into three classes: priests, warriors, and farmers. The first of these were professional reciters of hymns and performers of ritual, the predecessors of the later “brahmana” class. The last two classes were similar to the “ksatriya” and “vaisya” classes. All this known because of the survival of the texts produced by these people’s descendants. These are basic scriptures of Brahmanism, not recognizing by Buddhists.

Before Buddhism, Hinduism, the traditional social religious structure of the Indian people and its origin is still mystic. It has neither a founder nor a fixed canon. It incorporated for centuries all aspects of truth. Hindus believe in the law of karma. Hinduism or Brahmanism,

the general name given to the social-cultural-religious system of the Indo-Aryan, who migrated into India just before the dawn of history. The maintenance of the four castes (see Four castes in India) which assures the supremacy of the priest caste, the brahmana. Appeasement of the gods by means of rituals derived from the Sacred Vedas. Complete faith and fidelity to the theory of karma and reincarnation, with rebirth in heaven seen as the final goal of earthly life. There is a universal law, which operates throughout all life. Whatever is sown must be reaped sometime and somewhere. This is the law: every action, every intention to act, every attitude bears its own fruit. A man becomes good by good deeds and bad by bad deeds. It is to say each person is fully responsible for his own condition, and cannot put the blame on anyone else. You are what you are because of what you have done in the past. To a Hindu the past, of course, would include all previous lives or existences. In Hindu tradition, the main duties assigned to women were childbearing and housework. Thus it considers a single life as a wasted life and unmarried women were subject to scoffs. The stories in the Vedas reveal a great deal about the Indian people who were searching for answers about life around them, as well as about the remote universe. The oldest sacred books of Hinduism called the Vedas. They are ancient poems and hymns which were composed more than 3,000 years ago. The Brahmanic rules which the priests use for rituals of worship dated from between 1,200 and 1,000 B.C. The Great Epics are philosophical and religious poems about legendary heroes and gods. They were ancient stories that had been told for generations before they were written at about the first century B.C. A short section of one of the Epics, the Bhagavad Gita Gait, has become the favorite religious text in India.

According to Hindu teachings, every person has a specific place in life and specific responsibilities. Each person is born where he is, and with particular abilities that he has, because of past actions and attitudes. There are four main castes in Hinduism. Within the four castes, there are dozens of sub-divisions. Through the years, more than a thousand levels of castes have appeared in Indian social life; but all belong to one of the four main groups. In ordinary social life, caste lines have frequently reflected real injustices and strong prejudices. Even thoughtful Hindus today realize that abuses have crept into the

system. Many efforts have been made in the direction of straightening out some of the gross injustices. Gandhi was one who gave freely of his energies in restoring the “untouchables” to caste status: First, the intellectual-priest group. Second, the nobility, including the warriors. Third, the administrative group, including merchants and landowners. Fourth, the great masses of people who do the common work of a society. The class of so-called “Untouchables” or “Out-castes” (recently abolished by Indian law) was composed of people who had originally belonged to different sub-groups of the fourth caste, the masses. Through various social and economic conditions, they lost caste or lost their place in society. The most important goal for each person to achieve is release from the influence of past unhappiness. Each person has the fundamental aim all through life of escaping from maya through union with Brahman. The life of pleasure, fulfilment of all normal human desires, including the very important desires rooted in sex. Hindus do not reject the sensory experiences of life, development of creative relationships with other people, aesthetic appreciation, and sexual expression. The Hindus value these experiences when used correctly and not regarded as the only goal of life. Participation in economic activity or public welfare, which includes working in some worthwhile job or profession. Each person has an obligation to himself and to society to do some useful work. For this he receives the wherewithal for his daily needs. Living the right kind of moral or ethical life. One has a duty to him and to others to do what is expected of him morally and ethically. The duty has been rather specifically defined in India, for each caste has a code of actions and attitudes, which are expected of its members. And to this code a person is pledged through all his endeavors if he wishes to attain the good life.

The Upanishads, dating from about 800 B.C., are the answers that the renowned hermit-teachers of that period gave to questions about life and the universe. Shortly before the time of the Buddha, the earliest prose Upanishads were compiled, which dealt with a secret teaching, to be passed from master to disciples only. The Upanishads were regarded as the final stage in the evolution of the Veda, and therefore known as the Vedanta, the “Culmination of the Veda”. The ritual elements so prevalent in the earlier texts are less important here,

and in their place we find a secret teaching on rebirth. According to the Upanishads, on the one hand, people looked for that which was the basis of the external phenomenal world, the underlying essence of all external objects and things, which were termed “Brahman”; on the other hand, they looked for the ultimately existent thing within the individual, that which supports life and consciousness in each of us, to be termed “Atman”. The secret teaching in the Upanishads taught that “Atman” and “Brahman” were one and the same. Caste lines have frequently reflected real injustices and strong prejudices in ordinary social life. Even thoughtful Hindus today realize that abuses have crept into the system. Many efforts have been made in the direction of straightening out some of the gross injustices. Even people belonged to the noble class also tried to restore the “untouchables” to caste higher statuses. We all know that the growth of any civilization in the world has been accompanied by recurrent waves of disillusion with power and material wealth. This very reason mobilized the resources of the spirit against the existing power system. In India the reaction forces arose in the Northwest regions. From the beginning, Buddhism developed around Benares and Patna, where the Iron Age had thrown up ambitious warrior kings, who had established large kingdoms with big cities. In opposition to superstitions in divine power the Buddha always stressed that He was only a guide, not an authority, and that all propositions must be tested, including His own.

While Buddhism sprouted in India, in China one of the great religions also started: Confucianism. The system of morality growing out of the teachings of the Chinese philosopher Confucius, which stressed on filiality, respect for the elderly, loyalty, propriety, faith, justice, decency and shame. Confucius (557-479) was born in the state of Lu. He lived in the time when the moral and cultural tradition of Chou were in rapid decline. In attempting to uphold the Chou culture, he taught poetry, history, ceremonies and music to about 3,000 disciples. He was the first Chinese Great Educator that Chinese people still give him the title “Master of Ten Thousand Years.” However, Confucianism and Buddhism are totally different. Confucianism emphasizes on the ideas of family and society. Confucianism emphasizes on teaching children to grow up, to get married, to bear children and grandchildren, to continue the family line, to be a productive member in society. In

contrast, Buddhism is founded on the essence of 'abandoning worldly ways,' to leave home, to detach from family, parents, wife, husband, children, relatives, friends, etc. Therefore, Confucian scholars considered Buddhism as wicked and false teachings. That was why when Buddhism was first introduced into China, it was strongly opposed by Confucian scholars. However, the popularity of the Buddha and his disciples largely depended upon his method of approach to the masses. The Buddha had asked his disciples to preach his doctrine in the people's own language. The people were naturally impressed. Taoism is one of the big religions in China. This religion was founded by Lao-Tzu, at the same time with Buddhism in India. Its doctrines are based on Tao or way of nature. Taoist practitioners traditionally strive for immortality, which, in Buddhism, is a classic example of deluded attachment to the body.

Chương Hai *Chapter Two*

Nguồn Gốc Phát Sinh Phật Giáo

Lịch sử Ấn Độ trước thời kỳ Đức Phật cho thấy Ấn Độ giáo đã được sáng lập và phát triển tại bán đảo Ấn Độ một thời gian rất dài. Nền văn minh Harappan hay văn minh Thung Lũng Ấn Độ, từng được gọi là cái nôi của văn hóa nhân loại, đã thăng hoa vào thế kỷ thứ 28 đến thế kỷ thứ 18 trước Thiên chúa. Nền văn minh này kéo dài từ phía tây Pakistan và phía nam xuống đến thành phố mà bây giờ gọi là Bombay, về phía đông đến tận chân núi dãy Hy Mã Lạp Sơn. Văn minh Harappan rất tiến bộ về cả vật chất lẫn tinh thần. Có bằng chứng cho thấy rằng dân của nền văn minh Harappan rất tiến bộ trong việc dẫn thủy nhập điền và toán học căn cứ vào kiểu nhị phân, giống như kiểu nhị phân đã được dùng trong điện toán hiện đại. Thêm vào đó, những khám phá khảo cổ tại Mohenjo-daro và Harappa cho thấy nền văn minh này có một nền văn hóa tinh thần cực kỳ phát triển. Gần 5000 năm trước đây, dân Ấn Độ đã có một bản chữ viết mà cho đến nay chúng ta vẫn chưa đọc được và họ cũng có một hệ thống tín ngưỡng và tôn giáo nhấn mạnh đến sự giải thoát khỏi nghiệp báo và tái sinh bằng sự từ bỏ và thiền định. Tuy nhiên, khoảng giữa thế kỷ 18 và 15 trước Thiên chúa, Ấn Độ bị một dân tộc gọi là Aryans xâm chiếm. Dân Aryans có nguồn gốc từ Đông Âu, có lẽ những nơi mà bây giờ người ta gọi là Ba Lan và Ukraine. Người Aryans đã mang đến bán đảo Ấn Độ một hệ thống tín ngưỡng và tôn giáo hoàn toàn trái ngược với hệ thống của nền văn minh Harappan. Người Aryans thờ phượng một số thần được nhân cách hóa về các hiện tượng thiên nhiên như thần sấm, thần sét, thần lửa, thần nước, vân vân. Chính vì thế mà ngày nay chúng ta thấy hai tôn giáo lớn ở Ấn Độ đều chịu ảnh hưởng bởi hai nền văn minh Harappan và Aryans. Riêng về Phật giáo, tôn giáo này lấy sự phát triển tôn giáo của nền văn minh Harappan. Những yếu tố quan trọng của nền văn minh Harappan như sự từ bỏ, thiền định, tái sinh, nghiệp và giải thoát, vân vân, cũng là những yếu tố rất quan trọng trong giáo lý Phật giáo.

Khoảng 25 thế kỷ về trước, một con người vĩ đại đã từ bỏ cuộc sống trong cung vàng điện ngọc để làm một du Tăng khát sĩ khổ hạnh

ở vùng mà ngày nay là miền Bắc Ấn Độ. Điều này tự nó không lấy gì làm độc đáo: nhiều người khác cũng đi tìm giải thoát tâm linh trong rừng sâu núi thẳm. Tuy nhiên, trong quá trình sự tìm kiếm của người đàn ông này đã đem lại những câu trả lời được truyền lại hết từ thế hệ này sang thế hệ khác và được giải thích tỉ mỉ, làm sáng tỏ, và được giải thích trở lại để thành hình một trong những truyền thống tín ngưỡng đương thời tuyệt vời nhất. Trong thực tế, Phật giáo còn vượt xa hơn một tôn giáo bình thường: tác động tôn giáo và nền văn hóa của nó qua hàng thế kỷ đã vang dội khắp vùng Nam và Đông Nam Châu Á và gần đây là ở Tây phương, truyền thống này trở nên thật rộng lớn và biến đổi đến nỗi khiến cho những người có cái nhìn thoáng qua hơi hợt dường như cho nó có vẻ rời rạc hơn là liên tục. Tuy vậy, phía sau nhiều sự thiếu hợp lý là một dòng liên kết quen thuộc mà người ta có thể nhận ra. Tất cả những hình thức của Phật giáo đều có chung những cội rễ và tất cả đều được thúc đẩy bởi sự tìm kiếm để đạt được một trạng thái mãn nguyện bền vững lâu dài nhờ sự phát triển tâm linh và đạo đức. Tất cả đều liên quan đến một con đường nào đó đi đến sự chứng nghiệm giác ngộ của một con người, con người ấy được gọi là Phật. Đạo Phật xuất hiện ở Ấn Độ vào thế kỷ thứ 5 trước Tây lịch và tất cả những hình thức biến đổi của nó có thể lần ra từ cội nguồn này. Theo lịch sử thời cổ đại của Ấn Độ, sự khởi đầu mang tính lịch sử chính xác của truyền thống có một chút gì không rõ ràng lắm, vì vào thời đó khắp xứ Ấn Độ có quá nhiều vương quốc nhỏ. Tuy nhiên, không còn nghi vấn gì về chuyện vào khoảng thế kỷ thứ 5 trước Tây lịch, có một vị thầy với khả năng đặc biệt để thu hút môn đệ, có thể là thành viên của dòng tộc Thích Ca trong thành Ca Tỳ La Vệ, ngày nay thuộc vương quốc Népal, bắt đầu thuyết giảng một phương cách giải quyết mới về vấn đề cứu độ đã có từ lâu trước đó. Người ta cho rằng giáo lý của Ngài là phản ứng đối với nền văn hóa thống trị Bà La Môn vào thời đại của Ngài, được tập trung vào hệ thống giáo lý Vệ Đà và những tục lệ tế thần được giai cấp giáo sĩ Bà La Môn tiến hành. Kỳ thật không phải như vậy, giáo lý của Đức Phật rất đơn giản, nó biểu thị lòng nhân ái của con người đối với con người. Điều quan trọng nhất trong đạo Phật là một tâm hồn thanh cao, một trái tim đôn hậu và những cảm xúc nồng ấm. Đức Phật tin rằng mỗi người đều có một cơ hội để chuyển hóa và giác ngộ là thành quả tối thượng của mỗi người. Tuy vậy, Phật giáo cũng tác động đến đời sống tín ngưỡng và tri thức

của Ấn Độ hơn 16 thế kỷ. Nó có một vai trò cơ bản trong việc xác định rõ nền văn hóa Ấn Giáo, và một trong những thế kỷ đầu của nó nó thật sự làm cho người ta bối rối trong xã hội Ấn Độ (cùng với những giáo lý tâm linh khác trong tiểu lục địa Ấn Độ) chính điều này dẫn đến sự suy nghĩ lệch lạc của người ta về nó như là một phong trào cải cách về ý thức bản thân. Phật giáo trở thành một tôn giáo có cơ sở tu viện, hưởng được sự bảo trợ của hoàng gia, nhưng vào khoảng thế kỷ thứ 8 nó gánh chịu sức ép của Ấn Độ giáo đang phục hưng. Sự suy tàn của nó xuống nhanh do bởi sự xâm lăng của Hồi giáo từ phương Bắc vào thế kỷ thứ 7 và sức ép này tiếp tục gia tăng trong suốt 8 thế kỷ sau đó. Với sự cướp phá tàn nhẫn những trường đại học lớn của Phật giáo vào cuối thế kỷ thứ 12, từ đó Phật giáo hoàn toàn biến mất ở Ấn Độ. Giáo lý của Đức Phật chưa bao giờ dành riêng cho một giai cấp hay một khu vực địa lý nào. Đức Phật và những môn đệ của Ngài đi khắp vùng Bắc Ấn trong suốt mùa khô, rất lâu trước khi đạo Phật biến mất ở Ấn Độ, các nhà sư Phật giáo và khách lữ hành đã mang Phật giáo đi đến khắp các miền Á Châu, từ Sri Lanka, Miến Điện, Cao Miên, Lào, Trung quốc, Nhật Bản, Triều Tiên, Thái Lan và Việt Nam, nhưng một số ít của các nơi có truyền thống này bám rễ vững chắc. Phật giáo đặc biệt dễ đáp ứng để mở rộng do bởi tính cách phổ biến của giáo pháp của Đức Phật. Chân lý của Ngài được dành cho mọi người, bất kể địa vị xã hội hoặc tầng lớp thu hút họ đi theo con đường dẫn đến giác ngộ và sự diệt khổ. Không có mối liên kết một nơi đặc biệt cũng không thuộc một tầng lớp thượng lưu độc quyền, đạo Phật thường xuyên tìm cách kết hợp chặt chẽ với phong tục địa phương và những đức tin đó được kết hợp với đời sống xã hội. Chính điều này đã làm cho Phật giáo rất ảnh hưởng và trở thành một truyền thống vô cùng đa dạng, tuy thế nó vẫn tìm cách giữ gìn cốt lõi giáo pháp của mình.

The Origination of Buddhism

Indian history before the Buddha's time showed that Hinduism had been founded and developed on the Indian peninsula for a long time ago. Civilization of Harappan or the civilization of the Indus Valley which was known as the cradles of human culture, flourished from the 28th century B.C. till the 18th century B.C. This civilization extended from what is now western Pakistan and to the south near present-day

Bombay and to the east near Shimla, in the foothills of the Himalayas. Harappan Civilization was very advanced both materially and spiritually. There is evidence that the people of this civilization exhibited great skills in irrigation, mathematics based on binary models, the same model employed in modern computing. In addition, archaeological discoveries from Mohenjo-daro and Harappa showed that that civilization had a very highly developed culture. Almost 5,000 years ago, Indian people already had a scrip that remains undeciphered to date and they had a system of beliefs and religions which stressed on the liberation of the bondages of karmas and rebirths through renunciation and meditation. However, between 1800 B.C. and 1500 B.C., India was invaded by a people known as Aryans. Aryans originated from Eastern Europe, perhaps where are now called Poland and Ukraine. The Aryans brought to the Indian peninsula a totally different system of beliefs and religion. The Aryans worshipped a number of gods who were personifications of natural phenomena, such as the god of thunder and lightning, the god of fire, of water, etc. Thus, nowadays we can see, two big religions in India inherited from both Harappan and Aryan traditions. For Buddhism, this religion draws most of its inspiration from the religious culture of the Harappan Civilization. The most important elements of the Harappan Civilization such as renunciation, meditation, rebirth, karma, and liberation... are also important in Buddhist theories.

Some twenty-five centuries ago a great man took up the life of a wandering ascetic in what is today Northern India. This in itself was not a unique event: many others also sought spiritual liberation walking in the deep forests and high mountains. However, this man's quest resulted in answer that have been handed down to successive generations and, in the process, have been elaborated, interpreted and reinterpreted to form one of the greatest living religious traditions. In fact, Buddhism is much more than a religion: its cultural and philosophical impact has for centuries reverberated throughout South and Southeast Asia and, more recently, in the West. The tradition has become so vast and diverse that a superficial glance seems to reveal more disparity than continuity. Nevertheless, behind the many incongruities there is a recognizable common thread. All forms of Buddhism share the same roots and all are motivated by the quest to

attain a long-lasting state of contentment through mental, spiritual and moral development. All relate in some way to the enlightenment experience of one man, who is known as the “Buddha.” Buddhism began in India in the 5th century B.C. and all its variants can be traced to these origins. According to ancient Indian history, the precise historical beginning of the tradition is somewhat obscure, for at that time there were so many small kingdoms all over India. However, there is no question that around the 5th century B.C., an exceptionally charismatic teacher, probably a member of the Sakya clan in Kapilavastu, in present day Nepal, began to preach a new approach to the age-old problem of salvation. It has been suggested that his teaching was a reaction to the dominant “Brahmanical” culture of his time, which centered on the Vedas and on the sacrificial practices that were carried out by the priestly class. As a matter of fact, Buddhism is very simple. This religion is a demonstration of kindness towards other human beings. The most important thing in Buddhism is a good mind and warm feelings. The Buddha believes that each individual has an opportunity to change his own life and enlightenment is the utmost achievement of everybody. However, Buddhism exerted an enormous influence on the intellectual, religious and cultural life of India for more than sixteen centuries. It played a formative part in defining Hindu culture and, during its first centuries, was so enmeshed in Indian society (together with other spiritual teachings of the subcontinent) that it is misleading to think of it as a self-conscious reformist movement. Buddhism became established as a monastic religion, enjoying spells of royal patronage, but around the 8th century it came under pressure from a resurgent Hinduism. Its decline was precipitated by Muslim invasions from the North, which began in the 7th century and gradually intensify during the following eight centuries. With the ruthless sacking of the great Buddhist universities at the end of the 12th century, Buddhism all but disappeared from India. The teachings of Buddhism have never been exclusive to one class or limited to one geographical area. The Buddha and his monks spent the dry months wandering in what is today northern India and, long before Buddhism’s disappearance from India, their beliefs were carried by monks and travelers all over Asia, to Sri Lanka, Burma, Cambodia, Laos, China, Japan, Korea, Thailand, Tibet and Vietnam, to name but few of the

places where the tradition has taken root. Buddhism is particularly amenable to expansion because of the universality of the Buddha's teaching. His Dharma (Truth) is designed to appeal to every individual, regardless of rank or class, inviting him or her to follow the path leading to enlightenment and the cessation of suffering. Being linked to neither a specific place nor a single society, Buddhism has generally managed to incorporate the local customs and beliefs that it has encountered in its expansion, especially that are traditionally associated with the social life. This has opened up Buddhism to a host of influence and has resulted in a greatly varied tradition, which nevertheless manages to preserve the core of its teaching.

Chương Ba *Chapter Three*

Sự Thành Hình Phật Giáo

Vào thế kỷ thứ 7 trước Tây lịch, Ấn Độ gồm 16 vùng lãnh thổ, tám vùng là tám vương quốc, còn tám vùng khác là các xứ Cộng Hòa. Xã hội Ấn Độ trước thời Đức Phật và ngay trong thời Đức Phật là một xã hội đầy khủng hoảng, đặc biệt nhất là những sự tranh chấp quyền lực và của cải vật chất. Nhiều người không thể tìm ra câu trả lời thỏa mãn về những khó khăn xáo trộn trong đời sống hằng ngày của họ. Vì sự không toại nguyện này mà trong thời gian này đã có rất nhiều cải cách tôn giáo xuất hiện trong cố gắng tìm ra lối thoát cho Ấn Độ giáo ra khỏi tính nông cạn của nó. Một trong những cải cách này là Phật giáo. Ngay từ khoảng năm 600 trước Tây lịch, Đức Phật chẳng những đã đề xướng tứ diệu đế như căn bản học thuyết như chúng đã hiện ra khi Ngài đại ngộ, mà Ngài còn chỉ cho mọi người làm cách nào để sống một cách khôn ngoan và hạnh phúc, vì thế mà giáo pháp của Ngài đã lan rộng từ xứ Ấn Độ ra khắp các miền châu Á, và xa hơn thế nữa. Về mặt tâm linh mà nói, Ngài đã thúc đẩy con người đứng lên chống lại hệ thống bạo lực đang tồn tại thời đó. Kỳ thật Phật giáo không phải là một tôn giáo mới mẽ ở Ấn Độ, mà nó là một biểu tượng của sự ly khai với Ấn Độ giáo. Như chúng ta thấy, trong khi kinh Vệ Đà cổ võ việc cho phép giết súc vật để dâng cúng thần linh thì Phật giáo kịch liệt bài bác những kiểu tế lễ như thế. Hơn thế nữa, Phật giáo còn tiến hành nhiều cuộc vận động mạnh mẽ chống lại việc tế lễ này. Bởi vì nghi thức tế lễ đòi hỏi phải được thực hiện bởi những người Bà La Môn, là những người chuyên môn về nghi lễ tôn giáo thời đó, trong khi thường dân từ thế hệ này qua thế hệ khác chỉ có thể làm những việc tay chân mà thôi. Chính vì thế mà đạo Phật bác bỏ hoàn toàn hệ thống giai cấp ở Ấn Độ thời bấy giờ. Và Đức Phật bác bỏ mọi sự tự cho mình là dòng dõi cao sang như kiểu tự hào của giai cấp Bà La Môn. Đạo Phật bác bỏ mọi sự phân biệt trong xã hội giữa người với người và nói rằng chính cái nghiệp, tức là những việc làm của một người, mới quyết định sự danh giá hay thấp hèn của người đó mà thôi. Đức Phật khẳng định với các đệ tử của Ngài: “Việc nhấn mạnh đến sự bình đẳng về địa vị xã hội, căn cứ trên việc làm của một người chứ không phải trên

dòng dõi của họ.” Một ý tưởng cách mạng khác mà chúng ta có thể tìm thấy trong Phật giáo là tôn giáo này mở rộng cửa đón nhận cả nam giới lẫn nữ giới trong đời sống tu tập. Ngoài các ni sư và các nữ Phật tử tại gia nổi tiếng như Khema, Patacara, Dhammadinna, Sujata, Visakha, và Samavati, ngay cả những cô gái điếm như Amrapali cũng không bị chối bỏ cơ hội sống đời tu hành phạm hạnh. Chính vì thế mà từ lúc mà đạo Phật bắt đầu tại vùng Đông Bắc Ấn cho đến ngày nay đã gần 26 thế kỷ, nó đã chẳng những đi sâu vào lòng của các dân tộc châu Á, mà từ thế kỷ thứ 19 nó đã trở thành nguồn tư tưởng tu tập cho nhiều người ở Âu châu và Mỹ châu nữa.

Vào khoảng thế kỷ thứ 7 trước Tây lịch, là lúc nhiều người Ấn Độ nghi ngờ tôn giáo của chính xứ sở họ. Họ sợ hãi vì muôn đời phải đầu thai vào một giai cấp. nếu họ thuộc giai cấp cùng đinh, họ phải tiếp tục đầu thai vào giai cấp này hết đời này qua đời khác. Thoạt đầu, Đức Phật luôn bị dày vò bởi những câu hỏi như “Tại sao có bất hạnh?”, “Làm sao con người được hạnh phúc?”, vân vân. Ngài chuyên tâm tu tập khổ hạnh, nhưng sau sáu năm kiên trì tìm kiếm và tích cực hy sinh, Ngài vẫn không tìm ra được câu trả lời cho những vấn đề này. Sau sáu năm tìm kiếm sự giải thoát bằng con đường khổ hạnh, Thái tử Tất Đạt Đa quyết định tìm câu trả lời qua tư tưởng và thiền định. Sau 49 ngày đêm thiền định dưới cội Bồ Đề, Ngài đã trở thành một người “Giác Ngộ”. Con đường mà Đức Phật tìm ra là con đường “Trung Đạo” giữa những cực đoan. Những cực đoan phải tránh là một mặt quá ham mê đời sống nhục dục, mặt khác là đời sống khổ hạnh. Cả hai cực đoan này dẫn đến sự mất quân bình trong cuộc sống. Cả hai cực đoan chẳng bao giờ có thể đưa ai đến mục tiêu thật sự giải thoát khỏi khổ đau và phiền não. Đức Phật tuyên bố: “Muốn tìm con đường Trung Đạo hòa hợp với cuộc sống, mỗi người phải tự mình thận trọng tìm kiếm, không nên phí thì giờ vào việc tranh cãi. Mỗi người phải thăm dò và tự thực nghiệm, không có ngoại lệ.” Trải qua gần hai mươi sáu thế kỷ, cả Phật giáo Đại Thừa lẫn Tiểu Thừa đã chứng tỏ có thể thích ứng với những hoàn cảnh thay đổi và với những dân tộc khác nhau. Vì thế mà Phật giáo sẽ tiếp tục là một ảnh hưởng thật sự trong đời sống tâm linh của nhiều dân tộc trên thế giới với niềm tin là những điều Đức Phật khám phá ra có thể giúp đỡ hầu hết mọi người. Với câu hỏi “Tại sao tôi không hạnh phúc?” Đức Phật gợi ý: vì bạn tràn đầy mong muốn, cho đến khi sự mong muốn là sự khao khát thì nó không thể nào được thỏa

mãn dù bạn đã được những thứ mà bạn muốn. Như vậy “Làm thế nào để tôi có hạnh phúc?” Bằng cách chấm dứt mong muốn. Giống như ngọn lửa sẽ tự nhiên tắt khi bạn không châm thêm dầu vào, cho nên sự bất hạnh của bạn chấm dứt khi nhiên liệu tham dục thái quá bị lấy đi. Khi bạn chiến thắng được lòng ích kỷ, những thói quen và hy vọng đại dột, hạnh phúc sẽ thực sự hiện ra.

The Formation of Buddhism

About 7 centuries B.C., India was divided into sixteen zones, eight of which were kingdoms and the remaining republics. Indian society before and at the time of the Buddha was a society that had full of conflicts, especially struggles for power and material wealth. During this period many people were not able to find satisfaction in Hinduism to their daily life's disturbing problems. Because of this dissatisfaction, some religious reforms shortly arose in an attempt to rid Hinduism of its superficiality. One of these reforms was to be the beginning of Buddhism. About 600 B.C., the Buddha not only expounded the four Noble Truths as the core of his teaching, which he had recognized in the moment of his enlightenment, He had also shown people how to live wisely and happily, and therefore, his teachings soon spread from India throughout Asia, and beyond. Spiritually speaking, He mobilized people to stand up to fight against the existing power system. In fact, Buddhism is not a new religion in India, it is only a symbol of separation with Hinduism. As we can see while the religion of the Veda allowed animal sacrifice to propitiate the gods, Buddhism set its face against sacrifices. Moreover, Buddhism waged strong campaigns against this practice. Because the sacrificial ritual required the services of Brahmins, who had specialized in religious ceremonies, while ordinary people, from one generation to another, could only do labor works. Thus, Buddhism denounced the Caste system at that time in India. And the Buddha denounced all claims to superiority on the ground of birth as the Brahmins claimed. Buddhism denounced all social distinctions between man and man, and declared that it was 'karma', the action of man, that determined the eminence or lowness of an individual. The Buddha confirmed with his disciples: “The insistence on the equality of social status based on one's actions and

not on the lineage of birth of that person.” Another revolutionary idea we can find in Buddhism was the fact that it widely opened the doors of organized religious life to women and men alike. In addition to distinguished nuns and lay Buddhist-women, such as Khema, Patacara, and Dhammadinna, Sujata, Visakha, and Samavati, even courtesans like Amrapali were not denied opportunities to embrace the religious life. For these reasons, from the beginning in Northeast India almost 26 centuries ago, Buddhism penetrated not only in the heart of Asian people, but since the nineteenth century it also became part of the thinking and practice of a lot of people in Europe and America as well.

About the Seventh Century B.C., many people questioned the value of their own religion: Hinduism. According to Hinduism’s theories, they had to be reborn to the same class forever. If they belonged to the class of Sudra, they would be reborn into that class life after life. At first, Prince Siddhartha always concerned with burning questions as: “Why was there unhappiness?”, or “How could a man be happy?”, etc. He diligently performed ascetic practices, but after six years of persevering search and strenuous self-denial, He still had not found the answers for these problems. After spending six years in seeking a solution of emancipation through ascetic practices without any success, Prince Siddhartha determined to find the answer in thought and meditation. After 49 days and nights of meditation under the Bodhi Tree, He had become the “Awakened One”. The path that the Buddha had found was the “Middle Path”, which was in between extremes. The extremes to be avoided were the life of sensual indulgence on the one hand and the life of drastic asceticism on the other. Both led to out-of-balance living. Neither led to the true goal of release from sufferings and afflictions. The Buddha declared: “To find the Middle Path to harmonious living, each person must search thoughtfully, not wasting any time in wordy arguments. Each person must explore and experiment for himself without any exception.” During almost twenty-six centuries, both Mahayana and Hinayana Buddhism have proved adaptable to changing conditions and to different peoples in the world with the belief that what the Buddha discovered can help almost everyone. For the question “Why am I unhappy?” the Buddha suggests: because you fill yourself with wanting, until the wanting is a thirst that cannot be satisfied even by the things you want. “How can I be happy?” By ceasing to want. Just as a fire dies down when no fuel is added, so your unhappiness will end when the fuel of excessive is taken away. When you conquer selfish, unwise habits and hopes, your real happiness will emerge.

Chương Bốn *Chapter Four*

Tổng Quan Về Đạo Phật

Vào năm 563 trước Tây lịch, một cậu bé được sanh ra trong một hoàng tộc tại miền Bắc Ấn Độ. Hoàng tử này trưởng thành trong giàu sang xa xỉ, nhưng sớm nhận ra tiện nghi vật chất và sự an toàn trên thế gian không đem lại hạnh phúc thật sự. Ngài động lòng trắc ẩn sâu xa trước hoàn cảnh khổ đau quanh Ngài, chính vì vậy mà Ngài nhất định tìm cho ra chìa khóa đưa đến hạnh phúc cho nhân loại. Vào năm 29 tuổi Ngài rời bỏ vợ đẹp con ngoan và cung vàng điện ngọc để cất bước lên đường học đạo với những bậc thầy nổi tiếng đương thời. Những vị thầy này dạy Ngài rất nhiều nhưng không vị nào thật sự hiểu biết nguồn cội của khổ đau phiền não của nhân loại và làm cách nào để vượt thoát khỏi những thứ đó. Cuối cùng sau sáu năm tu học và hành thiền, Ngài liễu ngộ và kinh qua kinh nghiệm tận diệt vô minh và thành đạt giác ngộ. Từ ngày đó người ta gọi Ngài là Phật, bậc Chánh Đẳng Chánh Giác. Trong 45 năm sau đó Ngài chu du khắp miền Bắc Ấn để dạy người những gì mà Ngài đã chứng ngộ. Lòng từ bi và hạnh nhẫn nhục của Ngài quả thật kỳ diệu và hàng vạn người đã theo Ngài, trở thành tín đồ Phật giáo. Đến năm Ngài 80 tuổi, dù xác thân già yếu bệnh hoạn, nhưng lúc nào Ngài cũng hạnh phúc và an vui, cuối cùng Ngài nhập Niết Bàn vào năm 80 tuổi. Sự lìa bỏ gia đình không phải là chuyện dễ dàng cho Đức Phật. Sau một thời gian dài đắn đo suy nghĩ Ngài đã quyết định lìa bỏ gia đình. Có hai sự lựa chọn, một là hiến thân Ngài cho gia đình, hai là cho toàn thể thế gian. Sau cùng, lòng từ bi vô lượng của Ngài đã khiến Ngài tự cống hiến đời mình cho thế gian. Và mãi cho đến nay cả thế giới vẫn còn thọ hưởng những lợi ích từ sự hy sinh của Ngài. Đây có lẽ là sự hy sinh có nhiều ý nghĩa hơn bao giờ hết.

Dù Đức Phật đã nhập diệt, nhưng trên 2.500 năm sau những giáo thuyết của Ngài vẫn còn tế độ rất nhiều người, gương hạnh của Ngài vẫn còn là nguồn gợi cảm cho nhiều người, và những lời dạy dỗ của Ngài vẫn còn tiếp tục biến đổi nhiều cuộc sống. Chỉ có Đức Phật mới có được oai lực hùng mạnh tồn tại sau nhiều thế kỷ như thế ấy. Đức Phật không bao giờ tự xưng rằng Ngài là một thần linh, là con của thần

linh, hay là sứ giả của thần linh. Ngài chỉ là một con người đã tự cải thiện để trở nên toàn hảo, và Ngài dạy rằng nếu chúng ta noi theo gương lành ấy chính ta cũng có thể trở nên toàn hảo như Ngài. Ngài không bao giờ bảo đệ tử của Ngài thờ phượng Ngài như một thần linh. Kỳ thật Ngài cấm chỉ đệ tử Ngài làm như vậy. Ngài bảo đệ tử là Ngài không ban phước cho những ai thờ phượng Ngài hay giáng họa cho ai không thờ phượng Ngài. Ngài bảo Phật tử nên kính trọng Ngài như một vị Thầy. Ngài còn nhắc nhở đệ tử về sau này khi thờ phượng lễ bái tượng Phật là tự nhắc nhở chính mình phải cố gắng tu tập để phát triển lòng yêu thương và sự an lạc với chính mình. Hương của nhang nhắc nhở chúng ta vượt thắng những thói hư tật xấu để đạt đến trí tuệ, đèn đốt lên khi lễ bái nhằm nhắc nhở chúng ta đước tuệ để thấy rõ rằng thân này rồi sẽ hoại diệt theo luật vô thường. Khi chúng ta lễ bái Đức Phật là chúng ta lễ bái những giáo pháp cao thượng mà Ngài đã ban bố cho chúng ta. Đó là cốt tủy của sự thờ phượng lễ bái trong Phật giáo. Nhiều người đã lầm hiểu về sự thờ phượng lễ bái trong Phật giáo, ngay cả những Phật tử thuần thành. Người Phật tử không bao giờ tin rằng Đức Phật là một vị thần linh, thì không có cách chi mà họ có thể tin rằng khối gỗ hay khối kim loại kia là thần linh. Trong Phật giáo, tượng Phật được dùng để tượng trưng cho sự toàn thiện toàn mỹ của nhân loại. Tượng Phật cũng nhắc nhở chúng ta về tầm mức cao cả của con người trong giáo lý nhà Phật, rằng Phật giáo lấy con người làm nòng cốt, chứ không phải là thần linh, rằng chúng ta phải tự phản quang tự kỷ, phải quay cái nhìn vào bên trong để tìm trạng thái toàn hảo trí tuệ, chứ không phải chạy đông chạy tây bên ngoài. Như vậy, không cách chi mà người ta có thể nói rằng Phật tử thờ phượng ngẫu tượng cho đước. Kỳ thật, từ xa xưa lắm, con người nguyên thủy tự thấy mình sống trong một thế giới đầy thù nghịch và hiểm họa. Họ lo sợ thú dữ, lo sợ không đủ thức ăn, lo sợ bệnh hoạn và những tai ương hay hiện tượng thiên nhiên như giông gió, bão tố, núi lửa, sấm sét, vân vân. Họ không cảm thấy an toàn với hoàn cảnh xung quanh và họ không có khả năng giải thích đước những hiện tượng ấy, nên họ tạo ra ý tưởng thần linh, nhằm giúp họ cảm thấy thoải mái tiện nghi hơn khi sự việc trôi chảy thuận lợi, cũng như có đủ can đảm vượt qua những lúc lâm nguy, hoặc an ủi khi lâm vào cảnh bất hạnh, lại cho rằng thượng đế đã sắp đặt an bài như vậy. Từ thế hệ này qua thế hệ khác, người ta tiếp tục niềm tin nơi “thượng đế” từ cha anh mình mà không cần phải đắn đo suy nghĩ.

Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì thượng đế đáp ứng những thỉnh nguyện của họ mỗi khi họ lo âu sợ hãi. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì cha mẹ ông bà họ tin nơi thượng đế. Lại có người cho rằng họ thích đi nhà thờ hơn đi chùa vì những người đi nhà thờ có vẻ sang trọng hơn những người đi chùa.

An Overview of Buddhism

In the year 563 B.C. a baby was born into a royal family in northern India. He grew up in wealth and luxury but soon found that worldly comfort and security do not guarantee real happiness. He was deeply moved by the suffering he saw all around, so He resolved to find the key to human happiness. When he was 29 he left his wife and child and his Royal Palace and set off to sit at the feet of the great religious teachers of the day to learn from them. They taught him much but none really knew the cause of human sufferings and afflictions and how it could be overcome. Eventually, after six years study and meditation he had an experience in which all ignorance fell away and he suddenly understood. From that day onwards, he was called the Buddha, the Awakened One. He lived for another 45 years in which time he traveled all over northern India teaching others what he had discovered. His compassion and patience were legendary and he made hundreds of thousands of followers. In his eightieth year, old and sick, but still happy and at peace, he finally passed away into nirvana. It couldn't have been an easy thing for the Buddha to leave his family. He must have worried and hesitated for a long time before he finally left. There were two choices, dedicating himself to his family or dedicating himself to the whole world. In the end, his great compassion made him give himself to the whole world. And the whole world still benefits from his sacrifice. This was perhaps the most significant sacrifice ever made.

Even though the Buddha is dead but 2,500 years later his teachings still help and save a lot of people, his example still inspires people, his words still continue to change lives. Only a Buddha could have such power centuries after his death. The Buddha did not claim that he was a god, the child of god or even the messenger from a god. He was simply a man who perfected himself and taught that if we followed his

example, we could perfect ourselves also. He never asked his followers to worship him as a god. In fact, He prohibited his followers to praise him as a god. He told his followers that he could not give favors to those who worship him with personal expectations or calamities to those who don't worship him. He asked his followers to respect him as students respect their teacher. He also reminded his followers to worship a statue of the Buddha to remind ourselves to try to develop peace and love within ourselves. The perfume of incense reminds us of the pervading influence of virtue, the lamp reminds us of the light of knowledge and the followers which soon fade and die, remind us of impermanence. When we bow, we express our gratitude to the Buddha for what his teachings have given us. This is the core nature of Buddhist worship. A lot of people have misunderstood the meaning of "worship" in Buddhism, even sincere Buddhists. Buddhists do not believe that the Buddha is a god, so in no way they could possibly believe that a piece of wood or metal is a god. In Buddhism, the statue of the Buddha is used to symbolize human perfection. The statue of the Buddha also reminds us of the human dimension in Buddhist teaching, the fact that Buddhism is man-centered, not god-centered, that we must look within not without to find perfection and understanding. So in no way one can say that Buddhists worship god or idols. In fact, a long time ago, when primitive man found himself in a dangerous and hostile situations, the fear of wild animals, of not being able to find enough food, of diseases, and of natural calamities or phenomena such as storms, hurricanes, volcanoes, thunder, and lightning, etc. He found no security in his surroundings and he had no ability to explain those phenomena, therefore, he created the idea of gods in order to give him comfort in good times, courage in times of danger and consolation when things went wrong. They believed that god arranged everything. Generations after generations, man continues to follow his ancestors in a so-called "faith in god" without any further thinkings. Some says they in believe in god because god responds to their prayers when they feel fear or frustration. Some say they believe in god because their parents and grandparents believed in god. Some others say that they prefer to go to church than to temple because those who go to churches seem richer and more honorable than those who go to temples.

Chương Năm
Chapter Five

Ý Nghĩa Của Đạo Phật

Có người cho rằng đạo Phật chỉ là đời sống của Đức Phật, tấm gương của Đức Phật và những đệ tử gần gũi nhất của Ngài đặt ra, đó là kỳ công quang vinh của một người, một người đứng trước công chúng tuyên bố con đường giải thoát. Với số người khác, Phật giáo có nghĩa là học thuyết quần chúng như đã ghi trong văn học Phật giáo gồm Tam Tạng kinh điển. Và trong đó miêu tả một triết lý cao quý, sâu sắc, phức tạp và uyên bác về cuộc đời. Danh từ Phật giáo được lấy từ gốc Phạn ngữ “Bodhi” có nghĩa là “Giác ngộ,” và do vậy Phật giáo là triết lý của sự giác ngộ. Chính vì thế mà định nghĩa thật sự của Phật giáo là “Điệu Đế.” Đức Phật không dạy từ lý thuyết, mà Ngài luôn dạy từ quan điểm thực tiễn qua sự hiểu biết, giác ngộ và thực chứng về chân lý của Ngài. Triết lý này xuất phát từ kinh nghiệm của một người tên là Sĩ Đạt Đa Cồ Đàm, được biết như là Phật, tự mình giác ngộ vào lúc 36 tuổi. Tính đến nay thì Phật giáo đã tồn tại trên 2.500 năm và có trên 800 triệu tín đồ trên khắp thế giới (kể cả những tín đồ bên Trung Hoa Lục Địa). Người Tây phương cũng đã nghe được lời Phật dạy từ thế kỷ thứ 13 khi Marco Polo (1254-1324), một nhà du hành người Ý, thám hiểm châu Á, đã viết các truyện về Phật giáo trong quyển “Cuộc Du Hành của Marco Polo.” Từ thế kỷ thứ 18 trở đi, kinh điển Phật giáo đã được mang đến Âu châu và được phiên dịch ra Anh, Pháp và Đức ngữ. Cho đến cách nay 100 năm thì Phật giáo chỉ là một triết lý chánh yếu cho người Á Đông, nhưng rồi dần dần có thêm nhiều người Âu Mỹ lưu tâm gắn bó đến.

Với Đức Phật, con người là tối thượng, nên Ngài đã dạy: “Hãy là ngọn đuốc và là nơi nương tựa của chính bạn, chớ đừng tìm nơi nương tựa vào bất cứ nơi nào khác.” Đó là lời nói chân thật của Đức Phật. Ngài đã từng nói: “Tất cả những gì thực hiện được đều hoàn toàn do nỗ lực và trí tuệ rút ra từ kinh nghiệm bản thân của con người. Con người làm chủ vận mệnh của mình. Con người có thể làm cho cuộc đời mình tốt hơn hoặc xấu hơn. Con người nếu tận sức tu tập đều có thể thành Phật.” Đạo Phật là con đường duy nhất đưa con người từ hung ác đến thiện lành, từ phàm đến Thánh, từ mê sang giác. Đạo Phật là tôn

giáo của Đấng Giác Ngộ, một trong ba tôn giáo lớn trên thế giới do Phật Thích Ca sáng lập cách nay trên 25 thế kỷ. Đức Phật đề xướng tứ diệu đế như căn bản học thuyết như chúng đã hiện ra khi Ngài đại ngộ. Ngài đã chỉ cho mọi người làm cách nào để sống một cách khôn ngoan và hạnh phúc và giáo pháp của Ngài đã lan rộng từ xứ Ấn Độ ra khắp các miền châu Á, và xa hơn thế nữa.

Đạo Phật, một triết lý, một phương cách sống hay là một tôn giáo. Điều này không quan trọng. Phật giáo là giáo pháp của Đức Phật thuyết giảng, một nền giáo lý hoàn toàn xây dựng trên trí tuệ của con người. Đạo Phật rất tôn trọng lý trí. Nhắm mắt tin suông là trái với giáo lý nhà Phật. Chính Đức Phật đã dạy: “Không nên tin một cách mù quáng những lời ta dạy, mà trước tiên hãy thử nó như đem lửa thử vàng để biết vàng thật vàng giả.” Đạo Phật không phải là một tôn giáo chuyên thờ cúng hay cầu xin các vị thần linh. Đạo Phật không cấm Phật tử tìm hiểu giáo lý của những tôn giáo khác. Đức Phật dạy nếu có những điều phải và hợp lý thì Phật tử có quyền tự do thụ nhận cho dù điều ấy là giáo lý của một tôn giáo khác. Đạo Phật khác với các tôn giáo và các chủ nghĩa khác ở chỗ tôn trọng quyền nhận xét của cá nhân, tự do tư tưởng và phát triển lý trí. Chính vì vậy mà Đức Phật dạy rằng giáo lý của Ngài không có gì dấu diếm trong tay áo cả. Ngài còn nói thêm rằng giáo lý tùy thuộc vào vào sự thấu hiểu chân lý của con người, chứ không phải tùy thuộc vào ân huệ của một vị thần linh hay bất cứ quyền năng nào khác. Đức Phật còn nhấn mạnh về sự tự do dò xét khi Ngài bảo các đệ tử rằng nếu cần phải xét đoán ngay cả Đức Như Lai nữa, để có thể hoàn toàn tin chắc giá trị của vị Thầy mà mình đang theo. Phật dạy rằng chúng ta phải học, hiểu, hành rồi mới tin. Ngài nhắc nhở rằng nếu chưa hiểu hoặc còn hoài nghi mà mê muội tin theo là phỉ báng Phật. Hoài nghi không phải là một cái tội, vì Phật giáo không có những tín điều buộc phải tin theo. Hoài nghi tự nhiên mất khi con người hiểu rõ, thấy rõ sự thật, thấy rõ chân lý. Nói tóm lại, dù Đức Phật muốn hay không muốn, giáo lý và cách sống mà Ngài đã thuyết giảng trở thành một tôn giáo mà người ta gọi là đạo Phật. Tuy nhiên, đạo Phật không phải là một tôn giáo để bàn luận, mà đạo Phật là một tôn giáo giải thoát cho những ai tinh chuyên tu trì. Bạn không cần phải là một học giả hay người có lòng tin mù quáng để trở thành Phật tử, điều bạn cần là lòng chân thành trong việc tu trì. Trong đạo Phật, niềm tin mù quáng không có chỗ đứng, mỗi người chúng ta phải tìm hiểu và

thấm thấu những gì thích đáng và những gì không thích đáng cho đời sống cũng như những trở ngại của chúng ta. Nếu để ý một chút chúng ta sẽ thấy rằng giáo pháp nhà Phật là vô cùng vô tận, nhưng những giáo pháp ấy bao giờ cũng là chân lý không thể nghi bàn. Những thông điệp mà Đức Phật đã truyền trao lại cho chúng ta lúc nào cũng có giá trị bất diệt. Không ai có thể biện luận chống lại hay phủ nhận giáo thuyết “Vô Thường” của nhà Phật. Vô thường không có nghĩa là không hiện hữu, mà vô thường là mọi thứ đều tiếp diễn không ngừng, nhưng tiếp diễn như trong một luồng hay trong một tiến trình thay đổi và tiến hóa không ngừng nghỉ. Chính vì thế mà giáo thuyết nhà Phật có thể thích nghi với các nền văn minh qua bao thời đại khác nhau trên thế giới. Ngay cả với nền văn minh hiện đại, Phật giáo vẫn luôn thích hợp trong mọi trường hợp. Thật vậy, nếu bạn có cơ hội tiếp cận với bất cứ khía cạnh nào của đạo Phật, bạn sẽ thấy ngay rằng đó là điều thích hợp, bổ ích và có thể áp dụng trong cuộc sống hằng ngày của bạn. Phật tử thuần thành phải luôn nhớ rằng trong đạo Phật không có cái gọi là những ràng buộc của mối quan hệ siêu nhân, Thượng đế, hay sự sáng tạo, hay tội lỗi thừa hưởng từ người khác, ngoài những gì đã do chính bạn làm ra.

The Meanings of Buddhism

To someone it can be only life of the Buddha; the example that the Buddha and his immediate disciples set, that glorious feat of a man, who stood before men as a man and declared a path of deliverance. To others, Buddhism would mean the massive doctrine as recorded in the Buddhist Tripitaka (literature), and it is described a very lofty, abstruse, complex and learned philosophy of life. The name Buddhism comes from the word “Bodhi” which means “waking up,” and thus Buddhism is the philosophy of Awakening. Therefore, the real definition of Buddhism is Noble Truth. The Buddha did not teach from theories. He always taught from a practical standpoint based on His understanding, His enlightenment, and His realization of the Truth. This philosophy has its origins in the experience of the man named Siddhartha Gotama, known as the Buddha, who was himself awakened at the age of 36. Buddhism is now older than 2,500 years old and has more than 800 million followers world wide (including Chinese followers in Mainland

China). People in the West had heard of the Buddha and his teaching as early as the thirteenth century when Marco Polo (1254-1324), the Italian traveler who explored Asia, wrote accounts on Buddhism in his book, "Travels of Marco Polo". From the eighteenth century onwards, Buddhist text were brought to Europe and translated into English, French and German. Until a hundred years ago, Buddhism was mainly an Asian philosophy but increasingly it is gaining adherents in Europe and America.

To the Buddha, man is a supreme being, thus, he taught: "Be your own torch and your own refuge. Do not seek refuge in any other person." This was the Buddha's truthful word. He also said: "All realizations come from effort and intelligence that derive from one's own experience. Man is the master of his destiny, since he can make his life better or worse. If he tries his best to cultivate, he can become a Buddha." Buddhism is the only way that leads people from the evil to the virtuous, from deluded to fully enlightened sagehood. Buddhism is a philosophy, a way of life or a religion. The religion of the awakened one. One of the three great world religions. It was founded by the historical Buddha Sakyamuni over 25 centuries ago. Sakyamuni expounded the four noble truths as the core of his teaching, which he had recognized in the moment of his enlightenment. He had shown people how to live wisely and happily and his teachings soon spread from India throughout Asia, and beyond.

Buddhism is a philosophy, a way of life or a religion. The teaching of Buddha. This is not important. Buddhism is what the Buddha taught. His teaching was based on human inner wisdom. Buddhism always values reason. Blindly believing in everything is contrary to Buddha's teaching. The Buddha taught: "Do not believe blindly in my teachings. Always test them like using fire to test gold to determine whether it is authentic or counterfeit." Buddhism is not a religion versed in worshipping and imploring favors from deities. It is different from other religions and doctrines in that it respects personal opinions, beliefs, and intellectual development. Buddhism does not prevent its disciples from learning other religious teachings. The Buddha said that if there were reasonable and rational teachings in other religions, His followers were free to respect such things. From that basic principle, the Buddha declared that there was nothing hidden in the sleeve of His saffron robe

when referring to His teachings. He also added that His doctrine was consistent with how people understood the Truth. It did not depend on the favors bestowed by any deity or any other spiritual power. The Buddha emphasized the concept of free inquiry when He asked His disciples to judge even the Tathagata in order to have an utter trustfulness in Him. He asked them to study, understand, and believe latter on. Whoever has not yet understood or still has doubt but blindly believes has thus defamed the Buddha. Doubt is not a sin because Buddhism has no creed to be believed. Doubt will automatically dissipate when people fully understand or perceive the Truth. In short, whether the Buddha wanted or not, His teachings and the way of life preached by Him became a religion called "Buddhism." However, Buddhism is not a religion just for discussion, but it is a religion of deliverance for those who diligently cultivate. One needs not be a scholar or a blind devotee to become a Buddhist, all you need is your sincerity of cultivation. In Buddhism, blind faith has no ground, each one of us must know how to find and absorb what is relevant and what is not to our life and to our problems. If we pay a little attention we'll see that Buddhist doctrines are boundless and timeless, but they are the inconceivable truth for all time. Messages handed down to us by the Buddha remain eternally valuable. No one can argue against or deny the doctrine of impermanence in Buddhism. Impermanence does not mean that things are not existing. Impermanence means that everything continues in a flux, in a process of continuing change and evolution. Thus, Buddhism is able to adjust to different civilizations in different times in the world. Even in modern world, Buddhism is always appropriate in all circumstances. In fact, if you approach any aspect of Buddhism, you will immediately find out that it is something relevant, beneficial and applicable to your daily life. Sincere Buddhists should always remember that in Buddhism there is no such so-called bonds of supernatural ties, nor Godhead, nor creation, nor sin inherited from anyone else, other than what you yourself have done.

Chương Sáu
Chapter Six

Tóm Lược Về Những Phân
Cốt Lõi Nhất Trong Đạo Phật

Như đã nói trong lời đầu sách, bài pháp đầu tiên ngay sau khi Phật đạt được đại giác tại Bồ đề đạo tràng. Phật đã đi vào vườn Lộc uyển tại thành Ba La Nại, để giảng bài pháp đầu tiên về Trung Đạo, Tứ Diệu Đế và Bát Chánh Đạo. Tại Vườn Lộc Uyển trong thành Ba La Nại, thoát đầu Đức Phật bị năm anh em Kiều Trần Như lãng tránh, nhưng khi Đức Phật tiến lại gần họ, họ cảm nhận từ nơi Ngài có những tướng hảo rất đặc biệt, nên tất cả đều tự động đứng dậy nghênh tiếp Ngài. Sau đó năm vị đạo sĩ thỉnh cầu Đức Thế Tôn chỉ giáo những điều Ngài đã giác ngộ. Đức Phật nhân đó đã thuyết Bài Pháp Đầu Tiên: Chuyển Bánh Xe Pháp. Ngài bắt đầu thuyết giảng: “Này các Sa Môn! Các ông nên biết rằng có bốn Chân Lý. Một là Chân Lý về Khổ. Cuộc sống đầy dẫy những khổ đau phiền não như già, bệnh, bất hạnh và chết chóc. Con người luôn chạy theo các dục lạc, nhưng cuối cùng chỉ tìm thấy khổ đau. Mà ngay khi có được thú vui thì họ cũng nhanh chóng cảm thấy mệt mỏi vì những lạc thú này. Không có nơi nào mà con người tìm thấy được sự thỏa mãn thật sự hay an lạc hoàn toàn cả. Thứ hai là Chân Lý về Nguyên Nhân của Khổ. Khi tâm chúng ta chứa đầy lòng tham dục và vọng tưởng chúng ta sẽ gặp mọi điều đau khổ. Thứ ba là Chân Lý về sự Chấm dứt Khổ. Khi tâm chúng ta tháo gỡ hết tham dục và vọng tưởng thì sự khổ đau sẽ chấm dứt. Chúng ta sẽ cảm nghiệm được niềm hạnh phúc không diễn tả được bằng lời. Cuối cùng là Chân Lý về Đạo Diệt Khổ. Con đường giúp chúng ta đạt được trí tuệ tối thượng.” Đạo Thánh Đế là chân lý thứ tư trong Tứ Thánh Đế, là chân lý diệt khổ, là Bát Thánh Đạo. Chân lý về con đường diệt khổ, ấy là thực hành Bát Thánh đạo. Đức Phật đã dạy rằng: “Bất cứ ai chấp nhận Tứ Diệu Đế và chịu hành trì Bát Chánh Đạo, người ấy sẽ hết khổ và chấm dứt luân hồi sanh tử.” Nói tóm lại, cuối cùng đức Phật đã tìm thấy những phẩm trợ đạo dẫn tới giác ngộ và quả vị Phật. Đạo Thánh Đế bao gồm những con đường Thánh sau đây: Bát Thánh Đạo, Thất

Bồ Đề Phần, Tứ Chánh Cần, Tứ Như Ý Túc, Ngũ Căn, Ngũ Lực, Tứ Nhiếp Pháp, Tứ Vô Lượng Tâm, và Tứ Niệm Xứ.

Có người cho rằng tất cả những gì mà đức Phật nói chỉ là đời sống của Đức Phật. Tuy nhiên, thật ra, tấm gương của Đức Phật và những đệ tử gần gũi nhất của Ngài đặt ra, đó là kỳ công quang vinh của một người, một người đứng trước công chúng tuyên bố con đường giải thoát. Với số người khác, Phật giáo có nghĩa là học thuyết quần chúng như đã ghi trong văn học Phật giáo gồm Tam Tạng kinh điển. Và trong đó miêu tả một triết lý cao quý, sâu sắc, phức tạp và uyên bác về cuộc đời. Danh từ Phật giáo được lấy từ gốc Phạn ngữ “Bodhi” có nghĩa là “Giác ngộ,” và do vậy Phật giáo là triết lý của sự giác ngộ. Chính vì thế mà định nghĩa thật sự của Phật giáo là “Diệu Đế.” Đức Phật không dạy từ lý thuyết, mà Ngài luôn dạy từ quan điểm thực tiễn qua sự hiểu biết, giác ngộ và thực chứng về chân lý của Ngài. Triết lý này xuất phát từ kinh nghiệm của một người tên là Sĩ Đạt Đa Cồ Đàm, được biết như là Phật, tự mình giác ngộ vào lúc 36 tuổi. Tính đến nay thì Phật giáo đã tồn tại trên 2.500 năm và có trên 800 triệu tín đồ trên khắp thế giới (kể cả những tín đồ bên Trung Hoa Lục Địa). Người Tây phương cũng đã nghe được lời Phật dạy từ thế kỷ thứ 13 khi Marco Polo (1254-1324), một nhà du hành người Ý, thám hiểm châu Á, đã viết các truyện về Phật giáo trong quyển “Cuộc Du Hành của Marco Polo.” Từ thế kỷ thứ 18 trở đi, kinh điển Phật giáo đã được mang đến Âu châu và được phiên dịch ra Anh, Pháp và Đức ngữ. Cho đến cách nay 100 năm thì Phật giáo chỉ là một triết lý chánh yếu cho người Á Đông, nhưng rồi dần dần có thêm nhiều người Âu Mỹ lưu tâm gắn bó đến. Vào đầu thế kỷ thứ 20, Alan Bennett, một người Anh, đã đến Miến Điện xuất gia làm Tăng sĩ dưới Pháp danh là Ananda Metteya. Ông trở về Anh vào năm 1908. Ông là người Anh đầu tiên trở thành Tăng sĩ Phật giáo. Ông dạy Phật pháp tại Anh. Từ lúc đó, Tăng Ni từ các quốc gia như Tích Lan, Thái, Nhật, Trung Hoa và các quốc gia theo Phật giáo khác tại Á châu đã đi đến phương Tây, đặc biệt là trong khoảng thời gian 70 năm trở lại đây. Nhiều vị thầy vẫn giữ truyền thống nguyên thủy, nhiều vị tùy kế cơ kế lý tới một mức độ nào đó nhằm thỏa mãn được nhu cầu Phật pháp trong xã hội phương Tây. Trong những năm gần đây, nhu cầu Phật giáo lớn mạnh đáng kể tại Âu châu. Hội viên của các hiệp hội Phật giáo tăng nhanh và nhiều trung tâm mới được thành lập. Hội viên của những trung tâm này bao gồm

phần lớn là những nhà trí thức và những nhà chuyên môn. Ngày nay chỉ ở Anh thôi đã có trên 40 trung tâm Phật giáo tại các thành phố lớn.

Với Đức Phật, con người là tối thượng, nên Ngài đã dạy: “Hãy là ngọn đuốc và là nơi nương tựa của chính bạn, chớ đừng tìm nương tựa vào bất cứ người nào khác.” Đó là lời nói chân thật của Đức Phật. Ngài đã từng nói: “Tất cả những gì thực hiện được đều hoàn toàn do nỗ lực và trí tuệ rút ra từ kinh nghiệm bản thân của con người. Con người làm chủ vận mệnh của mình. Con người có thể làm cho cuộc đời mình tốt hơn hoặc xấu hơn. Con người nếu tận sức tu tập đều có thể thành Phật.” Đạo Phật là con đường duy nhất đưa con người từ hung ác đến thiện lành, từ phàm đến Thánh, từ mê sang giác. Đạo Phật là tôn giáo của Đấng Giác Ngộ, một trong ba tôn giáo lớn trên thế giới do Phật Thích Ca sáng lập cách nay trên 25 thế kỷ. Đức Phật đề xướng tứ diệu đế như căn bản học thuyết như chúng đã hiện ra khi Ngài đại ngộ. Ngài đã chỉ cho mọi người làm cách nào để sống một cách khôn ngoan và hạnh phúc và giáo pháp của Ngài đã lan rộng từ xứ Ấn Độ ra khắp các miền châu Á, và xa hơn thế nữa.

Đức Phật nhìn nhận khổ đau phiền não trong cuộc sống nhân loại vì sự luyến chấp mê muội vào vạn hữu. Nhưng thật là sai lầm khi cho rằng đạo Phật bị quan yếm thế. Điều này không đúng ngay với sự hiểu biết sơ lược về căn bản Phật giáo. Khi Đức Phật cho rằng cuộc đời đầy khổ đau phiền não, Ngài không ngụ ý đời đáng bi quan. Theo cách này, Đức Phật nhìn nhận sự hiện diện của khổ đau phiền não trong cuộc sống nhân loại, và cách phân tích của Ngài đã nêu rõ cho chúng đệ tử của Ngài thấy được luyến ái mọi vật mà không có chánh kiến về thực chất của chúng là nguyên nhân của khổ đau phiền não. Tính vô thường và biến đổi vốn có sẵn trong bản chất của vạn hữu. Đây là bản chất thật của chúng và đây là chánh kiến. Ngài kết luận: “Chừng nào chúng ta vẫn chưa chấp nhận sự thật này, chừng đó chúng ta vẫn còn gặp phải những xung đột. Chúng ta không thể thay đổi hay chi phối bản chất thật của mọi vật và kết quả là ‘niềm hy vọng xa dần làm cho con tim đau đớn’. Vậy giải pháp duy nhất là ở chỗ điều chỉnh quan điểm của chính mình.” Thật vậy, lòng khát ái mọi vật gây nên khổ đau phiền não. Kỳ thật, chính lòng khát ái đã gây nên thương đau sâu muộn. Khi ta yêu thích người nào hay vật nào thì ta muốn họ thuộc về ta và ở bên ta mãi mãi. Chúng ta không bao giờ chịu suy nghĩ về bản chất thật của chúng, hay chúng ta từ chối nghĩ suy về bản chất thật

này. Chúng ta ao ước những thứ này sẽ tồn tại mãi mãi, nhưng thời gian lại hủy hoại hết thảy mọi vật. Tuổi xuân phải nhường chỗ cho tuổi già, và vẻ tươi mát của sương mai phải biến mất khi vầng hồng ló dạng. Trong Kinh Niết Bàn, khi Đại Đức A Nan và những đệ tử khác than khóc buồn thảm khi Đức Phật đang nằm trên giường bệnh chờ chết, Đức Phật dạy: “Này Ananda! Đừng buồn khổ, đừng than khóc, Như Lai chẳng từng bảo ông rằng sớm muộn gì thì chúng ta cũng phải xa lìa tất cả những thứ tốt đẹp mà ta yêu thương quý báu đó sao? Chúng sẽ biến đổi và hoại diệt. Vậy làm sao Như Lai có thể sống mãi được? Sự ấy không thể nào xảy ra được!” Đây là nền tảng cho lời dạy về “Ba Dấu Ấn” (vô thường, khổ và vô ngã) trong đạo Phật về đời sống hay nhân sinh quan và vũ trụ quan Phật Giáo. Mọi giá trị của đạo Phật đều dựa trên giáo lý này. Đức Phật mong muốn các đệ tử của Ngài, tại gia cũng như xuất gia, thảy đều sống theo chánh hạnh và các tiêu chuẩn cao thượng trong cuộc sống về mọi mặt. Đối với Ngài, cuộc sống bình dị không có nghĩa là cuộc đời con người phải chịu suy tàn khổ ải. Đức Phật khuyên đệ tử của Ngài đi theo con đường “Trung Đạo” nghĩa là không luyến ái cũng không chối bỏ vạn hữu. Đức Phật không chủ trương chối bỏ “vẻ đẹp” của vạn hữu, tuy nhiên, nếu con người không thấu triệt được thực chất của những vật mang vẻ đẹp đó, thì chính cái vẻ đẹp kia có thể đưa đến khổ đau phiền não hay đau buồn và thất vọng cho chính mình. Trong “Thi Kệ Trưởng Lão”, Đức Phật có nêu ra một câu chuyện về tôn giả Pakka. Một hôm tôn giả vào làng khát thực, tôn giả ngồi dưới gốc cây. Rồi một con diều hâu gần đó chụp được một miếng thịt, vội vụt bay lên không. Những con khác thấy vậy liền tấn công con diều này, làm cho nó nhả miếng thịt xuống. Một con diều hâu khác bay tới đớp miếng thịt, nhưng cũng bị những con khác tấn công cướp mất đi miếng thịt. Tôn giả suy nghĩ: “Dục lạc chẳng khác chi miếng thịt kia, thật thông thường giữa thế gian đây khổ đau và thù nghịch này.” Khi quan sát cảnh trên, tôn giả thấy rõ vạn hữu vô thường cũng như các sự việc xảy ra kia, nên tôn giả tiếp tục quán tưởng cho đến khi đạt được quả vị A La Hán. Đức Phật khuyên đệ tử không lãng tránh cái đẹp, không từ bỏ cái đẹp mà cũng không luyến ái cái đẹp. Chỉ cố làm sao cho cái đẹp không trở thành đối tượng yêu ghét của riêng mình, vì bất cứ vật gì khả lạc khả ố trong thế gian này thường làm cho chúng ta luyến chấp, rồi sinh lòng luyến ái hay ghét bỏ, chính vì thế mà chúng ta phải tiếp tục kinh qua những khổ đau

phiền não. Người Phật tử nhìn nhận cái đẹp ở nơi nào giác quan nhận thức được, nhưng cũng phải thấy luôn cả tính vô thường và biến hoại trong cái đẹp ấy. Và người Phật tử nên luôn nhớ lời Phật dạy về mọi pháp hữu hình như sau: “Chúng có sinh khởi, thì chúng phải chịu hoại diệt.” Như vậy, người Phật tử nhìn và chiêm ngưỡng vẻ đẹp mà không pha lẫn lòng tham muốn chiếm hữu.

Summaries of the Very Cores of Buddhism

As mentioned in the preface, after the Buddha's Enlightenment at Buddha Gaya, he moved slowly across India until he reached the Deer Park near Benares, where he preached to five ascetics his First Sermon. The Sermon preached about the Middle Way between all extremes, the Four Noble Truths and the Noble Eightfold Path. In the Deer Park, Benares, at first the Buddha was ignored by the five brothers of Kaundinya, but as the Buddha approached them, they felt that there was something very special about him, so they automatically stood up as He drew near. Then the five men, with great respect, invited the Buddha to teach them what He has enlightened. So, the Buddha delivered His First Teaching: Turning the Wheel of the Dharma. He began to preach: “O monk! You must know that there are Four Noble Truths. The first is the Noble Truth of Suffering. Life is filled with the miseries and afflictions of old age, sickness, unhappiness and death. People chase after pleasure but find only pain. Even when they do find something pleasant they soon grow tired of it. Nowhere is there any real satisfaction or perfect peace. The second is the Noble Truth of the Cause of Suffering. When our mind is filled with greed and desire and wandering thoughts, sufferings of all types follow. The third is the Noble Truth of the End of Suffering. When we remove all craving, desire, and wandering thoughts from our mind, sufferings will come to an end. We shall experience undescrivable happiness. And finally, the Noble Truth of the Path. The Path that helps us reach the ultimate wisdom.” The path leading to the end (extinction) of suffering, the fourth of the four axioms, i.e. the eightfold noble path. The truth of the PATH that leads to the cessation of suffering (the way of cure). To practice the Eight-fold Noble Truths. The Buddha taught: “Whoever accepts the four dogmas, and practises the Eightfold Noble Path will put

an end to births and deaths. In short, finally, the Buddha already discovered supportive conditions leading to bodhi or Buddhahood. The Noble Truth of the Right Way includes the following Noble Paths: The Eightfold Noble Truth, Seven Bodhi Shares, Four Right Efforts, Four Sufficiencies, Five Faculties, Five Powers, Four Elements of Popularity, Four Immeasurable Minds, and Four Kinds of Mindfulness.

To someone, all that the Buddha said can only be considered as life of the Buddha Himself. However, in fact, the example that the Buddha and his immediate disciples set, that glorious feat of a man, who stood before men as a man and declared a path of deliverance. To others, Buddhism would mean the massive doctrine as recorded in the Buddhist Tripitaka (literature), and it is described a very lofty, abstruse, complex and learned philosophy of life. The name Buddhism comes from the word “Bodhi” which means “waking up,” and thus Buddhism is the philosophy of Awakening. Therefore, the real definition of Buddhism is Noble Truth. The Buddha did not teach from theories. He always taught from a practical standpoint based on His understanding, His enlightenment, and His realization of the Truth. This philosophy has its origins in the experience of the man named Siddhartha Gotama, known as the Buddha, who was himself awakened at the age of 36. Buddhism is now older than 2,500 years old and has more than 800 million followers world wide, including Chinese followers in Mainland China. People in the West had heard of the Buddha and his teaching as early as the thirteenth century when Marco Polo (1254-1324), the Italian traveler who explored Asia, wrote accounts on Buddhism in his book, “Travels of Marco Polo”. From the eighteenth century onwards, Buddhist text were brought to Europe and translated into English, French and German. Until a hundred years ago, Buddhism was mainly an Asian philosophy but increasingly it is gaining adherents in Europe and America. At the beginning of the twentieth century, Alan Bennett, an Englishman, went to Burma to become a Buddhist monk. He was renamed Ananda Metteya. He returned to Britain in 1908. He was the first British person to become a Buddhist monk. He taught Dharma in Britain. Since then, Buddhist monks and nuns from Sri Lanka, Thailand, Japan, China and other Buddhist countries in Asia have come to the West, particularly over the last seventy years. Many of these teachers have kept to their original customs while others have adapted to some

extent to meet the demands of living in a western society. In recent years, there has been a marked growth of interest in Buddhism in Europe. The membership of existing societies has increased and many new Buddhist centers have been established. Their members include large numbers of professionals and scholars. Today, Britain alone has over 140 Buddhist centers found in most major cities.

To the Buddha, man is a supreme being, thus, he taught: “Be your own torch and your own refuge. Do not seek refuge in any other person.” This was the Buddha’s truthful word. He also said: “All realizations come from effort and intelligence that derive from one’s own experience. Man is the master of his destiny, since he can make his life better or worse. If he tries his best to cultivate, he can become a Buddha.” Buddhism is the only way that leads people from the evil to the virtuous, from deluded to fully enlightened sagehood. Buddhism is a philosophy, a way of life or a religion. The religion of the awakened one. One of the three great world religions. It was founded by the historical Buddha Sakyamuni over 25 centuries ago. Sakyamuni expounded the four noble truths as the core of his teaching, which he had recognized in the moment of his enlightenment. He had shown people how to live wisely and happily and his teachings soon spread from India throughout Asia, and beyond.

The Buddha admitted the presence of sufferings and afflictions in human life because of the ignorant attachment to all things. But it is truly wrong to believe that Buddhism a religion of pessimism. This is not true even with a slight understanding of basic Buddhism. When the Buddha said that human life was full of sufferings and afflictions, he did not mean that life was pessimistic. In this manner, the Buddha admitted the presence of sufferings and afflictions in human life, and by a method of analysis he pointed out to his disciples that attachment to things without a correct view as to their nature is the cause of sufferings and afflictions. Impermanence and change are inherent in the nature of all things. This is their true nature and this is the correct view. He concluded: “As long as we are at variance with this truth, we are bound to run into conflicts. We cannot alter or control the nature of things. The result is ‘hope deferred made the heart sick’. The only solution lies in correcting our point of view.” In fact, the thirst for things begets sorrow. When we like someone or something, we wish that they

belonged to us and were with us forever. We never think about their true nature, in other words, or we refuse to think about their true nature. We expect them to survive forever, but time devours everything. Eventually we must yield to old age and freshness of the morning dew disappears before the rising sun. In the Nirvana Sutra, when Ananda and other disciples were so sad and cried when the Buddha lay on his death-bed, the Buddha taught: "Ananda! Lament not. Have I not already told you that from all good things we love and cherish we would be separated, sooner or later... that they would change their nature and perish. How then can Tathagata survive? This is not possible!" This is the philosophy which underlies the doctrine of the "Three Marks" (impermanence, suffering and no-self) of existence of the Buddhist view of life and the world. All Buddhist values are based on this. The Buddha expected of his disciples, both laity and clergy, good conduct and good behavior and decent standard of living in every way. With him, a simple living did not amount to degenerate human existence or to suffer oneself. The Buddha advised his disciples to follow the "Middle Path". It is to say not to attach to things nor to abandon them. The Buddha does not deny the "beauty", however, if one does not understand the true nature of the objects of beauty, one may end up with sufferings and afflictions or grief and disappointment. In the "Theragatha", the Buddha brought up the story of the Venerable Pakka. One day, going to the village for alms, Venerable Pakka sat down beneath a tree. Then a hawk, seizing some flesh flew up into the sky. Other hawks saw that attacked it, making it drop the piece of meat. Another hawk grabbed the fallen flesh, and was flundered by other hawks. And Pakka thought: "Just like that meat are worldly desires, common to all, full of pain and woe." And reflecting hereon, and how they were impermanent and so on, he continued to contemplate and eventually won Arahanship. The Buddha advised his disciples not to avoid or deny or attach to objects of beauty. Try not to make objects of beauty our objects of like or dislike. Whatever there is in the world, pleasant or unpleasant, we all have a tendency to attach to them, and we develop a like or dislike to them. Thus we continue to experience sufferings and afflictions. Buddhists recognize beauty where the sense can perceive it, but in beauty we should also see its own change and destruction. And Buddhist should always remember the Buddha's teaching regarding to all component things: "Things that come into being, undergo change and are eventually destroyed." Therefore, Buddhists admire beauty but have no greed for acquisition and possession.

Chương Bảy *Chapter Seven*

Vũ Trụ Quan Phật Giáo

Theo quan điểm Phật giáo thì vũ trụ là vô cùng vô tận. Tuy nhiên, nếu chúng ta nói về sự thành hình của hệ thống thế giới mà chúng ta đang ở, chúng ta có thể nói về sự thành hình của nó như sau: “Nói về các yếu tố cấu thành vũ trụ, yếu tố ban đầu là “gió”, có nền tảng từ hư không. Rồi gió chuyển động, và dựa vào đó mà hơi nóng xuất hiện, rồi có hơi nước, rồi có chất cứng tức là đất.” Vũ Trụ Luận của Phật Giáo không phải chỉ bàn đến sự hiện hữu của vô số hệ thống thế giới tập hợp thành những nhóm mà ta vẫn gọi là các thiên hà, mà nó còn đề cập đến những khái niệm rộng rãi về thời gian của vũ trụ. Đức Phật tuyên bố rằng trên mức độ hiểu biết cao nhất thì toàn thể vũ trụ là bản tâm thanh tịnh. Tuy nhiên, trên mức độ hiểu biết thông thường thì Ngài vẽ nên một thứ vũ trụ với vô số những hệ thống thế giới với vô số những hành tinh nơi mà mọi chủng loại chúng sanh đang sanh sống. Vì vậy, hệ thống thế giới của chúng ta không phải là một hệ thống thế giới duy nhất trong vũ trụ. Những thế giới khác cũng có chư Phật giảng dạy về giác ngộ đạo. Những bản kinh Phật cổ xưa nhất nói đến các thành kiếp và hoại kiếp với những khoảng thời gian lớn lao của những thiên hà ấy, chúng dần dần hình thành như thế nào và sau một thời kỳ tương đối ổn định và có đời sống trong các thế giới của chính chúng đã tồn tại rồi tất nhiên phải suy tàn và hủy diệt như thế nào. Tất cả đều là sự vận hành của những quá trình, biến cố này dẫn đến biến cố khác một cách hoàn toàn tự nhiên. Như bạn đã biết mặc dù Đức Phật đã khám phá ra sự hiện hữu của nhiều Thượng đế trong vũ trụ, Ngài không bao giờ cố ý đánh giá thấp quyền uy của đấng Thượng đế được dân chúng Ấn Độ thờ phượng thời bấy giờ. Ngài chỉ thuyết giảng chân lý. Và chân lý đó không gây ảnh hưởng gì đến quyền lực của đấng Thượng đế. Tương tự, sự kiện vũ trụ có nhiều mặt trời không làm giảm thiểu sự quan trọng của mặt trời trong thái dương hệ của chúng ta, vì mặt trời của chúng ta vẫn tiếp tục cho chúng ta ánh sáng mỗi ngày. Đối với một số tôn giáo khác, Thượng đế rất có quyền năng so với loài người, nhưng theo Phật giáo, các ngài chưa giải thoát được sự khổ đau

phiền não, và có thể các ngài vẫn còn sân hận. Thọ mạng của các ngài rất dài, nhưng không trường cửu như một số tôn giáo vẫn tin tưởng.

Các vấn đề thường được các học giả nói đến về Phật Giáo là Nhân sinh quan và Vũ trụ quan Phật giáo. Sự khảo sát nguồn gốc nhân sinh quan và vũ trụ quan là công việc của lãnh vực của các nhà chuyên môn trong lãnh vực Siêu Hình Học và vấn đề này đã được khảo sát từ buổi ban sơ của các nền văn minh Hy Lạp, Ấn Độ và Trung Hoa. Ở đây chỉ nói đại cương về Nhân sinh quan và Vũ trụ quan Phật giáo mà thôi. Vũ Trụ Luận của Phật Giáo không phải chỉ bàn đến sự hiện hữu của vô số hệ thống thế giới tập hợp thành những nhóm mà ta vẫn gọi là các thiên hà, mà nó còn đề cập đến những khái niệm rộng rãi về thời gian của vũ trụ. Theo vũ trụ luận Phật giáo, trái đất trải qua những chu kỳ; trong một vài chu kỳ này, trái đất tốt đẹp hơn, nhưng trong những chu kỳ khác, nó sa đọa. Tuổi trung bình của con người là dấu hiệu chỉ tính chất thời đại mà người ấy sống. Tuổi có thể thay đổi từ 20 đến hàng trăm triệu năm. Vào thời Đức Phật Thích Ca, mức độ trung bình của đời sống là 100 năm. Sau thời của Ngài, thế gian hư hỏng, cuộc sống con người rút ngắn đi. Đáy sâu của tội lỗi và bất hạnh sẽ hiện ra khi tuổi thọ trung bình của con người hạ xuống còn 10 tuổi. Lúc đó Diệu Pháp của Đức Phật sẽ hoàn toàn bị bỏ quên. Nhưng sau đó thì một cuộc đột khởi mới lại bắt đầu. Khi nào đời sống con người lên tới 80.000 năm thì Phật Di Lặc ở cung trời Đâu Suất sẽ hiện ra trên trái đất. Ngoài ra, những bản kinh Phật cổ xưa nhất nói đến các thành kiếp và hoại kiếp với những khoảng thời gian lớn lao của những thiên hà ấy, chúng dần dần hình thành như thế nào và sau một thời kỳ tương đối ổn định và có đời sống trong các thế giới của chính chúng đã tồn tại rồi tất nhiên phải suy tàn và hủy diệt như thế nào. Tất cả đều là sự vận hành của những quá trình, biến cố này dẫn đến biến cố khác một cách hoàn toàn tự nhiên. Đức Phật là vị Thầy khám phá ra bản chất thực sự của luật vũ trụ và khuyên chúng ta nên sống phù hợp với định luật này. Ngài đã khẳng định rằng không ai trong chúng ta có thể thoát khỏi được định luật vũ trụ bằng cách cầu nguyện một đấng thần linh tối thượng, bởi lẽ định luật vũ trụ vô tư với mọi người. Tuy nhiên, Đức Phật dạy rằng chúng ta có thể ngăn chặn việc làm xấu ác bằng cách gia tăng hành vi thiện lành, và rèn luyện tâm trí loại bỏ những tư tưởng xấu. Theo Đức Phật, con người có thể trở thành một thượng đế nếu con người ấy sống đúng đắn và chánh đáng bất kể người ấy thuộc tôn giáo

nào. Nghĩa là một ngày nào đó người ấy có thể đạt được an lạc, tỉnh thức, trí tuệ và giải thoát nếu người ấy sẵn sàng tu tập toàn thiện chính mình. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni chính là người đã chứng ngộ chân lý, Ngài xem tất cả những câu hỏi về siêu hình là trống rỗng. Chính vì thế mà Đức Phật thường giữ thái độ im lặng hay không trả lời những câu hỏi liên quan đến siêu hình vì Ngài cho rằng những câu hỏi này không phải là hướng nhắm đến của Phật tử, hướng nhắm đến của Phật tử là sự giải thoát rốt ráo. Theo Đức Phật, làm sao con người có thể biết được sự thật của vũ trụ khi con người không thể biết được sự thật của chính mình? Thế nên Ngài dạy: “Điều thực tiễn cho con người là quay trở về với chính mình để biết mình là ai, đang ở đâu và đang làm gì để loại trừ hết thảy các thứ ngăn che mình khỏi sự thật của vạn hữu. Nghĩa là con người phải tự mình tu tập để thanh lọc cả thân lẫn tâm.” Về vấn đề vũ trụ, Đức Phật cho rằng thế giới vật chất do tứ đại hình thành như nhiều nhà tư tưởng Ấn Độ trước thời Đức Phật đã tuyên bố. Đó là đất, nước, lửa và gió. Các yếu tố này luôn vận hành và vô thường, thế nên vạn hữu do chúng làm cũng vô thường. Vấn đề thắc mắc về nguồn gốc của Tứ Đại sẽ trở nên hoàn toàn vô nghĩa đối với chân lý về giáo thuyết Duyên Khởi mà Đức Phật đã phát hiện và giảng dạy.

Buddhist Cosmology

According to the Buddhist view on the universe, the universe is infinite. However, if we speak about the formation of our world system, we can speak about the formation process as follows: “In terms of elements that form the universe, wind is the first one. Its basis is space. Then the wind moves, and in dependence on the moving of the wind, heat occurs; then moisture, then solidity or earth.” Buddhist cosmology not only takes into account the existence of innumerable systems of worlds grouped into what we should call galaxies, but has equally vast conceptions of cosmic time. The Buddha proclaimed that on the highest level of understanding the entire cosmos is the original pure mind. However, on the ordinary level of understanding he painted a picture of a cosmos filled with countless worlds systems where countless of living beings of every sort reside. Thus, our world system is not the only unique or the only one world system in the universe.

Other world systems also have their Buddhas who also teach the path of enlightenment. The most ancient Buddhist texts speak of the various phases in the evolution and devolution over enormous time-periods of these galaxies, how they gradually formed and how after a period of relative stability during which life may be found on their worlds, how, inevitably having come into existence, they must in due course decline and go to destruction. All this is the working of processes, one vent leading quite naturally to another. As you know that although the Buddha discovered the presence of numerous Gods throughout the universe, he never tried to diminish the importance of the God worshipped by the people of his time. He simply preached the truth and that truth does not affect the importance of any Gods. Similarly, the fact that there are numerous suns in the universe does not diminish the importance of the sun of our solar system, for our sun continues to provide us with light every day. To some other religions, Gods can be very powerful compared to human beings, but to Buddhism, they are still not free from sufferings and afflictions, and they can still be very angry. The life of Gods may be very long, but not eternal as many other religions believe.

Outlook on life and universe has been discussed by a lot of famous scholars in the world. Examination of the origin or nature of life and universe is the task of the metaphysic experts. This problem has a very important position in philosophy. It was examined from the beginning of the Egyptian, Indian and Chinese civilizations. This book is designed to give you only an overview of the Buddhist cosmology. Buddhist cosmology not only takes into account the existence of innumerable systems of worlds grouped into what we should call galaxies, but has equally vast conceptions of cosmic time. According to Buddhist cosmology, the earth goes through periodic cycles. In some of the cycles it improves, in others it degenerates. The average age of a man is an index of the quality of the period in which the person lives. It may vary between 10 years and many hundreds of thousands of years. At the time of Sakyamuni Buddha, the average life-span was 100 years. After him, the world becomes more depraved, and the life of man shortens. The peak of sin and misery will be reached when the average life has fallen to 10 years. The Dharma of Sakyamuni Buddha will then be completely forgotten. But after that the upward swing begins again.

When the life of man reaches 80,000 years, Maitreya Buddha from the Tusita Heaven will appear on the earth. Besides, the most ancient Buddhist texts speak of the various phases in the evolution and devolution over enormous time-periods of these galaxies, how they gradually formed and how after a period of relative stability during which life may be found on their worlds, how, inevitably having come into existence, they must in due course decline and go to destruction. All this is the working of processes, one vent leading quite naturally to another. The Buddha was the Teacher who discovered the real nature of the universal cosmic law and advised us to live in accordance with this law. The Buddha confirmed that it is impossible for anyone to escape from such cosmic laws by praying to an almighty god, because this universal law is unbiased. However, the Buddha has taught us how to stop bad practices by increasing good deeds, and training the mind to eradicate evil thoughts. According to the Buddha, a man can even become a god if he leads a decent and righteous way of life regardless of his religious belief. It is to say a man someday can obtain peace, mindfulness, wisdom and liberation if he is willing to cultivate to perfect himself. The Buddha Sakyamuni himself realized the Noble Truths, considered all metaphysical questions are empty. He often kept silent and gave no answers to such metaphysical questions, because for Him, those questions do not realistically relate to the purpose of Buddhists, the purpose of all Buddhists is the final freedom. According to the Buddha, how can a man know what the universe really is when he cannot understand who he really is? Therefore, the Buddha taught: "The practical way for a man is turning back to himself and seeing where and who he is and what he is doing so that he can overcome the destruction of all hindrances to the truth of all things. That is to say, he has to cultivate to purify his body and mind." For the universe, the Buddha declared that the material world is formed by the Four Great Elements as many Indian thinkers before Him did. These are Earth element, Water element, Fire element and Air element. These elements are dynamic and impermanent, therefore, all existing things compounded by them must be impermanent too. The problem about the origin of the four elements becomes completely senseless to the truth of Dependent Origination which was discovered and taught by the Buddha.

Chương Tám
Chapter Eight

Nhân Sinh Quan Của Đạo Phật

Thật là sai lầm khi nghĩ rằng nhân sinh quan và vũ trụ quan của đạo Phật là một quan niệm bi quan, rằng con người luôn sống trong tình thần bi quan yếm thế. Ngược lại, người con Phật mỉm cười khi họ đi suốt cuộc đời. Người nào hiểu được bản chất thật của cuộc sống, người ấy hạnh phúc nhất, vì họ không bị điên đảo bởi tính chất hư ảo, vô thường của vạn vật. Người ấy thấy đúng thật tướng của vạn pháp, chứ không thấy như cái chúng dường như. Những xung đột phát sanh trong con người khi họ đối đầu với những sự thật của cuộc đời như sanh, lão, bệnh, tử, vân vân, nhưng sự điên đảo và thất vọng này không làm cho người Phật tử nao núng khi họ sẵn sàng đối diện với chúng bằng lòng can đảm. Quan niệm sống như vậy không bi quan, cũng không lạc quan, mà nó là quan niệm thực tiễn. Người không biết đến nguyên tắc hằng chuyển trong vạn pháp, không biết đến bản chất nội tại của khổ đau, sẽ bị điên đảo khi đương đầu với những thăng trầm của cuộc sống, vì họ không khéo tu tập tâm để thấy các pháp đúng theo thực tướng của chúng. Việc xem những lạc thú là bền vững, là dài lâu của con người, dẫn đến biết bao nhiêu nỗi lo toan, khi mọi chuyện xảy ra hoàn toàn trái ngược với sự mong đợi của họ. Do đó, việc trau dồi, tu tập một thái độ xả ly đối với cuộc sống, với những gì liên quan đến cuộc sống thật là cần thiết. Thái độ xả ly hay thần nhiên vô chấp này không thể tạo ra những bất mãn, thất vọng và những xung đột nội tâm, bởi vì nó không chấp trước vào thứ này hay thứ khác, mà nó giúp chúng ta buông bỏ. Điều này quả là không dễ, nhưng nó là phương thuốc hữu hiệu nhất nhằm chế ngự, nếu không muốn nói là loại trừ những bất toại nguyện hay khổ đau. Đức Phật thấy khổ là khổ, hạnh phúc là hạnh phúc, và Ngài giải thích rằng mọi lạc thú thế gian, giống như các pháp hữu vi khác, đều phù du và hư ảo. Ngài cảnh tỉnh mọi người không nên quan tâm quá đáng đến lạc thú phù du ấy, vì không sớm thì muộn cũng dẫn đến khổ đau phiền não. Xả là phương thuốc giải độc hữu hiệu nhất cho cả hai thái độ bi quan và lạc quan. Xả là trạng thái quân bình của Tâm, không phải là trạng thái lãnh đạm thờ ơ. Xả là kết quả của một cái tâm đã được an định. Thật ra, giữa

thái độ bình thản khi xúc chạm với những thăng trầm của cuộc sống là điều rất khó, thế nhưng đối với người thường xuyên trau dồi tâm xả sẽ không đến nỗi bị nó làm cho điên đảo, Hạnh phúc tuyệt đối không thể phát sinh nơi những gì do điều kiện và sự kết hợp tạo thành (các pháp hữu vi). Những gì chúng ta áp ủ với bao nỗi hân hoan vào giây phút này, sẽ biến thành đau khổ vào giây phút kế. Lạc thú bao giờ cũng thoáng qua và không bền vững. Sự thỏa mãn đơn thuần của giác quan mà chúng ta gọi là lạc, là thích thú, nhưng trong ý nghĩa tuyệt đối của nó thì sự thỏa mãn như vậy không phải là điều đáng mừng. Vui cũng là khổ, là bất toại nguyện, vì nó phải chịu sự chi phối của luật vô thường. Nếu có cái nhìn đầy trí tuệ như vậy, chúng ta sẽ thấy được các pháp đúng theo tính chất của nó, trong ánh sáng chân thật của nó, có thể chúng ta sẽ nhận ra rằng thế gian này chẳng qua chỉ là tuồng ảo hóa, nó dẫn những ai dính mắc vào nó đi lầm đường lạc lối. Tất cả những thứ gọi là lạc thú đều là phù du, là sự mở màn cho đau khổ mà thôi. Chúng chỉ nhất thời xoa dịu những vết lở loét thảm hại của cuộc đời. Đây chính là những gì thường được hiểu là khổ trong đạo Phật. Do biến hoại, chúng ta thấy rằng khổ không bao giờ ngừng tác động, nó vận hành dưới dạng thức này hay dạng thức khác.

Về chúng sanh nói chung, đạo Phật xem tất cả chúng hữu tình kể cả vương quốc thảo mộc (những chúng sanh vô tình) là chúng sanh; tuy nhiên, từ “sattva” giới hạn nghĩa trong những chúng sanh có lý lẽ, tâm thức, cảm thọ. Những chúng sanh có tri giác, nhạy cảm, sức sống, và lý trí. Về cái gọi là Tự Ngã, theo Phật giáo, chỉ là sự tích tụ của những yếu tố tinh thần, kinh nghiệm và ý niệm. Thực chất không có cái ngã nào ngoài kinh nghiệm. Nói như vậy không có nghĩa là con người không quan trọng. Kỳ thật, Phật giáo là giáo pháp được Đức Phật truyền giảng là một nền giáo lý hoàn toàn xây dựng trên trí tuệ của con người. Đức Phật dạy: “Bạn hãy là ngọn đuốc và là nơi tối thượng cho chính bạn, chứ đừng nên tìm nơi nương tựa vào bất cứ người nào khác.” Rồi Đức Phật lại dạy thêm: “Ta là Phật đã thành, chúng sanh là Phật sẽ thành.” Với Phật giáo, tất cả những gì thực hiện được đều hoàn toàn do nỗ lực và trí tuệ rút từ những kinh nghiệm của con người. Phật dạy con người làm chủ vận mệnh của mình. Con người có thể làm cho đời mình tốt hơn hoặc xấu hơn, và con người cũng có thể thành Phật nếu nỗ lực tu y theo Phật.

Về quan niệm Nhân Thừa và Thiên thừa, theo Đại Thừa: Tái sanh vào nhân gian hay cõi người nhờ tu trì ngũ giới (hữu tình quan Phật Giáo lấy loài người làm trọng tâm. Con người có thể làm lành mà cũng có thể làm ác, làm ác thì bị sa đọa trong ba đường dữ như địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh; làm lành thì được sanh lên các đường lành như nhơn và thiên, A La Hán, Bích Chi Phật, vân vân). Tuy nhiên, có nhiều dị biệt về số phận con người. Tỷ như có kẻ thấp người cao, có kẻ chết yếu có người sống lâu, có kẻ tàn tật bệnh hoạn, có người lại tráng kiện mạnh khỏe, có người giàu sang phú quý mà cũng có kẻ nghèo khổ lắm than, có người khôn ngoan lại có kẻ ngu đần, vân vân. Theo nhân sinh quan Phật giáo, tất cả những kết quả vừa kể trên đây không phải là sự ngẫu nhiên. Chính khoa học ngày nay cũng chống lại thuyết “ngẫu nhiên,” các Phật tử lại cũng như vậy. Người con Phật chơn thuần không tin rằng những chênh lệch trên thế giới là do cái gọi là đấng Sáng Tạo hay Thượng Đế nào đó tạo ra. Người con Phật không tin rằng hạnh phúc hay khổ đau mà mình phải kinh qua đều do sự sáng tạo của một đấng Sáng Tạo Tối Thượng. Theo nhân sinh quan Phật giáo, những dị biệt vừa kể trên là do nơi sự di truyền về môi sinh, mà phần lớn là do nguyên nhân hay nghiệp, không chỉ ngay bây giờ mà còn do nơi quá khứ gần hay xa. Chính con người phải chịu trách nhiệm về hạnh phúc hay khổ sở của chính mình. Con người tạo thiên đường hay địa ngục cho chính mình. Con người là chủ thể định mệnh của mình, con người là kết quả của quá khứ và là nguồn gốc của tương lai. Về quan niệm Thiên Thừa, đây chỉ là một trong ngũ thừa, có công năng đưa những người tu tập thiện nghiệp đến một trong sáu cõi trời dục giới, cũng như đưa những người tu tập thiền định đến những cảnh trời sắc giới hay vô sắc giới cao hơn. Chúng sanh được tái sanh vào cõi trời nhờ tu trì thập thiện.

Về quan niệm Thân và Tâm, đạo Phật nói về giáo thuyết thân tâm vô thường. Có người cho rằng luận thuyết “Thân Tâm Vô Thường” của đạo Phật phải chăng vô tình gieo vào lòng mọi người quan niệm chán đời, thối chí. Nếu thân và tâm cũng như sự vật đều vô thường như vậy thì chẳng nên làm gì cả, vì nếu có làm thành sự nghiệp lớn lao cũng không đi đến đâu. Mới nghe tưởng chừng như phần nào có lý, kỳ thật nó không có lý chút nào. Khi thuyết giảng về thuyết này, Đức Phật không muốn làm nản chí một ai, mà Ngài chỉ muốn cảnh tỉnh đệ tử của Ngài về một chân lý. Phật tử chơn thuần khi hiểu được lẽ vô thường sẽ

giữ bình tĩnh, tâm không loạn động trước cảnh đổi thay đột ngột. Biết được lẽ vô thường mới giữ được tâm an, mới cố gắng làm những điều lành và mạnh bạo gạt bỏ những điều ác, cương quyết làm, dám hy sinh tài sản, dám tận tụy đóng góp vào việc công ích cho hạnh phúc của mình và của người. Vạn sự vạn vật không ngừng thay đổi, chứ không bao giờ chịu ở yên một chỗ. Cuộc đời nay còn mai mất, biến chuyển không ngừng nghỉ. Thân con người cũng vậy, nó cũng là vô thường, nó cũng nằm trong định luật “Thành Trụ Hoại Không.” Thân ta phút trước không phải là thân ta phút sau. Khoa học đã chứng minh rằng trong thân thể chúng ta, các tế bào luôn luôn thay đổi và cứ mỗi thời kỳ bảy năm là các tế bào cũ hoàn toàn đổi mới. Sự thay đổi làm cho chúng ta mau lớn, mau già và mau chết. Càng muốn sống bao nhiêu chúng ta lại càng sợ chết bấy nhiêu. Từ tóc xanh đến tóc bạc, đời người như một giấc mơ. Thế nhưng có nhiều người không chịu nhận biết ra điều này, nên họ cứ lao đầu vào cái thòng lọng tham ái; để rồi khổ vì tham dục, còn khổ hơn nữa vì tham lam ôm ấp bám víu mãi vào sự vật, đôi khi đến chết mà vẫn chưa chịu buông bỏ. Đến khi biết sắp trút hơi thở cuối cùng mà vẫn còn luyến tiếc tìm cách nắm lại một cách tuyệt vọng. Thân ta vô thường, tâm ta cũng vô thường. Tâm vô thường còn mau lẹ hơn cả thân. Tâm chúng ta thay đổi từng giây, từng phút theo với ngoại cảnh, vui đó rồi buồn đó, cười đó rồi khóc đó, hạnh phúc đó rồi khổ đau đó.

Theo Kinh Duy Ma Cật, khi Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát vâng mệnh của Đức Phật đi thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cật, nên mới có cuộc đối đáp về “thân”. Văn Thù hỏi cư sĩ Duy Ma Cật: “Phàm Bồ Tát an ủi Bồ Tát có bệnh như thế nào?” Duy Ma Cật đáp: “Nói thân vô thường, nhưng không bao giờ nhầm chán thân này. Nói thân có khổ, nhưng không bao giờ nói về sự vui ở Niết Bàn. Nói thân vô ngã mà khuyên dạy dắt dìu chúng sanh. Nói thân không tịch, chứ không nói là rốt ráo tịch diệt. Nói ăn năn tội trước, chứ không nói vào nơi quá khứ. Lấy bệnh mình mà thương bệnh người. Phải biết cái khổ vô số kiếp trước, phải nghĩ đến sự lợi ích cho tất cả chúng sanh, nhớ đến việc làm phước, tưởng đến sự sống trong sạch, chớ nên sanh tâm buồn rầu, phải thường khởi lòng tinh tấn, nguyện sẽ làm vị y vương điều trị tất cả bệnh của chúng sanh. Bồ Tát phải an ủi Bồ Tát có bệnh như thế để cho được hoan hỷ.” Ngài Văn Thù Sư Lợi! Bồ Tát có bệnh đấy phải quán sát được các pháp như thế. Lại nữa, quán thân vô thường, khổ, không, vô ngã, đó là huệ. Dù

thân có bệnh vẫn ở trong sanh tử làm lợi ích cho chúng sanh không nhằm mỗi, đó là phương tiện. Lại nữa, ngài Văn Thù Sư Lợi! Quán thân, thân không rời bệnh, bệnh chẳng rời thân, bệnh này, thân này, không phải mới, không phải cũ, đó là huệ. Dù thân có bệnh mà không nhằm chán trọn diệt độ, đó là phương tiện.

Về quan niệm “Thân Tâm Bất Tịnh” hay không tinh sạch. Bất tịnh có nghĩa là không tinh sạch, không thánh thiện, không đẹp đẽ. Đứng về cả hai phương diện sinh lý và tâm lý, con người là bất tịnh. Đây không phải là một cái nhìn tiêu cực hay bi quan, mà chỉ là cái nhìn khách quan về con người. Thấy được sự cấu tạo của cơ thể, từ tóc trên đỉnh đầu, cho đến máu, mủ, đàm, phân, nước tiểu, những vi khuẩn ẩn náo trong ruột và những bệnh tật cứ chực sẵn để phát sinh, ta thấy phần sinh lý của ta quả là bất tịnh. Phần sinh lý đó cũng là động lực thúc đẩy ta đi tìm sự thỏa mãn dục lạc, do đó nên kinh gọi thân thể là nơi tích tụ của tội lỗi. Còn phần tâm lý? Vì không thấy được sự thật về vô thường, khổ không và vô ngã của sự vật cho nên tâm ta thường trở thành nạn nhân của tham vọng thù ghét; do tham vọng và thù ghét mà chúng ta tạo ra biết bao tội lỗi, cho nên kinh nói “tâm là nguồn suối phát sinh điều ác.”

Thêm một nhân sinh quan khác về Thân của Đạo Phật là “Thân Người Khó Được” Trong các trân bảo, sinh mạng là hơn, nếu mạng mình còn là còn tất cả. Chỉ mong sao cho thân mạng này được sống còn, thì lo chi không có ngày gầy dựng nên cơ nghiệp. Tuy nhiên, vạn vật ở trên đời nếu đã có mang cái tướng hữu vi, tất phải có ngày bị hoại diệt. Đời người cũng thế, hễ có sanh là có tử; tuy nói trăm năm, nhưng mau như ánh chớp, thoáng qua tựa sương, như hoa hiện trong gương, như trăng lồng đáy nước, hơi thở mong manh, chứ nào có bền lâu? Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng khi sanh ra đã không mang theo một đồng, nên khi chết rồi cũng không cầm theo một chữ, suốt đời làm lưng khổ thân tích chứa của cải, rốt cuộc vô ích cho bản thân mình trước cái sanh lão bệnh tử. Sau khi chết đi, của cải ấy liền trở qua tay người khác một cách phũ phàng. Lúc ấy không có một chút phước lành nào để cho thân thức nương cây về kiếp sau, cho nên phải đọa vào tam đồ ác đạo. Cổ đức có dạy: “Thiên niên thiết mộc khai hoa dị, nhất thất nhưn thân vạn kiếp nan.” Nghĩa là cây sắt ngàn năm mà nay nở hoa cũng chưa lấy làm kinh dị, chớ thân người một khi đã mất đi thì muôn kiếp cũng khó mà tái hồi. Vì thế, Phật tử chơn thuần nên luôn

nhớ những gì Phật dạy: “Thân người khó được, Phật pháp khó gặp. Được thân người, gặp Phật pháp, mà ta nỗ lực cho thời gian luống qua vô ích, quả là uổng cho một kiếp người.”

Buddhist Outlook on Life

It is wrong to imagine that the Buddhist outlook on life and the world is a gloomy one, and that the Buddhist is in low spirit. Far from it, a Buddhist smiles as he walks through life. He who understands the true nature of life is the happiest individual, for he is not upset by the evanescent (extremely small) nature of things. He tries to see things as they are, and not as they seem to be. Conflicts arise in man when he is confronted with the facts of life such as aging, illness, death and so forth, but frustration and disappointment do not vex him when he is ready to face them with a brave heart. This view of life is neither pessimistic nor optimistic, but the realistic view. The man who ignores the principle of unrest in things, the intrinsic nature of suffering, is upset when confronted with the vicissitudes of life. Man's recognition of pleasures as lasting, leads to much vexation, when things occur quite contrary to his expectations. It is therefore necessary to cultivate a detached outlook towards life and things pertaining to life. Detachment can not bring about frustration, disappointment and mental torment, because there is no clinging to one thing and another, but letting go. This indeed is not easy, but it is the sure remedy for controlling, if not eradicating, unsatisfactoriness. The Buddha sees suffering as suffering, and happiness as happiness, and explains that all cosmic pleasure, like all other conditioned attachments, is evanescent, is a passing show. He warns man against attaching too much importance to fleeting pleasures, for they sooner or later beget discontent. Equanimity is the best antidote for both pessimism and optimism. Equanimity is evenness of mind and not sullen indifference. It is the result of a calm, concentrated mind. It is hard, indeed, to be undisturbed when touched by the realities of life, but the man who cultivates truth is not upset. Absolute happiness can not be derived from things conditioned and compounded. What we hug in great glee this moment, turns into a source of dissatisfaction the next moment. Pleasures are short-lived, and never lasting. The mere gratification of the sense faculties we call pleasure

and enjoyment, but in the absolute sense of the world such gratification is not happy. Joy too is suffering, unsatisfactory; for it is transient. If we with our inner eye try to see things in their proper perspective, in their true light, we will be able to realize that the world is but an illusion that leads astray the beings who cling to it. All the so-called mundane pleasures are fleeting, and only an introduction to pain. They give temporary relief from life's miserable ulcers. This is what is known as suffering produced by change. Thus, we see that suffering never ceases to work, it functions in some form or other and is always at work.

Regarding all beings in general, Buddhism considers all the living, which includes the vegetable kingdom; however, the term "sattva" limits the meaning to those endowed with reason, consciousness, and feeling. Those who are sentient, sensible, animate, and rational (sentient beings which possess magical and spiritual powers). According to Buddhism, what we call the self is simply the collection of mental facts, experiences, ideas and so forth which would normally be said to belong to self but there is no self over and above the experiences. So mentioned does not mean that people are not important. In fact, Buddhism which preached by the Buddha is totally built on human wisdom. The Buddha taught: "Be your own torch, your own refuge. Do not seek refuge in any other person." The Buddha added: "I am the Buddha fully realized, sentient beings will become Buddha." To Buddhism, all realizations come from effort and intelligence that derive from one's own experience. The Buddha asked his disciples to be the master of their destiny, since they can make their lives better or worse. They can even become Buddha if they study and practice his teachings.

Regarding the point of view on Human Beings and Deva Vehicle, according to the Mahayana, rebirth among men conveyed by observing the five commandments (Panca-veramani). However, there are many differences on human destinies in the world. For example, one is inferior and another superior, one perishes in infancy and another lives much longer, one is sick and infirm and another strong and healthy, one is brought up in luxury and another in misery, one is born a millionaire and another in poverty, one is a genius and another an idiot, etc. According to the Buddhist point of view on human life, all of the above mentioned results are not the results of a "chance." Science nowadays

is indeed against the theory of “chance.” All scientists agree on the Law of Cause and Effect, so do Buddhists. Sincere and devoted Buddhists never believe that the unevenness of the world is due to a so-called Creator and/or God. Buddhists never believe that happiness or pain or neutral feeling the person experiences are due to the creation of a Supreme Creator. According to the Buddhist point of view on human life, the above mentioned unevenness that exists in the world are due to the heredity and environment, and to a greater extent, to a cause or causes which are not only present but proximate or remotely past. Man himself is responsible for his own happiness and misery. He creates his own heaven and hell. He is the master of his own destiny. He is his own child of his past and his own parents of his future. Regarding the point of view on Deva, this is only one of the five vehicles, the deva vehicle or Divine Vehicle. It transports observers of the ten good qualities (thập thiện) to one of the six deva realms of desire, and those who observe dhyana meditation to the higher heavens of form and non-form. Sentient beings are to be reborn among the deva by observing the ten forms of good actions or Ten Commandments (Dasa-kusala).

Regarding the point of view on the Kaya and Citta, Buddhism talks about the theory of impermanence of the body and mind. Some people wonder why Buddhism always emphasizes the Theory of Impermanence? Does it want to spread in the human mind the seed of disheartenment, and discourage? In their view, if things are changeable, we do not need to do anything, because if we attain a great achievement, we cannot keep it. This type of reasoning, a first, appears partly logical, but in reality, it is not at all. When the Buddha preached about impermanence, He did not want to discourage anyone, but warning his disciples about the truth. A true Buddhist has to work hard for his own well being and also for the society's. Although he knows that he is facing the changing reality, he always keeps himself calm. He must refrain from harming others, in contrast, strive to perform good deeds for the benefit and happiness of others. All things have changed and will never cease to change. The human body is changeable, thus governed by the law of impermanence. Our body is different from the minute before to that of the minute after. Biological researches have proved that the cells in our body are in constant

change, and in every seven years all the old cells have been totally renewed. These changes help us quickly grow up, age and die. The longer we want to live, the more we fear death. From childhood to aging, human life is exactly like a dream, but there are many people who do not realize; therefore, they continue to launch into the noose of desire; as a result, they suffer from greed and will suffer more if they become attached to their possessions. Sometimes at time of death they still don't want to let go anything. There are some who know that they will die soon, but they still strive desperately to keep what they cherish most. Not only our body is changeable, but also our mind. It changes more rapidly than the body, it changes every second, every minute according to the environment. We are cheerful a few minutes before and sad a few minutes later, laughing then crying, happiness then sorrow.

According to the Vimalakirti Sutra, Manjusri Bodhisattva obeyed the Buddha's command to call on Upasaka Vimalakirti to enquire after his health, there was a conversation about the "body". Manjusri asked Vimalakirti: "What should a Bodhisattva say when comforting another Bodhisattva who falls ill?" Vimalakirti replied: "He should speak of the impermanence of the body but never of the abhorrence and relinquishment of the body. He should speak of the suffering body but never of the joy in nirvana. He should speak of egolessness in the body while teaching and guiding all living beings (in spite of the fact that they are fundamentally non-existent in the absolute state). He should speak of the voidness of the body but should never cling to the ultimate nirvana. He should speak of repentance of past sins but should avoid slipping into the past. Because of his own illness he should take pity on all those who are sick. Knowing that he has suffered during countless past aeons he should think of the welfare of all living beings. He should think of his past practice of good virtues to uphold (his determination for) right livelihood. Instead of worrying about troubles (klesa) he should give rise to zeal and devotion (in his practice of the Dharma). He should act like a king physician to cure others' illnesses. Thus a Bodhisattva should comfort another sick Bodhisattva to make him happy." Manjusri, a sick Bodhisattva should look into all things in this way. He should further meditate on his body which is impermanent, is subject to suffering and is non-existent and egoless; this is called

wisdom. Although his body is sick he remains in (the realm of) birth and death for the benefit of all (living beings) without complaint; this is called expedient method (upaya). Manjusri! He should further meditate on the body which is inseparable from illness and on illness which is inherent in the body because sickness and the body are neither new nor old; this is called wisdom. The body, though ill, is not to be annihilated; this is the expedient method (for remaining in the world to work for salvation).

Regarding the point of view on the impurity of the Kaya and the Citta. Impurity is the nature of our bodies and minds. Impurity means the absence of an immaculate state of being, one that is neither holy nor beautiful. From the psychological and physiological standpoint, human beings are impure. This is not negative or pessimistic, but an objective perspective on human beings. If we examine the constituents of our bodies from the hair on our head to the blood, pus, phlegm, excrement, urine, the many bacteria dwelling in the intestines, and the many diseases present waiting for the opportunity to develop, we can see clearly that our bodies are quite impure and subject to decay. Our bodies also create the motivation to pursue the satisfaction of our desires and passions. That is why the sutra regards the body as the place where misleads gather. Let us now consider our psychological state. Since we are unable to see the truth of impermanence, suffering, and the selfless nature of all things, our minds often become the victims of greed and hatred, and we act wrongly. So the sutra says, “The mind is the source of all confusion.”

Here is another point of view of the Buddhism on the Kaya is “It is difficult to be reborn as a human being”. Of all precious jewels, life is the greatest; if there is life, it is the priceless jewel. Thus, if you are able to maintain your livelihood, someday you will be able to rebuild your life. However, everything in life, if it has form characteristics, then, inevitably, one day it will be destroyed. A human life is the same way, if there is life, there must be death. Even though we say a hundred years, it passes by in a flash, like lightning streaking across the sky, like a flower’s blossom, like the image of the moon at the bottom of a lake, like a short breath, what is really eternal? Sincere Buddhists should always remember when a person is born, not a single dime is brought along; therefore, when death arrives, not a word will

be taken either. A lifetime of work, putting the body through pain and torture in order to accumulate wealth and possessions, in the end everything is worthless and futile in the midst of birth, old age, sickness, and death. After death, all possessions are given to others in a most senseless and pitiful manner. At such time, there are not even a few good merits for the soul to rely and lean on for the next life. Therefore, such an individual will be condemned into the three evil paths immediately. Ancient sages taught: "A steel tree of a thousand years once again blossom, such a thing is still not bewildering; but once a human body has been lost, ten thousand reincarnations may not return." Sincere Buddhists should always remember what the Buddha taught: "It is difficult to be reborn as a human being, it is difficult to encounter (meet or learn) the Buddha-dharma; now we have been reborn as a human being and encountered the Buddha-dharma, if we let the time passes by in vain we waste our scarce lifespan."

Chương Chín
Chapter Nine

Có Phải Đạo Phật Là
Tôn giáo Vô Thần Hay Không?

Đôi khi người ta nói Phật Giáo là “Vô Thần” hay là một “tôn giáo không có thần linh.” Tuy nhiên, những lời Phật dạy về “Lục Đạo” đã xưa tan quan niệm ấy, vì trong lục đạo, Đức Phật đã nói rõ ràng có chư Thiên, nhưng chư Thiên trong Phật giáo không phải là những vị Thần với quyền năng tối thượng sáng tạo vũ trụ, hay thưởng phạt chúng sanh. Theo Phật giáo, các vị thần có thể được tôn thờ nhằm cho những phước lạc có giới hạn của trần gian, nhưng chính các chư thiên này cũng vô thường và tầm thường, không thể thỏa mãn cho việc cầu xin liên hệ tới giải thoát hay Niết Bàn, vốn là những thứ siêu thế gian mà chính họ chưa bao giờ chứng đắc. Bất quá Phật giáo chỉ là vô thần trong ý nghĩ rằng Phật giáo phê bác lý thuyết về một nguyên nhân “Đầu Tiên,” một Thượng đế sáng tạo. Trong Phật giáo, không có sự phân biệt giữa thần linh hay chúng sanh siêu việt và người bình thường. Hình thức cao nhất của một chúng sanh là Phật. Tất cả mọi người đều có khả năng thành Phật nếu họ chịu theo tu tập theo những lời chỉ dạy của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Bằng cách tuân theo những giáo thuyết của Đức Phật và những pháp thực hành về Phật giáo, ai cũng có thể trở thành một vị Phật. Một vị Phật cũng là một chúng sanh con người, nhưng chúng sanh ấy đã chứng ngộ và thông hiểu tất cả những tác dụng và ý nghĩa của đời sống và vũ trụ. Khi một con người chứng ngộ và thật sự thông hiểu về mình và vạn hữu, người ta gọi người đó là Phật, hay là bậc giác ngộ.

Ngoại đạo tin rằng có một đấng tạo hóa hay thượng đế có thể tự ý tạo dựng nên vạn vật. Nói cách khác, mọi sự vật, họa phúc, xấu tốt, vui khổ trên thế gian đều do quyền năng của một đấng tạo hóa tối cao, một vị chúa tể duy nhất sáng tạo có quyền thưởng phạt. Đạo Phật, ngược lại, không phải là một hệ thống của niềm tin và sự thờ phượng mù quáng. Đức Phật dạy rằng không có cái gọi là “Thượng đế sáng tạo.” Chúng sanh không được sáng tạo bởi một đấng thượng đế hay đấng tạo dựng, cũng không phải là kết quả của tiến trình tiến hóa lâu

dài như đã đề nghị trong thuyết tiến hóa của Darwin. Theo kinh Trung Bộ, thế giới tự nhiên và con người không phải là sản phẩm của bất kỳ mệnh lệnh sáng tạo của một đấng sáng tạo nào, mà chúng chỉ đơn thuần là những kết quả của tiến trình tiến hóa mà thôi. Trong đạo Phật, không có những thứ như lòng tin theo giáo điều hay lòng tin vào đấng tối thượng. Thật ra, Phật giáo không tin rằng có một đấng tuyệt đối siêu việt hơn con người. Chính vì vậy mà Đức Phật thuyết giảng về thập nhị nhân duyên hoặc lý duyên khởi. Pháp duyên khởi nhấn mạnh các pháp đều tùy thuộc lẫn nhau cả về hai mặt hiện tượng lẫn bản thể, cùng đồng sanh và đồng diệt với các pháp khác. Không có thứ gì có thể tồn tại độc lập hoặc có thể nói là tự tồn tại. Phật giáo không tin rằng có một thực thể duy nhất trong vũ trụ; và Phật giáo cũng không chấp nhận khái niệm nhất thần của một đấng Tuyệt Đối như là một thực thể tối hậu. Theo giáo thuyết của Đức Phật thì lúc nào cũng có con người, không nhất thiết là ở hành tinh này của chúng ta. Sự xuất hiện của một thân thể vật chất của con người tại bất cứ nơi nào đều bắt đầu với sự phát sinh tinh thần của “nghiệp chúng sanh.” Chính cái tâm, chứ không phải là thân thể vật chất là căn nguyên của tiến trình này. Con người không phải là sản phẩm đặc biệt của cái gọi là Thượng đế, và con người không được độc lập với những hình thức tái sanh khác của chúng sanh và có thể tái sanh trong lục đạo. Cũng như vậy, những chúng sanh khác cũng có thể tái sanh làm người. Đạo Phật mời mọi người đến xem để nhận xét hay đến để tin theo. Các tôn giáo khác cho rằng Thượng đế ban giáo pháp của Ngài dưới hình thức một thông điệp cho một người, rồi người này truyền bá đến những người khác, cho nên họ cần phải tin người này dù rằng cái gọi là “Đấng Sáng Tạo” mà người đó tuyên bố lúc nào cũng vô hình đối với họ. Còn trái lại, bất cứ khi nào Đức Phật nói việc gì, việc đó đã được Ngài trực nghiệm giá trị của nó qua bản thân Ngài như một con người bình thường. Ngài tuyên bố không có thần linh. Không bao giờ Ngài cho rằng bất cứ việc gì là đều do nhận được từ nguồn tin bên ngoài. Trong suốt quá trình hoằng pháp của Ngài, Ngài luôn khẳng định các người dự thính cứ tự do hỏi Ngài, chất vấn Ngài về giáo lý của Ngài để tự họ có thể hiểu được chân lý. Chính vì vậy mà Ngài khẳng định: “Hãy đến xem nhận xét, chứ không phải đến để tin.” Phật tử chơn thuần nên tự hỏi cái nào đáng tin cậy hơn, lời xác nhận do kinh nghiệm bản thân của một người

có thật, hay tin cậy vào một người mà họ cho rằng đã nghe thấy từ một người nào đó và người này lúc nào cũng vô hình.

Is Buddhism Atheistic?

It is sometimes said that Buddhism is “atheistic” or a “godless religion.” However, the Buddha’s teaching about “the six realms of existence” should surely disperse this notion. The Buddha states clearly that there exists a so-called “the realm of gods” in Buddhism, but gods in Buddhism are not those with almighty powers who can create the universe, or who can reward or punish other creatures. According to Buddhism, the gods may be worshipped for limited and worldly blessings but being impermanent and worldly themselves, they cannot grant prayers concerned with that freedom or Nirvana which is supermundane and which they have not gained. Buddhism is only atheistic in the sense that it rejects as false the theory of First Cause, a Creator God. In Buddhism, there is no distinction between a divine or supreme being and common mortals. The highest form of being is the Buddha. All people have the inherent ability and potential to become Buddhas if they follow and cultivate the teachings set forth by Shakyamuni Buddha. By following the Buddha’s teachings and Buddhist practices, anyone can eventually become Buddhas. A Buddha is also a human being, but one who comes to a realization and thoroughly understands the workings and meaning of life and the universe. When one comes to that realization and truly knows and understands oneself and everything, he is called “Buddha” or he is said to have attained enlightenment. He is also called “the Enlightened One.”

Externalists believe that there exists a so-called “Creator” or “Almighty God” who makes (creates) and transforms all being at his will. The Buddha taught that there is no so-called “Creator God.” Human beings were not created by a creator god, nor are they the result of a long process of evolution, as suggested by Darwinian and Neo-Darwinian evolutionary theory. According to the Digha Nikaya sutra, both physical world and beings are not the products of any creator, but merely the products of an evolutionary process. In other words, everything in this world whether good or bad, lucky or unlucky,

happy or sad, all come from the power of a supreme Creator, the only Ruler to have the power of reward and punishment. Buddhism, in the contrary, is not a system of blind faith and worship. In Buddhism, there is no such thing as belief in a body of dogmas which have to be taken on faith, or such belief in a Supreme Being. As a matter of fact, Buddhism does not believe that there exists a so-called Absolute God that is essentially transcendent to human beings. So the Buddha teaches “Dependent Co-origination” or “Conditional Co-production” as the dharma or the truth. This teaching emphasizes that everything is temporally and ontologically interdependent, co-arising and co-ceasing with everything else. Nothing exists independently, or can be said to be self-existing. Buddhism does not believe the notion of ‘one enduring reality underlying the universe’; nor does Buddhism accept the monotheistic notion of One Absolute God as the ultimate reality. According to the Buddha’s teaching, there have always been people, though not necessarily on our planet. The appearance of physical human bodies in anywhere begins with the mental generation of human karma. Mind, not physical body, is the primary factor in this process. Human beings are not a special product of a so-called God and are not independent of the other forms of sentient life in the universe and can be reborn in others of the six paths of rebirth. Likewise, other sentient beings can be reborn as human beings. Buddhism invites people come and see or come and believe. Other religions believe that God gives his doctrine in the form of a message to one man who then spread it to others, so they must believe what the man has said even though the so-called “Creator” he has claimed is always invisible to them. The Buddha on the other hand, whenever the Buddha spoke anything, it was because he had personally experimented the validity of the saying for himself as an ordinary human being. He claimed no divinity. He never claimed anything like receiving knowledge from outside sources. Throughout His ministry He always asserted that His listeners were free to question Him and challenge His Teachings so that they could personally realize the truth. Therefore He said: “Come and see, not come and believe.” Sincere Buddhists should ask ourselves which is more to reliable, the testimony of one who speaks from personal experience, or that of one who claims to have heard it from someone else who is always invisible.

Chương Mười
Chapter Ten

Đạo Phật: Tôn Giáo Của
Chân Lý và Triết Lý Sống Động

Có người cho rằng danh từ tôn giáo là một danh từ không thích hợp để gọi đạo Phật, vì Phật giáo không phải là một tôn giáo, mà là một triết học luân lý. Theo tôi, đạo Phật vừa là một tôn giáo mà cũng vừa là một triết lý sống dựa theo những lời chỉ dạy của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni ở xứ Ấn Độ trên 2.500 năm qua. Trước khi đi sâu vào vấn đề chúng ta nên phân tích sơ qua về hai danh từ Phật và triết học. Trước hết, danh từ Phật giáo phát xuất từ chữ Phạn “Budhi”, có nghĩa là “giác ngộ”, “tỉnh thức”, và như vậy Phật giáo là tôn giáo của giác ngộ và tỉnh thức. Triết lý này xuất phát từ kinh nghiệm của một người tên là Sĩ Đạt Đa Cồ Đàm, được biết như là Phật, tự mình giác ngộ vào lúc 36 tuổi. Tính đến nay thì Phật giáo đã tồn tại trên 2.500 năm và có gần một phần ba dân số trên khắp thế giới là tín đồ Phật giáo. Cho đến cách nay 100 năm thì Phật giáo chỉ là một triết lý chánh yếu cho người Á Đông, nhưng rồi dần dần có thêm nhiều người Âu Mỹ lưu tâm gần bó đến. Thứ hai, danh từ “philosophy”, nghĩa là triết học, có hai phần: “philo” có nghĩa là ưa thích yêu chuộng, và “sophia” có nghĩa là trí tuệ. Như vậy, philosophy là sự yêu chuộng trí tuệ, hoặc tình yêu thương và trí tuệ. Cả hai ý nghĩa này mô tả Phật giáo một cách hoàn hảo. Phật giáo dạy ta nên cố gắng phát triển trọn vẹn khả năng trí thức để có thể thông suốt rõ ràng. Phật giáo cũng dạy chúng ta phát triển lòng từ bi để có thể trở thành một người bạn thật sự của tất cả mọi chúng sanh. Như vậy Phật giáo là một triết học nhưng không chỉ đơn thuần là một triết học suông. Nó là một triết học tối thượng. Vào năm 563 trước Tây lịch, một cậu bé được sanh ra trong một hoàng tộc tại miền Bắc Ấn Độ. Hoàng tử này trưởng thành trong giàu sang xa xỉ, nhưng sớm nhận ra tiện nghi vật chất và sự an toàn trên thế gian không đem lại hạnh phúc thật sự. Ngài động lòng trắc ẩn sâu xa trước hoàn cảnh khổ đau quanh Ngài, chính vì vậy mà Ngài nhất định tìm cho ra chìa khóa đưa đến hạnh phúc cho nhân loại. Lìa bỏ gia đình không phải là chuyện dễ dàng cho Đức Phật. Sau một thời gian dài đắn đo

suy nghĩ Ngài đã quyết định lìa bỏ gia đình. Có hai sự lựa chọn, một là hiến thân Ngài cho gia đình, hai là cho toàn thể thế gian. Sau cùng, lòng từ bi vô lượng của Ngài đã khiến Ngài tự cống hiến đời mình cho thế gian. Và mãi cho đến nay cả thế giới vẫn còn thọ hưởng những lợi ích từ sự hy sinh của Ngài. Đây có lẽ là sự hy sinh có nhiều ý nghĩa hơn bao giờ hết. Sau những đắn đo suy nghĩ, vào năm 29 tuổi Ngài rời bỏ vợ đẹp con ngoan và cung vàng điện ngọc để cất bước lên đường học đạo với những bậc thầy nổi tiếng đương thời. Những vị thầy này dạy Ngài rất nhiều nhưng không vị nào thật sự hiểu biết nguồn cội của khổ đau phiền não của nhân loại và làm cách nào để vượt thoát khỏi những thứ đó. Cuối cùng sau sáu năm tu học và hành thiền, Ngài liễu ngộ và kinh qua kinh nghiệm tận diệt vô minh và thành đạt giác ngộ. Từ ngày đó người ta gọi Ngài là Phật, bậc Chánh Đẳng Chánh Giác. Trong 45 năm sau đó Ngài chu du khắp miền Bắc Ấn để dạy người những gì mà Ngài đã chứng ngộ. Lòng từ bi và hạnh nhẫn nhục của Ngài quả thật kỳ diệu và hàng vạn người đã theo Ngài, trở thành tín đồ Phật giáo. Đến năm Ngài 80 tuổi, dù xác thân già yếu bệnh hoạn, nhưng lúc nào Ngài cũng hạnh phúc và an vui, cuối cùng Ngài nhập Niết Bàn vào năm 80 tuổi. Sau khi Đức Phật nhập diệt, các đệ tử của Ngài đã kết tập và ghi lại tất cả những lời giáo huấn của Ngài mà bây giờ chúng ta gọi là Kinh Điển. Không phải một quyển mà có thể ghi lại tất cả những lời dạy ấy, mà tổng cộng có trên 800 quyển ghi lại vừa Kinh, Luật và Luận.

Phải thực tình mà nói, đạo Phật là tôn giáo của chân lý. Dù Đức Phật đã nhập diệt, nhưng trên 2.500 năm sau những giáo thuyết của Ngài vẫn còn tế độ rất nhiều người, gương hạnh của Ngài vẫn còn là nguồn gợi cảm cho nhiều người, và những lời dạy dỗ của Ngài vẫn còn tiếp tục biến đổi nhiều cuộc sống. Chỉ có Đức Phật mới có được oai lực hùng mạnh tồn tại sau nhiều thế kỷ như thế ấy. Đức Phật không bao giờ tự xưng rằng Ngài là một thần linh, là con của thần linh, hay là sứ giả của thần linh. Ngài chỉ là một con người đã tự cải thiện để trở nên toàn hảo, và Ngài dạy rằng nếu chúng ta noi theo gương lành ấy chính ta cũng có thể trở nên toàn hảo như Ngài. Ngài không bao giờ bảo đệ tử của Ngài thờ phượng Ngài như một thần linh. Kỳ thật Ngài cấm chỉ đệ tử Ngài làm như vậy. Ngài bảo đệ tử là Ngài không ban phước cho những ai thờ phượng Ngài hay giáng họa cho ai không thờ phượng Ngài. Ngài bảo Phật tử nên kính trọng Ngài như một vị Thầy.

Ngài còn nhắc nhở đệ tử về sau này khi thờ phượng lễ bái tượng Phật là tự nhắc nhở chính mình phải cố gắng tu tập để phát triển lòng yêu thương và sự an lạc với chính mình. Hương của nhang nhắc nhở chúng ta vượt thắng những thói hư tật xấu để đạt đến trí huệ, đèn đốt lên khi lễ bái nhằm nhắc nhở chúng ta đuốc tuệ để thấy rõ rằng thân này rồi sẽ hoại diệt theo luật vô thường. Khi chúng ta lễ lạy Đức Phật là chúng ta lễ lạy những giáo pháp cao thượng mà Ngài đã ban bố cho chúng ta. Đó là cốt tủy của sự thờ phượng lễ bái trong Phật giáo. Nhiều người đã lầm hiểu về sự thờ phượng lễ bái trong Phật giáo, ngay cả những Phật tử thuần thành. Người Phật tử không bao giờ tin rằng Đức Phật là một vị thần linh, thì không có cách chi mà họ có thể tin rằng khối gỗ hay khối kim loại kia là thần linh. Trong Phật giáo, tượng Phật được dùng để tượng trưng cho sự toàn thiện toàn mỹ của nhân loại. Tượng Phật cũng nhắc nhở chúng ta về tầm mức cao cả của con người trong giáo lý nhà Phật, rằng Phật giáo lấy con người làm nòng cốt, chứ không phải là thần linh, rằng chúng ta phải tự phản quang tự kỷ, phải quay cái nhìn vào bên trong để tìm trạng thái toàn hảo trí tuệ, chứ không phải chạy đông chạy tây bên ngoài. Như vậy, không cách chi mà người ta có thể nói rằng Phật tử thờ phượng ngẫu tượng cho được. Kỳ thật, từ xa xưa lắm, con người nguyên thủy tự thấy mình sống trong một thế giới đầy thù nghịch và hiểm họa. Họ lo sợ thú dữ, lo sợ không đủ thức ăn, lo sợ bệnh hoạn và những tai ương hay hiện tượng thiên nhiên như giông gió, bão tố, núi lửa, sấm sét, vân vân. Họ không cảm thấy an toàn với hoàn cảnh xung quanh và họ không có khả năng giải thích được những hiện tượng ấy, nên họ tạo ra ý tưởng thần linh, nhằm giúp họ cảm thấy thoải mái tiện nghi hơn khi sự việc trôi chảy thuận lợi, cũng như có đủ can đảm vượt qua những lúc lâm nguy, hoặc an ủi khi lâm vào cảnh bất hạnh, rằng thì là thượng đế đã sắp đặt an bài như vậy. Từ thế hệ này qua thế hệ khác, người ta tiếp tục niềm tin nơi “thượng đế” từ cha anh mình mà không cần phải đắn đo suy nghĩ. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì thượng đế đáp ứng những thỉnh nguyện của họ mỗi khi họ lo âu sợ hãi. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì cha mẹ ông bà họ tin nơi thượng đế. Lại có người cho rằng họ thích đi nhà thờ hơn đi chùa vì những người đi nhà thờ có vẻ sang trọng hơn những người đi chùa, vân vân và vân vân.

Chân Lý giáo thuyết của đạo Phật luôn đồng điệu với đời sống và khoa học một cách vượt thời gian. Giáo lý chính của Đức Phật tập

trung vào Bốn Chân Lý Cao Thượng hay Tứ Diệu Đế và Bát Thánh Đạo. Gọi là “cao thượng” vì nó phù hợp với chân lý và nó làm cho người hiểu biết và tu tập nó trở thành cao thượng. Người Phật tử không tin nơi những điều tiêu cực hay những điều bi quan, huống là tin nơi những thứ dị đoan phù phiếm. Ngược lại, người Phật tử tin nơi sự thật, sự thật không thể chối cãi được, sự thật mà ai cũng biết, sự thật mà mọi người hướng tới để kinh nghiệm và đạt được. Những người tin tưởng nơi thần linh thì cho rằng trước khi được làm người không có sự hiện hữu, rồi được tạo nên do ý của thần linh. Người ấy sống cuộc đời của mình, rồi tùy theo những gì họ tin tưởng trong khi sống mà được lên nước trời vĩnh cửu hay xuống địa ngục đời đời. Lại có người cho rằng mỗi cá nhân vào đời lúc thọ thai do những nguyên nhân thiên nhiên, sống đời của mình rồi chết, chấm dứt sự hiện hữu, thế thôi. Phật giáo không chấp nhận cả hai quan niệm trên. Theo giải thích thứ nhất, thì nếu có một vị thần linh toàn thiện toàn mỹ nào đó, từ bi thương xót hết thấy chúng sanh mọi loài thì tại sao lại có người sanh ra với hình tướng xấu xa khủng khiếp, có người sanh ra trong nghèo khổ cơ hàn. Thật là vô lý và bất công khi có người phải vào địa ngục vĩnh cửu chỉ vì người ấy không tin tưởng và vâng phục thần linh. Sự giải thích thứ hai hợp lý hơn, nhưng vẫn còn để lại nhiều thắc mắc chưa được giải đáp. Thọ thai theo những nguyên nhân thiên nhiên là rõ ràng, nhưng làm thế nào một hiện tượng vô cùng phức tạp như cái tâm lại được phát triển, mở mang, chỉ giản dị từ hai tế bào nhỏ là trứng và tinh trùng? Phật giáo đồng ý với sự giải thích về những nguyên nhân tự nhiên; tuy nhiên, Phật giáo đưa ra sự giải thích thỏa đáng hơn về vấn đề con người từ đâu đến và sau khi chết thì con người đi về đâu. Khi chết, tâm chúng ta với khuynh hướng, sở thích, khả năng và tâm tánh đã được tạo duyên và khai triển trong đời sống, tự cấu hợp trong buồng trứng sẵn sàng thọ thai. Như thế ấy, một cá nhân sanh ra, trưởng thành và phát triển nhân cách từ những yếu tố tinh thần được mang theo từ những kiếp quá khứ và môi trường vật chất hiện tại. Nhân cách ấy sẽ biến đổi và thay đổi do những cố gắng tinh thần và những yếu tố tạo duyên như nền giáo dục và ảnh hưởng của cha mẹ cũng như xã hội bên ngoài, lúc lâm chung, tái sanh, tự cấu hợp trở lại trong buồng trứng sẵn sàng thọ thai. Tiến trình chết và tái sanh trở lại này sẽ tiếp tục diễn tiến đến chừng nào những điều kiện tạo nguyên nhân cho nó như ái dục và vô minh chấm dứt. Chừng ấy, thay vì một chúng sanh tái

sanh, thì tâm ấy vượt đến một trạng thái gọi là Niết Bàn, đó là mục tiêu cùng tột của Phật giáo.

Không chút nghi ngờ về đạo Phật là một tôn giáo của chân lý và một triết lý sống động hai mươi sáu thế kỷ về trước. Đạo Phật vẫn còn là một tôn giáo của chân lý và một triết lý sống động ngay trong thế kỷ này (thế kỷ thứ 21). Đạo Phật đồng điệu với tất cả những tiến bộ của khoa học ngày nay and nó sẽ luôn đồng điệu với khoa học vượt thời gian. Giáo lý cơ bản về từ, bi, hỷ, xả, chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh định và chánh niệm, cũng như năm giới căn bản không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không vọng ngữ và không uống những chất cay độc... vẫn luôn là ngọn đuốc soi sáng thế gian u tối này. Thông điệp về hòa bình, tình thương yêu và hạnh phúc của đạo Phật gửi đến chúng sanh mọi loài vẫn luôn luôn là một chân lý rạng ngời cho nhân loại. Bất cứ ai trong chúng ta cũng có thể đạt được mục tiêu cao nhất của đạo Phật, dù xuất gia hay tại gia. Tuy nhiên, điều thiết yếu nhất là chúng ta phải thành khẩn tu tập theo những lời dạy dỗ của Đức Phật. Đức Phật và những đại đệ tử của Ngài không phải tự nhiên mà đắc thành chánh quả. Đức Phật và các đệ tử của Ngài một thời cũng là những phàm phu như chúng ta. Họ cũng bị phiền não bởi những bất tịnh nơi tâm, luyến chấp, sân hận và vô minh. Nhưng giờ này họ đã thành Phật, thành Thánh, còn chúng ta sao cứ mãi u mê lăn trôi tạo nghiệp trong luân hồi sanh tử? Phật tử thuần thành nên lắng nghe lời Phật dạy, nên thanh tịnh thân, khẩu ý để đạt đến chân trí tuệ, trí tuệ giúp chúng ta hiểu được chân lý và đạt được mục tiêu tối hậu của Phật giáo. Nói cách khác, nếu chúng ta chịu thành tâm tu tập giáo pháp nhà Phật thì một ngày không xa nào đó ai trong chúng ta cũng đều làm việc thiện, tránh làm việc ác; ai cũng hết lòng giúp đỡ người khác chứ không làm hại ai, và tâm niệm chúng ta luôn ở trạng thái thanh tịnh. Như vậy chắc chắn tu tập giáo pháp này thì đời này và đời sau cuộc sống chúng ta sẽ hạnh phúc, thịnh vượng. Cuối cùng tu tập giáo pháp ấy sẽ dẫn đưa chúng ta đến mục tiêu tối hậu là giải thoát, đó là hạnh phúc tối thượng của Niết Bàn.

***Buddhism: A Religion of the Truth
and A Living Philosophy***

Someone says that the word religion is not appropriate to call Buddhism because Buddhism is not a religion, but a moral philosophy. For me, Buddhism is both a religion and philosophy of life based on the teachings set forth by Shakyamuni Buddha over 2500 years ago in India. Before going further we should briefly analyze the two words “Buddha” and “Philosophy”. First, the name Buddhism comes from the word “budhi” which means ‘to wake up’ and thus Buddhism is the philosophy of awakening. This philosophy has its origins in the experience of the man named Siddhartha Gotama, known as the Buddha, who was himself awakened at the age of 36. Buddhism is now older than 2,500 years old and has almost one third of the population of the world are its followers. Until a hundred years ago, Buddhism was mainly an Asian philosophy but increasingly it is gaining adherents in Europe and America. Secondly, the word philosophy comes from two words ‘philo’ which means ‘love’ and ‘sophia’ which means ‘wisdom’. So philosophy is the love of wisdom or love and wisdom, both meanings describing Buddhism perfectly. Buddhism teaches that we should try to develop our intellectual capacity to the fullest so that we can understand clearly. It also teaches us to develop loving kindness and compassion so that we can become (be like) a true friend to all beings. So Buddhism is a philosophy but not just a philosophy. It is the supreme philosophy. In the year 563 B.C. a baby was born into a royal family in northern India. He grew up in wealth and luxury but soon found that worldly comfort and security do not guarantee real happiness. He was deeply moved by the suffering he saw all around, so He resolved to find the key to human happiness. It couldn’t have been an easy thing for the Buddha to leave his family. He must have worried and hesitated for a long time before he finally left. There were two choices, dedicating himself to his family or dedicating himself to the whole world. In the end, his great compassion made him give himself to the whole world. And the whole world still benefits from his sacrifice. This was perhaps the most significant sacrifice ever made. After careful considerations, when he was 29 he left his wife and child and his Royal Palace and set off to sit at the feet of the great religious

teachers of the day to learn from them. They taught him much but none really knew the cause of human sufferings and afflictions and how it could be overcome. Eventually, after six years study and meditation he had an experience in which all ignorance fell away and he suddenly understood. From that day onwards, he was called the Buddha, the Awakened One. He lived for another 45 years in which time he travelled all over northern India teaching others what he had discovered. His compassion and patience were legendary and he made hundreds of thousands of followers. In his eightieth year, old and sick, but still happy and at peace, he finally passed away into nirvana. After the passing of Shakyamuni Buddha, his disciples recorded all of his teaching into scriptures called sutras. There is no one book that contains all the information the Buddha taught, but the total of more than 800 books that recorded a vast number of sutras, vinaya and abhidharma.

Truly speaking, Buddhism is a religion of the Truth. Even though the Buddha is dead but 2,500 years later his teachings still help and save a lot of people, his example still inspires people, his words still continue to change lives. Only a Buddha could have such power centuries after his death. The Buddha did not claim that he was a god, the child of god or even the messenger from a god. He was simply a man who perfected himself and taught that if we followed his example, we could perfect ourselves also. He never asked his followers to worship him as a god. In fact, He prohibited his followers to praise him as a god. He told his followers that he could not give favours or blessings to those who worship him with personal expectations or calamities to those who don't worship him. He asked his followers to respect him as students respect their teacher. He also reminded his followers to worship a statue of the Buddha means to remind ourselves to try to develop peace and love within ourselves. The perfume of incense reminds us of the pervading influence of virtue, the lamp reminds us of the light of knowledge and the flowers which soon fade and die, remind us of impermanence. When we bow, we express our gratitude to the Buddha for what his teachings have given us. This is the core nature of Buddhist worship. A lot of people have misunderstood the meaning of "worship" in Buddhism, even devout Buddhists. Buddhists do not believe that the Buddha is a god, so in no

way they could possibly believe that a piece of wood or metal (statue) is a god. In Buddhism, the statue of the Buddha is used to symbolize human perfection. The statue of the Buddha also reminds us of the human dimension in Buddhist teaching, the fact that Buddhism is man-centered, not god-centered, that we must look inward (within) not outward (without) to find perfection and understanding. So in no way one can say that Buddhists worship god or idols. In fact, a long long time ago, when primitive man found himself in a dangerous and hostile situations, the fear of wild animals, of not being able to find enough food, of diseases, and of natural calamities or phenomena such as storms, hurricanes, volcanoes, thunder, and lightning, etc. He found no security in his surroundings and he had no ability to explain those phenomena, therefore, he created the idea of gods in order to give him comfort in good times, and courage him in times of danger and consolation when things went wrong. They believed that god arranged everything. Generations after generations, man continues to follow his ancestors in a so-called “faith in god” without any further thinkings. Some says they believe in god because god responds to their prayers when they feel fear or frustration. Some say they believe in god because their parents and grandparents believed in god. Some others say that they prefer to go to church than to temple because those who go to churches seem richer and more honorable than those who go to temples, and so on, and so on.

The Truth in Buddhist Teachings is always in accord with Life and Science at all times. The main teachings of the Buddha focus on the Four Noble Truths and the Eightfold Noble Path. They are called “Noble” because they enoble one who understand them and they are called “Truths” because they correspond with reality. Buddhists neither believe in negative thoughts nor do they believe in pessimistic ideas. In the contrary, Buddhists believe in facts, irrefutable facts, facts that all know, that all have aimed to experience and that all are striving to reach. Those who believe in god or gods usually claim that before an individual is created, he does not exist, then he comes into being through the will of a god. He lives his life and then according to what he believes during his life, he either goes to eternal heaven or eternal hell. Some believe that they come into being at conception due to natural causes, live and then die or cease to exist, that’s it! Buddhism

does not accept either of these concepts. According to the first explanation, if there exists a so-called almighty god who creates all beings with all his loving kindness and compassion, it is difficult to explain why so many people are born with the most dreadful deformities, or why so many people are born in poverty and hunger. It is nonsense and unjust for those who must fall into eternal hells because they do not believe and submit themselves to such a so-called almighty god. The second explanation is more reasonable, but it still leaves several unanswered questions. Yes, conception due to natural causes, but how can a phenomenon so amazingly complex as consciousness develop from the simple meeting of two cells, the egg and the sperm? Buddhism agrees on natural causes; however, it offers more satisfactory explanation of where man came from and where he is going after his death. When we die, the mind, with all the tendencies, preferences, abilities and characteristics that have been developed and conditioned in this life, re-establishes itself in a fertilized egg. Thus the individual grows, is reborn and develops a personality conditioned by the mental characteristics that have been carried over by the new environment. The personality will change and be modified by conscious effort and conditioning factors like education, parental influence and society and once again at death, re-establish itself in a new fertilized egg. This process of dying and being reborn will continue until the conditions that cause it, craving and ignorance, cease. When they do, instead of being reborn, the mind attains a state called Nirvana and this is the ultimate goal of Buddhism.

There is not a doubt that Buddhism was a religion of the truth and a living philosophy more than 26 centuries ago. It's still now a religion of the truth and a living philosophy in this very century (the twenty-first century). Buddhism is in accord with all the progresses of nowadays science and it will always be in accord with science at all times. Its basic teachings of loving-kindness, compassion, joy, equanimity, right view, right thought, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness and right concentration, as well as the basic five precepts of not killing, not stealing, not committing sexual misconduct, not lying and not drinking alcohol and not doing drugs... are always a torch that lights the darkness of the world. The message of peace and of love and happiness of Buddhism to living beings of all

kinds is always the glorious truth for all human beings. Everyone can achieve the highest goal in Buddhism, no matter who is that person, clergy person or lay person. However, the most important thing we all must remember is making an honest effort to follow the Buddha's teachings. The Buddha and his great disciples did not achieve their ultimate goal by accident. The Buddha and his disciples were once ordinary sentient beings like us. They were once afflicted by the impurities of the mind, attachment, aversion, and ignorance. They all became either Buddhas or Saints now, but for us, we are still creating and creating more and more unwholesome deeds and continuing going up and down in the cycle of birth and death? Devout Buddhists should listen to the Buddha's teachings, should purify our actions, words and mind to achieve true wisdom, the wisdom that help us understand the truth and to attain the ultimate goal of Buddhism. In other words, if we sincerely cultivate in accordance with the Buddha's teachings, one day not too far, everyone of us would be able to do good deeds, to avoid bad deeds; everyone of us would try our best to help others whenever possible and not to harm anyone, our mind would be mindful at all times. Thus there is no doubt that the Buddha's Dharma will benefit us with happiness and prosperity in this life and in the next. Eventually, it will lead us to the ultimate goal of liberation, the supreme bliss of Nirvana.

Chương Mười Một
Chapter Eleven

Những Chân Lý Cao Thượng
Trong Phật Giáo

Bốn chân lý nhiệm mầu trong giáo lý nhà Phật, nói rõ vì đâu có khổ và con đường giải thoát. Người ta nói Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã giảng bài pháp đầu tiên về “Tứ Diệu Đế” trong vườn Lộc Uyển, sau khi Ngài giác ngộ thành Phật. Trong đó Đức Phật đã trình bày: “Cuộc sống chứa đầy đau khổ, những khổ đau đó đều có nguyên nhân, nguyên nhân của những khổ đau này có thể bị hủy diệt bằng con đường diệt khổ.” Bát Thánh Đạo hay tám con đường đúng, tám con đường dẫn tới sự chấm dứt đau khổ, mục đích của diệu đế thứ ba trong tứ diệu đế (Đạo 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. Tâm vô lượng là tâm rộng lớn không thể tính lường được. Tâm vô lượng không những làm lợi ích cho vô lượng chúng sanh, dẫn sinh vô lượng phúc đức và tạo thành vô lượng quả vị tốt đẹp trong thế giới đời sống trong một đời, mà còn lan rộng đến vô lượng thế giới trong vô lượng kiếp sau này, và tạo thành vô lượng chư Phật. Bốn tâm vô lượng, còn gọi là Tứ Đẳng hay Tứ Phạm Hạnh, hay bốn trạng thái tâm cao thượng. Được gọi là vô lượng vì chúng chiếu khắp pháp giới chúng sanh không giới hạn không ngăn ngại. Cũng còn được gọi là “Phạm Trú” vì đây là nơi trú ngụ của Phạm Chúng Thiên trên cõi Trời Phạm Thiên.

Trong cả hai trường phái Nguyên Thủy và Đại Thừa, Đức Phật dạy các đệ tử của Ngài, nhất là Phật tử tại gia giữ gìn ngũ giới. Dù Kinh Phật không đi vào chi tiết, nhưng các đạo sư cả hai trường phái đã giải thích rất rõ ràng về năm giới này. Năm giới cấm của Phật tử tại gia và xuất gia, tuy nhiên Phật chế ngũ giới đặc biệt cho những Phật tử tại gia. Người trì giữ năm giới sẽ được tái sanh trở lại vào kiếp người (giới có nghĩa là ngăn ngừa, nó có thể chặn đứng các hành động, ý nghĩ, lời nói ác, hay đình chỉ các nghiệp báo ác trong khi phát khởi. Năm giới là điều kiện căn bản làm người, ai giữ tròn các điều kiện cơ bản này mới xứng đáng làm người. Trái lại thì đời này chỉ sống bằng thân người, mà phi nhân cách, thì sau chết do nghiệp cảm thuần thực, khó giữ được thân người, mà phải tái sanh lưu chuyển trong các đường ác thú. Do đó người học Phật, thọ tam quy/Saranagamana, phải cố gắng trì ngũ giới/Panca-veramana). Một trong những chân lý quan trọng trong giáo thuyết nhà Phật là chân lý Nhân Quả. Nhân là nguyên nhân, là năng lực phát động; quả là kết quả, là sự hình thành của năng lực phát động. Định luật nhân quả chi phối vạn sự vạn vật trong vũ trụ không có ngoại lệ. Luật nhân quả hay sự tương quan giữa nguyên nhân và kết quả trong luật về “Nghiệp” của Phật giáo. Mọi hành động là nhân sẽ có kết quả hay hậu quả của nó. Giống như vậy, mọi hậu quả đều có nhân của nó. Luật nhân quả là luật căn bản trong Phật giáo chi phối mọi hoàn cảnh. Luật ấy dạy rằng người làm việc lành, dữ hoặc vô ký sẽ nhận lấy hậu quả tương đương. Người lành được phước, người dữ bị khổ. Nhưng thường thường người ta không hiểu chữ phước theo nghĩa tâm linh, mà hiểu theo nghĩa giàu có, địa vị xã hội, hoặc uy quyền chánh trị. Chẳng hạn như người ta bảo rằng được làm vua là do quả của mười nhân thiện đã gieo trước, còn người chết bất đắc kỳ tử là do trả quả xấu ở kiếp nào, đầu kiếp này người ấy không làm gì đáng trách. Nhân quả là một định luật tất nhiên nêu rõ sự tương quan, tương duyên giữa nhân và quả, không phải có ai sinh, cũng không phải tự nhiên sinh. Nếu không có nhân thì không thể có quả; nếu không có quả thì cũng không có nhân. Nhân nào quả nấy, không bao giờ nhân quả tương phản hay mâu thuẫn nhau. Nói cách khác, nhân quả bao giờ cũng đồng một loại. Nếu muốn được đậu thì phải gieo giống đậu. Nếu muốn được cam thì phải gieo giống cam. Một khi đã gieo cỏ dại mà mong gặt được lúa bắp là chuyện không tưởng. Một nhân không thể sinh được quả, mà phải được sự trợ giúp của nhiều duyên khác, thí dụ,

hạt lúa không thể nảy mầm lúa nếu không có những trợ duyên như ánh sáng, đất, nước, và nhân công trợ giúp. Trong nhân có quả, trong quả có nhân. Chính trong nhân hiện tại chúng ta thấy quả vị lai, và chính trong quả hiện tại chúng ta tìm được nhân quá khứ. Sự chuyển từ nhân đến quả có khi nhanh có khi chậm. Có khi nhân quả xảy ra liền nhau như khi ta vừa đánh tiếng trống thì tiếng trống phát hiện liền. Có khi nhân đã gây rồi nhưng phải đợi thời gian sau quả mới hình thành như từ lúc gieo hạt lúa giống, nảy mầm thành mạ, nhổ mạ, cấy lúa, mạ lớn thành cây lúa, trổ bông, rồi cắt lúa, vôn vôn, phải qua thời gian ba bốn tháng, hoặc năm sáu tháng. Có khi từ nhân đến quả cách nhau hàng chục năm như một đứa bé cấp sách đến trường học tiểu học, đến ngày thành tài 4 năm đại học phải trải qua thời gian ít nhất là 14 năm. Có những trường hợp khác từ nhân đến quả có thể dài hơn, từ đời trước đến đời sau mới phát hiện. Hiểu và tin vào luật nhân quả, Phật tử sẽ không mê tín dị đoan, không ỷ lại thần quyền, không lo sợ hoang mang. Biết cuộc đời mình là do nghiệp nhân của chính mình tạo ra, người Phật tử với lòng tự tin, có thêm sức mạnh to lớn sẽ làm những hành động tốt đẹp thì chắc chắn nghiệp quả sẽ chuyển nhẹ hơn, chứ không phải trả đúng quả như lúc tạo nhân. Nếu làm tốt nữa, biết tu thân, giữ giới, tu tâm, nghiệp có thể chuyển hoàn toàn. Khi biết mình là động lực chính của mọi thất bại hay thành công, người Phật tử sẽ không chán nản, không trách móc, không ỷ lại, có thêm nhiều cố gắng, có thêm tự tin để hoàn thành tốt mọi công việc. Biết giá trị của luật nhân quả, người Phật tử khi làm một việc gì, khi nói một lời gì, nên suy nghĩ trước đến kết quả tốt hay xấu của nó, chứ không làm liều, để rồi phải chịu hậu quả khổ đau trong tương lai.

Chân Lý về Nghiệp là anh em song sinh với chân lý Nhân Quả. Nghiệp là một trong các giáo lý căn bản của Phật giáo. Mọi việc khổ vui, ngọt bùi trong hiện tại của chúng ta đều do nghiệp của quá khứ và hiện tại chi phối. Hễ nghiệp lành thì được vui, nghiệp ác thì chịu khổ. Vậy nghiệp là gì? Nghiệp theo chữ Phạn là ‘karma’ có nghĩa là hành động và phản ứng, quá trình liên tục của nhân và quả. Luân lý hay hành động tốt xấu (tuy nhiên, từ ‘nghiệp’ luôn được hiểu theo nghĩa tật xấu của tâm hay là kết quả của hành động sai lầm trong quá khứ) xảy ra trong lúc sống, gây nên những quả báo tương ứng trong tương lai. Cuộc sống hiện tại của chúng ta là kết quả tạo nên bởi hành động và tư tưởng của chúng ta trong tiền kiếp. Đời sống và hoàn cảnh

hiện tại của chúng ta là sản phẩm của ý nghĩ và hành động của chúng ta trong quá khứ, và cũng thế các hành vi của chúng ta đời nay, sẽ hình thành cách hiện hữu của chúng ta trong tương lai. Nghiệp có thể được gây tạo bởi thân, khẩu, hay ý; nghiệp có thể thiện, bất thiện, hay trung tính (không thiện không ác). Tất cả mọi loại nghiệp đều được chất chứa bởi A Lại Da và Mạt Na thức. Chúng sanh đã lên xuống tử sanh trong vô lượng kiếp nên nghiệp cũng vô biên vô lượng. Dù là loại nghiệp gì, không sớm thì muộn, đều sẽ có quả báo đi theo. Không một ai trên đời này có thể trốn chạy được quả báo. Như trên đã nói, nghiệp là sản phẩm của thân, khẩu, ý, như hạt giống được gieo trồng, còn quả báo là kết quả của nghiệp, như cây trái. Khi thân làm việc tốt, khẩu nói lời hay, ý nghĩ chuyện đẹp, thì nghiệp là hạt giống thiện. Ngược lại thì nghiệp là hạt giống ác. Chính vì vậy mà Đức Phật dạy: “Muốn sống một đời cao đẹp, các con phải từng ngày từng giờ cố gắng kiểm soát những hoạt động nơi thân khẩu ý chớ dừng để cho những hoạt động này làm hại cả ta lẫn người.” Nghiệp và quả báo tương ứng không sai chạy. Giống lành sanh cây tốt quả ngon, trong khi giống xấu thì cây xấu quả tệ là chuyện tất nhiên. Như vậy, trừ khi nào chúng ta hiểu rõ ràng và hành trì tinh chuyên theo luật nhân quả hay nghiệp báo, chúng ta không thể nào kiểm soát hay kinh qua một cuộc sống như chúng ta ao ước đâu. Theo Phật Pháp thì không có thiên thần quỷ vật nào có thể áp đặt sức mạnh lên chúng ta, mà chúng ta có hoàn toàn tự do xây dựng cuộc sống theo cách mình muốn. Nếu chúng ta tích tụ thiện nghiệp, thì quả báo phải là hạnh phúc sướng vui, chứ không có ma quỷ nào có thể làm hại được chúng ta. Ngược lại, nếu chúng ta gây tạo ác nghiệp, dù có lạy lục van xin thì hậu quả vẫn phải là đắng cay đau khổ, không có trời nào có thể cứu lấy chúng ta. Khi chúng ta hành động, dù thiện hay ác, thì chính chúng ta chứng kiến rõ ràng những hành động ấy. Hình ảnh của những hành động này sẽ tự động in vào tiềm thức của chúng ta. Hạt giống của hành động hay nghiệp đã được gieo trồng ở đấy. Những hạt giống này đợi đến khi có đủ duyên hay điều kiện là nảy mầm sanh cây trở quả. Cũng như vậy, khi người nhận lãnh lấy hành động của ta làm, thì hạt giống của yêu thương hay thù hận cũng sẽ được gieo trồng trong tiềm thức của họ, khi có đủ duyên hay điều kiện là hạt giống ấy nảy mầm sanh cây và trở quả tương ứng. Đức Phật dạy nếu ai đó đem cho ta vật gì mà ta không lấy thì dĩ nhiên người đó phải mang về, có nghĩa là túi chúng ta không chứa đựng vật

gì hết. Tương tự như vậy, nếu chúng ta hiểu rằng nghiệp là những gì chúng ta làm, phải cất chứa trong tiềm thức cho chúng ta mang qua kiếp khác, thì chúng ta từ chối không cất chứa nghiệp nữa. Khi túi tiềm thức trống rỗng không có gì, thì không có gì cho chúng ta mang vác. Như vậy làm gì có quả báo, làm gì có khổ đau phiền não. Như vậy thì cuộc sống cuộc tu của chúng ta là gì nếu không là đoạn tận luân hồi sanh tử và mục tiêu giải thoát rốt ráo được thành tựu.

The Noble Truths in Buddhism

The Four Noble Truths, A fundamental doctrine of Buddhism which clarifies the cause of suffering and the way to emancipation. Sakyamuni Buddha is said to have expounded the Four Noble Truths in the Deer Park in Sarnath during his first sermon after attaining Buddhahood. The Buddha organized these ideas into the Fourfold Truth as follows: "Life consists entirely of suffering; suffering has causes; the causes of suffering can be extinguished; and there exists a way to extinguish the cause." The noble Eightfold Path or 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. 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 mind is immeasurable. It not only benefit immeasurable living beings, bringing immeasurable blessings to them, and producing immeasurable highly spiritual attainments in a world, in one life, but also spreads all over immeasurable worlds, in immeasurable future lives, shaping up immeasurable Buddha. The four immeasurables or infinite Buddha-

states of mind. The four kinds of boundless mind, or four divine abodes. These states are called illimitables because they are to be radiated towards all living beings without limit or obstruction. They are also called brahmaviharas or divine abodes, or sublime states, because they are the mental dwellings of the brahma divinities in the Brahma-world.

In both forms of Buddhism, Theravada and Mahayana, the Buddha taught his disciples, especially lay-disciples to keep the Five Precepts. Although details are not given in the canonical texts, Buddhist teachers have offered many good interpretations about these five precepts. The five basic commandments of Buddhism. The five basic prohibitions binding on all Buddhists, monks and laymen alike; however, these are especially for lay disciples. The observance of these five ensures rebirth in the human realm. One of the most important Truths in Buddhist Teachings is the truth of Cause and Effect. Cause is a primary force that produces an effect; effect is a result of that primary force. The law of causation governs everything in the universe without exception. Law of cause and effect or the relation between cause and effect in the sense of the Buddhist law of "Karma". The law of causation (reality itself as cause and effect in momentary operation). Every action which is a cause will have a result or an effect. Likewise every resultant action or effect has its cause. The law of cause and effect is a fundamental concept within Buddhism governing all situations. The Moral Causation in Buddhism means that a deed, good or bad, or indifferent, brings its own result on the doer. Good people are happy and bad ones unhappy. But in most cases "happiness" is understood not in its moral or spiritual sense but in the sense of material prosperity, social position, or political influence. For instance, kingship is considered the reward of one's having faithfully practiced the ten deeds of goodness. If one meets a tragic death, he is thought to have committed something bad in his past lives even when he might have spent a blameless life in the present one. causality is a natural law, mentioning the relationship between cause and effect. All things come into being not without cause, since if there is no cause, there is no effect and vice-versa. As so sow, so shall you reap. Cause and effect never conflict with each other. In other words, cause and effect are always consistent with each other. If we want to have beans, we must sow bean seeds. If we want to have oranges, we must sow orange

seeds. If wild weeds are planted, then it's unreasonable for one to hope to harvest edible fruits. One cause cannot have any effect. To produce an effect, it is necessary to have some specific conditions. For instance, a grain of rice cannot produce a rice plant without the presence of sunlight, soil, water, and care. In the cause there is the effect; in the effect there is the cause. From the current cause, we can see the future effect and from the present effect we discerned the past cause. The development process from cause to effect is sometimes quick, sometimes slow. Sometimes cause and effect are simultaneous like that of beating a drum and hearing its sound. Sometimes cause and effect are three or four months away like that of the grain of rice. It takes about three to four, or five to six months from a rice seed to a young rice plant, then to a rice plant that can produce rice. Sometimes it takes about ten years for a cause to turn into an effect. For instance, from the time the schoolboy enters the elementary school to the time he graduates a four-year college, it takes him at least 14 years. Other causes may involve more time to produce effects, may be the whole life or two lives. By understanding and believing in the law of causality, Buddhists will not become superstitious, or alarmed, and rely passively on heaven authority. He knows that his life depends on his karmas. If he truly believes in such a causal mechanism, he strives to accomplish good deeds, which can reduce and alleviate the effect of his bad karmas. If he continues to live a good life, devoting his time and effort to practicing Buddhist teachings, he can eliminate all of his bad karmas. He knows that he is the only driving force of his success or failure, so he will be discouraged, put the blame on others, or rely on them. He will put more effort into performing his duties satisfactorily. Realizing the value of the law of causality, he always cares for what he thinks, tells or does in order to avoid bad karma.

The Truth of Karma or Actions is a twin of the truth of Cause and Effect. Karma is one of the fundamental doctrines of Buddhism. Everything that we encounter in this life, good or bad, sweet or bitter, is a result of what we did in the past or from what we have done recently in this life. Good karma produces happiness; bad karma produces pain and suffering. So, what is karma? Karma is a Sanskrit word, literally means a deed or an action and a reaction, the continuing process of cause and effect. Moral or any good or bad action (however,

the word 'karma' is usually used in the sense of evil bent or mind (resulting from past wrongful actions) taken while living which causes corresponding future retribution, either good or evil transmigration (action and reaction, the continuing process of cause and effect). Our present life is formed and created through our actions and thoughts in our previous lives. Our present life and circumstances are the product of our past thoughts and actions, and in the same way our deeds in this life will fashion our future mode of existence. A karma can be created by body, speech, or mind. There are good karma, evil karma, and indifferent karma. All kinds of karma are accumulated by the Alayavijnana and Manas. Karma can be cultivated through religious practice (good), and uncultivated. For Sentient being has lived through innumerable reincarnations, each has boundless karma. Whatever kind of karma is, a result would be followed accordingly, sooner or later. No one can escape the result of his own karma. As mentioned above, karma is a product of body, speech and mind; while recompense is a product or result of karma. Karma is like a seed sown, and recompense is like a tree grown with fruits. When the body does good things, the mouth speaks good words, the mind thinks of good ideas, then the karma is a good seed. In the contrary, the karma is an evil seed. Thus the Buddha taught: "To lead a good life, you Buddhists should make every effort to control the activities of your body, speech, and mind. Do not let these activities hurt you and others." Recompense corresponds Karma without any exception. Naturally, good seed will produce a healthy tree and delicious fruits, while bad seed gives worse tree and fruits. Therefore, unless we clearly understand and diligently cultivate the laws of cause and effect, or karma and result, we cannot control our lives and experience a life the way we wish to. According to the Buddha-Dharma, no gods, nor heavenly deities, nor demons can assert their powers on us, we are totally free to build our lives the way we wish. If we accumulate good karma, the result will surely be happy and joyous. No demons can harm us. In the contrary, if we create evil karma, no matter how much and earnestly we pray for help, the result will surely be bitter and painful, no gods can save us. When we act, either good or bad, we see our own actions, like an outsider who witnesses. The pictures of these actions will automatically imprint in our Alaya-vijnana (subconscious mind); the seed of these actions are

sown there, and await for enough conditions to spring up its tree and fruits. Similarly, the effect in the alaya-vijnana (subconscious mind) of the one who has received our actions. The seed of either love or hate has been sown there, waiting for enough conditions to spring up its tree and fruits. The Buddha taught: "If someone give us something, but we refuse to accept. Naturally, that person will have to keep what they plan to give. This means our pocket is still empty." Similarly, if we clearly understand that karmas or our own actions will be stored in the alaya-vijnana (subconscious mind) for us to carry over to the next lives, we will surely refuse to store any more karma in the 'subconscious mind' pocket. When the 'subconscious mind' pocket is empty, there is nothing for us to carry over. That means we don't have any result of either happiness or suffering. As a result, the cycle of birth and death comes to an end, the goal of liberation is reached.

Chương Mười Hai
Chapter Twelve

Niềm Tin Căn Bản Trong Đạo Phật

Niềm tin căn bản trong Phật giáo là thế giới với đầy đầy những khổ đau phiền não gây ra bởi tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến. Nếu chúng ta có thể buông bỏ những thứ vừa kể trên thì khổ đau phiền não sẽ tự nhiên chấm dứt. Tuy nhiên, buông bỏ những thứ vừa kể trên không có nghĩa là chạy theo dục lạc trần thế, cũng không có nghĩa là bi quan yếm thế. Theo Đức Phật, nguyên nhân của tất cả những khó khăn trong cuộc sống hằng ngày là luyến ái. Chúng ta nóng giận, lo lắng, tham dục, oán trách, đặng cay, vân vân, đều do luyến ái mà ra. Tất cả những nguyên nhân của bất hạnh, tinh thần căng thẳng, cố chấp và phiền não đều do luyến ái mà ra. Như vậy nếu chúng ta muốn chấm dứt khổ đau phiền não, theo Phật giáo, phải chấm dứt luyến ái, không có ngoại lệ. Tuy nhiên, dứt bỏ luyến ái không phải là chuyện dễ vì muốn chấm dứt luyến ái, chúng ta phải tự chiến thắng chính mình. Chính vì thế mà Đức Phật dạy trong Kinh Pháp Cú: “Chiến thắng vĩ đại nhất của con người không phải là chinh phục được người khác mà là tự chiến thắng lấy mình. Dù có chinh phục hàng muôn người ở chiến trường nhưng chinh phục chính mình mới là chiến thắng cao quý nhất.” Thật vậy, mục tiêu tối thượng của người Phật tử là hướng về bên trong để tìm lại ông Phật nơi chính mình chứ không phải hướng ngoại cầu hình. Vì vậy mục đích tu tập của người Phật tử là phải phát triển sự tự tin vào khả năng của chính mình, khả năng tự mình có thể đạt được trí tuệ giải thoát khỏi mọi hệ lụy của khổ đau phiền não. Đạo Phật cực lực chống lại một niềm tin mù quáng vào sự cứu độ của tha lực, không có căn cứ. Đức Phật thường nhắc nhở tứ chúng: “Các người phải từ bỏ niềm tin mù quáng. Đừng xét đoán theo tin đồn, theo truyền thống, theo những lời đoan chắc vô căn cứ, theo Thánh thư, theo bề ngoài, hoặc đừng vội tin vào bất cứ thứ gì mà một bậc tu hành hay một vị thầy đã nói như vậy mà không có kiểm chứng.

Đạo Phật không bao giờ chấp nhận mê tín dị đoan. Với Phật giáo, tin tưởng tôn giáo mà không hiểu biết tường tận về tôn giáo đó tức là mù quáng, không khác gì mê tín dị đoan. Dầu có hiểu biết mà không chịu nhận ra chân ngụy hay hiểu biết sai, không hợp với lẽ tự nhiên, đó

cũng là mê tín hay tín ngưỡng không chân chánh. Tin rằng nếu bạn gieo hạt ớt thì bạn sẽ có cây ớt và cuối cùng là bạn sẽ có những trái ớt. Tuy nhiên, nếu bạn sớm nhận chân ra rằng ớt cay, là loại trái mà bạn không muốn, dù đã lỡ gieo, bạn có thể không bón phân tưới nước, lẽ đương nhiên cây ớt sẽ èo ọt, sẽ không sanh trái. Tương tự như vậy, nếu biết hành động như vậy là ác, là bất thiện, bạn không hành động thì dĩ nhiên là bạn không phải gánh lấy hậu quả xấu ác. Đức Phật hoàn toàn phủ nhận việc tin tưởng rằng bất cứ điều gì xảy ra cho một người, hoặc tốt hoặc xấu, là do cơ hội, số mệnh hay vận may rủi. Mọi việc xảy ra đều có nguyên nhân của nó và có mối liên hệ chặt chẽ nào đó giữa nhân và quả. Người muốn tin Phật cũng đừng vội vàng đến với Phật giáo bằng sự hiểu lầm hay sự mù quáng. Bạn nên từ từ tìm tòi, học hỏi trước khi quyết định sau cùng. Những tôn giáo thờ thần linh thì luôn xem lý trí và trí tuệ như là kẻ thù của niềm tin và lòng trung thành với giáo điều vì với họ chỉ có tin hay không tin mà thôi, chứ không có điều gì khác nữa để lý luận. Kỳ thật, nếu chúng ta chấp nhận có cái gọi là thần linh vô song thì chúng ta không thể chấp nhận bất cứ sự khám phá cơ bản nào của khoa học hiện đại, cũng không thể chấp nhận thuyết tiến hóa của Darwin hay sự tiến hóa của vũ trụ do khoa học hiện đại mang đến. Vì theo những người tin tưởng thần linh thì cái gọi là thần linh vô song hay thượng đế đã sáng tạo ra loài người và vũ trụ cùng một lúc và cả ba thứ, thần linh, con người và vũ trụ đều riêng rẽ nhau. Tuy nhiên, khoa học hiện đại đồng ý với những gì mà Đức Phật đã dạy hơn hai mươi sáu thế kỷ về trước, và khoa học đã chứng minh được vũ trụ như là một tiến trình thay đổi vô tận. Hơn nữa, sự tin tưởng vào thần linh cứu rỗi đã gây nên một mối nguy hiểm đáng sợ cho nhân loại, đặc biệt từ thế kỷ thứ nhất đến mãi cuối thế kỷ thứ mười chín, vì những người tin tưởng sự cứu rỗi được thần linh hay thượng đế ban cho họ rồi thì họ lại bắt đầu nghĩ rằng họ cũng phải áp đặt sự cứu rỗi cho người khác. Chính vì lý do đó mà các xứ theo Cơ Đốc giáo đã gửi binh lính và cố đạo của họ đi khắp thế giới để cứu rỗi những dân tộc khác bằng vũ lực. Và kết quả là người ta đã nhân danh “Chúa Trời” để tàn sát và chinh phục hàng triệu triệu người. Phật giáo thì ngược lại với các tôn giáo tin tưởng thần linh. Phật giáo dạy rằng con người phải phát triển trí tuệ. Tuy nhiên, trí tuệ trong Phật giáo không phải là loại trí tuệ được bảo hay được dạy. Chân trí tuệ hay trí tuệ thực sự là nhìn thấy trực tiếp và tự mình hiểu. Với loại trí tuệ này, con người có tâm

lượng cõi mở hơn, con người chịu lắng nghe quan điểm tương phản của người khác hơn là tin tưởng một cách mù quáng. Phật tử thuần thành không bao giờ tin vào luật trường cửu. Đức Phật công nhận luật vô thường và hoàn toàn phủ nhận sự hiện hữu trường cửu của sự vật. Vật chất và tinh thần đều là những ý niệm trừu tượng không thật, thật sự chỉ là những yếu tố luôn thay đổi hay chư pháp, liên hệ lẫn nhau, sanh khởi tùy thuộc lẫn nhau. Như vậy niềm tin trong Phật giáo có nghĩa là tin tưởng vào Đức Phật như một vị Đạo sư, tin giáo pháp của Ngài như ngọn đuốc soi đường và tin Tăng chúng là những gương hạnh về lối sống theo Phật giáo. Theo quan điểm Phật giáo về niềm tin, mọi người có toàn quyền lựa chọn cho mình một niềm tin, không ai có quyền can dự vào niềm tin của ai. Đức Phật dạy trong Kinh Kalama: “Không nên chấp nhận điều gì chỉ vì lý do truyền thống, quyền thế của vị thầy, hay vì nó là quan điểm của nhiều người, hay của một nhóm đặc biệt, hay ngược lại. Mọi thứ đều phải được cân nhắc, quan sát và phán xét xem đúng hay sai dưới ánh sáng nhận thức về lợi ích của chính mình. Nếu là sai không nên bác bỏ ngay mà nên để lại xét thêm nữa. Như vậy chúng ta thấy rõ ràng Phật giáo đặt căn bản ở kinh nghiệm cá nhân, hợp lý, thực hành đạo đức nội tâm. Không cần phải vâng phục thần thánh, cũng không cần phải lấy lòng một vị thầy nào. Với người Phật tử, không có chuyện gắn bó với một niềm tin mù quáng hay với các tín điều cứng nhắc, những nghi lễ, những Thánh thư hay huyền thoại. Đức Phật thường khẳng định với tứ chúng rằng cứu rỗi có đạt được bởi con người và chỉ do con người mà không cần bất cứ một trợ lực nhỏ nào của cái gọi là thượng đế hay thần linh.

Bên cạnh đó, đạo Phật khuyến khích chúng ta nên cố gắng nhận biết chân lý chứ không tin tưởng một cách mù quáng. Đức Phật dạy chúng ta nên cố gắng nhận biết chân lý, từ đó chúng ta mới có khả năng thông hiểu sự sợ hãi của chúng ta, tìm cách giảm thiểu lòng ham muốn của ta, tìm cách triệt tiêu lòng tự kỷ của chính mình, cũng như trầm tĩnh chấp nhận những gì mà chúng ta không thể thay đổi được. Đức Phật thay thế nỗi lo sợ không phải bằng một niềm tin mù quáng và không thuận lý nơi thần linh, mà bằng sự hiểu biết thuận lý và hợp với chân lý. Hơn nữa, Phật tử không tin nơi thần linh vì không có bằng chứng cụ thể nào làm nền tảng cho sự tin tưởng như vậy. Ai có thể trả lời những câu hỏi về thần linh? Thần linh là ai? Thần linh là người nam hay người nữ hay không nam không nữ? Ai có thể đưa ra bằng chứng

rõ ràng cụ thể về sự hiện hữu của thần linh? Đến nay chưa ai có thể làm được chuyện này. Người Phật tử dành sự phán đoán về một thần linh đến khi nào có được bằng chứng rõ ràng như vậy. Bên cạnh đó, niềm tin nơi thần linh không cần thiết cho cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc. Nếu bạn tin rằng thần linh làm cho cuộc sống của bạn có ý nghĩa và hạnh phúc hơn thì bạn cứ việc tin như vậy. Nhưng nhớ rằng, hơn hai phần ba dân chúng trên thế giới này không tin nơi thần linh, và ai dám nói rằng họ không có cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc? Và ai dám cả quyết rằng toàn thể những người tin nơi thần linh đều có cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc hết đâu? Nếu bạn tin rằng thần linh giúp đỡ bạn vượt qua những khó khăn và khuyết tật thì bạn cứ tin như vậy đi. Nhưng người Phật tử không chấp nhận quan niệm cứu độ thần thánh như vậy. Ngược lại, căn cứ vào kinh nghiệm của Đức Phật, Ngài đã chỉ bày cho chúng ta là mỗi người đều có khả năng tự thanh tịnh thân tâm, phát triển lòng từ bi vô hạn và sự hiểu biết toàn hảo. Ngài chuyển hướng thần trời sang tự tâm và khuyến khích chúng ta tự tìm cách giải quyết những vấn đề bằng sự hiểu biết chân chánh của chính mình. Rốt rồi, thần thoại về thần linh đã bị khoa học trấn áp. Khoa học đã chứng minh sự thành lập của vũ trụ hoàn toàn không liên hệ gì đến ý niệm thần linh.

Đạo Phật không chấp nhận những việc bốc số bói quẻ, đeo bùa hộ mạng, xem địa lý, coi ngày, cũng như những thứ mê tín khác, vân vân. Tất cả những việc này đều là những mê tín vô ích trong đạo Phật. Tuy nhiên, vì tham lam, sợ hãi và mê muội mà một số Phật tử vẫn còn bám víu vào những việc mê muội dị đoan này. Chừng nào mà người ta thấu hiểu những lời dạy của Đức Phật, chừng đó người ta sẽ nhận thức rằng một cái tâm thanh tịnh có thể bảo vệ mình vững chắc hơn những lời bói toán trống rỗng, những miếng bùa vô nghĩa hay những lời tán tụng mù mờ, chừng đó người ta sẽ không còn lệ thuộc vào những thứ vô nghĩa ấy nữa. Trong giáo huấn cao thượng của Đức Phật, lòng chân thật, từ mẫn, hiểu biết, nhẫn nhục, quảng đại bao dung, và những đức tính cao đẹp khác thật sự bảo vệ và mang lại cho chúng ta hạnh phúc và thịnh vượng thật sự. Đức Phật không quan tâm đến những vấn đề siêu hình, những vấn đề chỉ làm bối rối con người và làm đảo lộn sự cân bằng của tâm trí họ như vậy. Sự giải quyết của chúng chắc chắn sẽ không giải thoát nhân loại khỏi những ác nghiệp và khổ đau. Đó là lý do tại sao Đức Phật do dự khi trả lời những câu hỏi như vậy, và đôi lúc Ngài

phải tránh giải thích những câu hỏi thường được đặt ra một cách sai lầm. Đức Phật là một bậc Thầy thực tiễn, mục đích duy nhất của Ngài là giải thích tường tận về vấn đề khổ, sự kiện phổ quát của cuộc đời, làm cho mọi người cảm nhận được ảnh hưởng mạnh mẽ của nó và trực nhận sự thực của cuộc đời này. Đức Phật đã nói rõ cho chúng ta biết những gì Ngài cần giải thích và những gì Ngài sẽ không bao giờ giải thích. Ngay cả những câu hỏi liên quan đến quá khứ và tương lai, câu trả lời của Đức Phật thật là rõ ràng: “Hãy để yên quá khứ, hãy để yên vị lai.” Đức Phật luôn nhấn mạnh: “Khi cái này có mặt, cái kia có mặt. Do cái này sanh, cái kia sanh. Khi cái này không có, cái kia cũng không có. Do cái này diệt, cái kia diệt.” Tóm lại, đây là giáo lý của đạo Phật về tánh duyên khởi hay Pháp Tỳ Thuộc Phát Sanh (Paticca-samup-pada). Giáo lý này tạo thành nền tảng của Tứ Thánh Đế, chân lý trung tâm của đạo Phật.

Đạo cũng cương quyết từ chối bàn luận những vấn đề trừu tượng. Đạo Phật lấy việc giải thoát của con người là quan trọng. Có một lần một vị Tỳ Kheo tên Malunkyaputta hỏi Đức Phật, rằng thì là vũ trụ này trường tồn hay không trường tồn, thế giới hữu biên hay vô biên, linh hồn và thể xác là một hay là hai, một vị Phật trường tồn sau khi nhập diệt hay không, vân vân và vân vân. Đức Phật cương quyết từ chối bàn luận những vấn đề trừu tượng như vậy và thay vào đó Ngài nói cho vị Tỳ Kheo ấy một thí dụ. “Nếu một người bị trúng tên tẩm thuốc độc, mà người ấy vẫn lảm nhảm ‘Tôi nhất định không chịu nhổ mũi tên ra cho tới chừng nào tôi biết ai bắn tôi,’ hoặc giả ‘Tôi nhất định không nhổ mũi tên ra cho tới chừng nào tôi biết mũi tên bắn tôi bị thương làm bằng chất gì.’” Như một người thực tiễn dĩ nhiên người ấy sẽ để cho y sĩ trị thương tức thời, chứ không đòi biết những chi tiết không cần thiết không giúp ích gì cả. Đây là thái độ của Đức Phật đối với những suy nghĩ trừu tượng không thực tế và không giúp ích gì cho cuộc tu hành của chúng ta. Đức Phật sẽ nói, “Đừng lý luận hay biện luận.” Ngoài ra, đạo Phật không chấp nhận những việc bốc số bói quẻ, đeo bùa hộ mạng, xem địa lý, coi ngày, vân vân. Tất cả những việc này đều là những mê tín vô ích trong đạo Phật. Tuy nhiên, vì tham lam, sợ hãi và mê muội mà một số Phật tử vẫn còn bám víu vào những việc mê muội dị đoan này. Chừng nào mà người ta thấu hiểu những lời dạy của Đức Phật, chừng đó người ta sẽ nhận thức rằng một cái tâm thanh tịnh có thể bảo vệ mình vững chắc hơn những lời bói toán trống

rỗng, những miếng bùa vô nghĩa hay những lời tán tụng mù mờ, chững đó người ta sẽ không còn lệ thuộc vào những thứ vô nghĩa ấy nữa. Trong đạo Phật, giải thoát là phương châm để đề cao tinh thần tự tại ngoài tất cả các vòng kiềm tỏa, bó buộc hay áp bức một cách vô lý, trong đó niềm tin của mỗi cá nhân cũng phải tự mình lựa chọn, chứ không phải ai khác. Tuy nhiên, Đức Phật thường nhấn mạnh: “Phải cố gắng tìm hiểu cặn kẽ trước khi tin, ngay cả những lời ta nói, vì hành động mà không hiểu rõ bản chất thật của những việc mình làm đôi khi vô tình phá vỡ những truyền thống cao đẹp của chính mình, giống như mình đem ném viên kim cương vào bùn như không khác.” Đức Phật lại khuyên tiếp: “Phàm làm việc gì cũng phải nghĩ tới hậu quả của nó.” Ngày nay, sau hơn 2.500 năm sau thời Đức Phật, tất cả khoa học gia đều tin rằng mọi cảnh tượng xảy ra trên thế gian này đều chịu sự chi phối của luật nhân quả. Nói cách khác, nhân tức là tác dụng của hành động và hiệu quả tức là kết quả của hành động. Đức Phật miêu tả thế giới như một dòng bất tận của sự tái sinh. Mọi thứ đều thay đổi, chuyển hóa liên tục, đột biến không ngừng và như một dòng suối tuôn chảy. Mọi thứ lúc có lúc không. Mọi thứ tuần hoàn hiện hữu rồi lại biến mất khỏi cuộc sống. Mọi thứ đều chuyển động từ lúc sinh đến lúc diệt. Sự sống là một sự chuyển động liên tục của sự thay đổi tiến đến cái chết. Vật chất lại cũng như vậy, cũng là một chuyển động không ngừng của sự thay đổi để đi đến hoại diệt. Một cái bàn từ lúc mới tinh nguyên cho đến lúc mục rữa, chỉ là vấn đề thời gian, không có ngoại lệ. Giáo lý về tính chất vô thường của mọi vạn hữu là một trọng điểm quan yếu của đạo Phật. Không có thứ gì trên thế giới này có thể được coi là tuyệt đối. Nghĩa là không thể có cái gì sinh mà không có diệt. Bất cứ thứ gì cũng đều phải lệ thuộc vào sự duyên hợp thì cũng phải lệ thuộc vào sự tan rã do hết duyên. Thay đổi chính nó là thành phần của mọi thực thể. Trong đời sống hàng ngày, sự việc tiến triển và thay đổi giữa những cực đoan và tương phản, tỷ như thăng trầm, thành bại, được thua, vinh nhục, khen chê, vân vân và vân vân. Không ai trong chúng ta có thể đoán chắc rằng thăng không theo sau bởi trầm, thành không theo sau bởi bại, được theo sau bởi thua, vinh theo sau bởi nhục, và khen theo sau bởi chê. Hiểu được luật vô thường này, người Phật tử sẽ không còn bị khống chế bởi những vui, buồn, thích, chán, hy vọng, thất vọng, tự tin hay sợ hãi nữa.

Người Phật tử tin rằng “Con người là một sinh vật tối linh”, có thể tu thành Phật quả. Hầu hết ai trong chúng ta đều cũng phải đồng ý rằng trong tất cả các loài sinh vật, con người là những sinh vật độc nhất trong hoàn vũ có thể hiểu được chúng ta đang làm cái gì và sẽ làm cái gì. So sánh với các loài khác thì con người có phần thù thắng và hoàn hảo hơn chẳng những về mặt tinh thần, tư tưởng, mà còn về phương diện khả năng tổ chức xã hội và đời sống nữa. Đời sống của con người không thể nào bị thay thế, lập lại hay quyết định bởi bất cứ một ai. Một khi chúng ta được sanh ra trong thế giới này, chúng ta phải sống một cuộc sống của chính mình sao cho thật có ý nghĩa và đáng sống. Chính vì thế mà cổ đức có dạy: “Con người là một sinh vật tối linh” hay con người được xếp vào hàng ưu tú hơn các loài khác. Và Đức Phật dạy trong kinh Ưu Bà Tắc: “Trong mọi loài, con người có những căn và trí tuệ cần thiết. Ngoài ra, điều kiện hoàn cảnh của con người không quá khổ sở như những chúng sanh trong địa ngục, không quá vui sướng như những chúng sanh trong cõi trời. Và trên hết, con người không ngu si như loài súc sanh.” Như vậy con người được xếp vào loại chúng sanh có nhiều ưu điểm. Con người có khả năng xây dựng và cải tiến cho mình một cuộc sống toàn thiện toàn mỹ.

Người Phật tử tin rằng Phật tánh không có giới hạn nơi Đông, Tây, Nam, Bắc. Trong giáo huấn cao thượng của Đức Phật, lòng chân thật, từ mẫn, hiểu biết, nhẫn nhục, quảng đại bao dung, và những đức tính cao đẹp khác thật sự bảo vệ và mang lại cho chúng ta hạnh phúc và thịnh vượng thật sự. Một người tu tập sao cho có được những đức tánh tốt vừa kể trên, là người ấy đang hành trình trên đường đến đất Phật. Thật vậy, Phật tánh không thể từ bên ngoài mà tìm thấy được. Phật tánh không có giới hạn nơi Đông, Tây, Nam, Bắc, mà Phật ở ngay tại trong tâm của mỗi người. Trong Kinh Pháp Hoa, Đức Phật dạy: “Thuở xưa có một người cha già yếu và sắp chết, nhưng người ấy còn một người con nhỏ, muốn đưa con sau này được no đủ, ông mới để một viên kim cương vào gấu áo của đứa con. Sau khi cha chết, đứa bé không biết mình có viên ngọc báu, nên cứ đi đây đi đó xin xỏ nhờ vả người khác, nhưng không được một ai giúp đỡ. Một ngày nọ, chàng trai sức nhớ lại viên ngọc báu của cha mình để lại, từ đó về sau chàng trở nên người sang trọng và không còn nhờ cậy người khác nữa.”

Basic Faiths in Buddhism

A basic belief in Buddhism is that the world is filled with sufferings and afflictions that are caused by the desires, angers and ignorance, pride, doubt, and wrong views. If the above mentioned troubles could be removed, then the sufferings and afflictions would naturally end. However, removing the above mentioned troubles does not mean that we chase after worldly pleasures, nor does it mean pessimism. According to the Buddha, most of daily life's troubles are caused by attachment. We get angry, we worry, we become greedy and complain bitterly. All these causes of unhappiness, tension, stubbornness and sadness are due to attachment. Thus if we want to end sufferings and afflictions, we must end attachment, no exception. However, to end attachment is not easy for in order to end attachment we must conquer ourselves. Thus the Buddha taught in the Dharmapada Sutra: "The greatest of conquests is not the subjugation of others but of the self. Even though a man conquers thousands of men in battle, he who conquers himself is the greatest of conquerors." In fact, the ultimate goal of a Buddhist is to look inward to find his own Buddha and not outward. Thus, the goal of a Buddhist is the development of self-dependency, the ability to set oneself free of sufferings and afflictions. Buddhism is strongly against a blind belief on other forces of salvation with no basic factors. The Buddha always reminded his disciples: "You should reject blind belief. Do not judge by hearsay, not on mere assertion, not on authority of so-called sacred scriptures. Do not hurriedly judge according to appearances, not believe anything because an ascetic or a teacher has said it."

Buddhism never accept superstitions. With Buddhism, to believe religion without understanding it thoroughly, it's a blind faith, or it's not different from superstition. Even though understanding but understanding without finding to see if it's right or wrong, in accordance or not in accordance with truth, with reality, it's also a form of superstition or wrong belief. Believe that when you sow a seed of hot-pepper, you will have a hot-pepper tree and eventually you will reap hot-pepper fruit. However, even though you have already sown the seed of hot-pepper, but you realize that you don't like to eat fruit that is hot, you stop fertilizing and watering the hot-pepper tree, the

tree will wither and die, and will not produce any fruit. Similarly, if you know an action is bad and unwholesome, you refuse to act, of course you will not receive any bad or unwholesome consequence. The Buddha refuses to believe that whatever happens to a person, either good or bad, is due to chance, fate or fortune. Everything that happens has a specific cause or causes and there must be some tight relationships between the cause and the effect. Those who want to believe in Buddhism should not rush to become a Buddhist with the wrong understanding or blind belief in Buddhism. You should take your time to do more researches, to ask questions, and to consider carefully before making your final decision. Religions that worship god have always considered reason and wisdom as the enemy of faith and dogma for them there exist only "believe" or "not believe" and nothing else. In fact, if we accept that there exists a so-called almighty god, we cannot accept any of the findings of modern science; neither Darwin's science of biological evolution nor the theories of the nature and evolution of the universe coming from modern physics. They believe that a so-called creator god invented humankind and the universe all at once and that these three realms of god, man and universe, all are separate. However, modern science agrees with what the Buddha taught almost twenty-six centuries ago, and proves that the universe as one infinite process of change. Furthermore, the belief of salvation by god caused a serious danger to the whole world, especially from the first century to the end of the nineteenth century, for those who believe in the salvation of god believe that they must impose salvation on others. For this reason, Catholic countries sent their troops and priests all over the world to save others by force. And as a result, millions of people got killed or slaughtered and subjugated in the name of god. Buddhism is in contrast with other religions that believe in god. Buddhism teaches that one must develop wisdom. However, wisdom in Buddhism is not simply believing in what we are told or taught. True wisdom is to directly see and understand for ourselves. With this wisdom, people will have an open mind that listens to others' points of view rather than being closed-minded; people will also carefully examine facts that contradicts their belief rather than blindly believing. Sincere Buddhists never believe in the law of eternity. The Buddha accepts the law of impermanence or change and denies the existence

of eternal substances. Matter and spirit are false abstractions that, in reality, are only changing factors or dharmas which are connected and which arise in functional dependence on each other. Thus, Buddhist faith means that the devotee accepts the Buddha as a Teacher and a Guide, His doctrine as way of life, and the Sangha community as the exemplars of this way of life. According to Buddhist point of view in faith, everyone is completely free to make his own choice in faith, no one has the right to interfere with other people's choice. Let's take a close look in the Buddha's teaching in the Kalama Sutra: "Nothing should be accepted merely on the ground of tradition or the authority of the teacher, or because it is the view of a large number of people, distinguished or otherwise. Everything should be weighed, examined and judged according to whether it is true or false in the light of one's own true benefits. If considered wrong, they should not be rejected but left for further considerations." Therefore, we see clearly that Buddhism is based on personal experience, rationalism, practice, morality, and insight. There is no need to propitiate gods or masters. There is no blind adherence to a faith, rigid dogmas, rituals, holy scriptures, or myths. The Buddha always confirmed his disciples that a salvation can only be gained by man and by man only during his life without the least help from a so-called god or gods.

Besides, Buddhism encourages us to try to recognize truth, not to blindly believe. The Buddha taught us to try to recognize truth, so we can understand our fear, to lessen our desires, to eliminate our selfishness, and to calmly and courageously accept things we cannot change. He replaced fear, not with blindly and irrational belief but with rational understanding which corresponds to the truth. Furthermore, Buddhists do not believe in god because there does not seem to be any concrete evidence to support this idea. Who can answer questions on god? Who is god? Is god masculine or feminine or neuter? Who can provide ample evidence with real, concrete, substantial or irrefutable facts to prove the existence of god? So far, no one can. Buddhists suspend judgment until such evidence is forthcoming. Besides, such belief in god is not necessary for a really meaningful and happy life. If you believe that god make your life meaningful and happy, so be it. But remember, more than two-thirds of the world do not believe in god and who can say that they don't have a meaningful and happy life?

And who dare to say that those who believe in god, all have a meaningful and happy life? If you believe that god help you overcome disabilities and difficulties, so be it. But Buddhists do not accept the theological concept of salvation. In the contrary, based on the Buddha's own experience, he showed us that each human being had the capacity to purify the body and the mind, develop infinite love and compassion and perfect understanding. He shifted the gods and heavens to the self-heart and encouraged us to find solution to our problems through self-understanding. Finally, such myths of god and creation concept has been superseded by scientific facts. Science has explained the origin of the universe completely without recourse to the god-idea.

Buddhism does not accept such practices as fortune telling, wearing magic charms for protection, fixing lucky sites for building, prophessing and fixing lucky days, and other superstitions as well, etc. All these practices are considered useless superstitions in Buddhism. However, because of greed, fear and ignorance, some Buddhists still try to stick to these superstitious practices. As soon as people understand the Buddha's teachings, they realize that a pure heart can protect them much better than empty words of fortune telling, or wearing nonsense charms, or ambiguous chanted words and they are no longer rely on such meaningless things. In the noble teachings of the Buddha, it is honesty, kindness, understanding, patience, generosity, forgiveness, loyalty and other good qualities that truly protect us and give us true happiness and prosperity. The Buddha was not concerned with such metaphysical issues which only confuse man and upset his mental equilibrium. Their solution surely will not free mankind from misery and ill. That was why the Buddha hesitated to answer such questions, and at times refrained from explaining those which were often wrongly formulated. The Buddha was a practical teacher. His sole aim was to explain in all its detail the problem of Dukkha, suffering, the universal fact of life, to make people feel its full force, and to convince them of it. He has definitely told us what he explains and what he does not explain. Even questions relating to the past and the future, the Buddha's answers were very clear: "Let be the past, let be the future, I will teach you the Dhamma." The Buddha always emphasized: "When this is, that comes to be. With the arising of this, that arises. When this

is not, that does not come to be. With the cessation of this, that ceases.” This in a nutshell is the Buddhist doctrine of conditionality or Dependent Arising (paticca samuppada). And this forms the foundation of the Four Noble Truths, the central conception of Buddhism.

Buddhism flatly refuses to discuss metaphysic issues. Buddhism considers human’s liberation the priority. Once the Buddha was asked by a monk named Malunkyaputta, whether the world was eternal or not eternal, whether the world was finite or infinite, whether the soul was one thing and the body another, whether a Buddha existed after death or did not exist after death, and so on, and so on. The Buddha flatly refused to discuss such metaphysics, and instead gave him a parable. “It is as if a man had been wounded by an arrow thickly smeared with poison, and yet he were to say, ‘I will not have this arrow pulled out until I know by what man I was wounded,’ or ‘I will not have this arrow pulled out until I know of what the arrow with which I was wounded was made.’” As a practical man he should of course get himself treated by the physician at once, without demanding these unnecessary details which would not help him in the least. This was the attitude of the Buddha toward the metaphysical speculation which do not in any way help improve ourselves in our cultivation. The Buddha would say, “Do not go by reasoning, nor by argument.” Besides, Buddhism does not accept such practices as fortune telling, wearing magic charms for protection, fixing lucky sites for building, prophesying and fixing lucky days, etc. All these practices are considered useless superstitions in Buddhism. However, because of greed, fear and ignorance, some Buddhists still try to stick to these superstitious practices. As soon as people understand the Buddha’s teachings, they realize that a pure heart can protect them much better than empty words of fortune telling, or wearing nonsense charms, or ambiguous chanted words and they are no longer rely on such meaningless things. In Buddhism, liberation is a motto which heightens (elevates) the unfettered spirit beyond the irrational wall of conventional restriction in which the faith of each individual must be chosen by that individual and by no one else. However, the Buddha always emphasized “Try to understand thoroughly before believing, even with my teachings, for acting freely and without knowing the real meaning of whatever you act sometimes you unintentionally destroy valuable traditions of yourselves. This is

the same as a diamond being thrown into the dirt.” The Buddha continued to advise: “When you do anything you should think of its consequence.” Nowadays, more than 2,500 years after the Buddha’s time, all scientists believe that every event that takes place in the world is subject to the law of cause and effect. In other words, cause is the activity and effect is the result of the activity. The Buddha described the world as an unending flux of becoming. All is changeable, continuous transformation, ceaseless mutation, and a moving stream. Everything exists from moment to moment. Everything is recurring rotation of coming into being and then passing out of existence. Everything is moving from formation to destruction, from birth to death. The matter of material forms are also a continuous movement or change towards decay. This teaching of the impermanent nature of everything is one of the most important points of view of Buddhism. Nothing on earth partakes of the character of absolute reality. That is to say there will be no destruction of what is formed is impossible. Whatever is subject to origination is subject to destruction. Change is the very constituent of reality. In daily life, things move and change between extremes and contrasts, i.e., rise and fall, success and failure, gain and loss, honor and contempt, praise and blame, and so on. No one can be sure that a “rise” does not follow with a “fall”, a success does not follow with a failure, a gain with a loss, an honor with a contempt, and a praise with a blame. To thoroughly understand this rule of change or impermanence, Buddhists are no longer dominated by happiness, sorrow, delight, despair, disappointment, satisfaction, self-confidence and fear.

Buddhists believe that the Buddha Nature has no limit and not be confined in the East, West, South or North. In the noble teachings of the Buddha, it is honesty, kindness, understanding, patience, generosity, forgiveness, loyalty and other good qualities that truly protect us and give us true happiness and prosperity. A man who possesses the above mentioned characteristics, that man is travelling on the Path to the Buddha’s Land. It is true that Buddhahood cannot be found outside. It has no limit and not be confined in the East, West, South or North. It is in fact, in every man’s mind. In the Lotus Sutra, the Buddha taught: “Once upon a time, there was a father who was very old and death was hovering on him. He had a little son and wanted him

to be well off in the future. He hid a very valuable diamond between the hems of his son's shirt and then gave him some advice. After his father's passing away, the son forgot completely about the hidden diamond. He became poor, wandering here and there to beg for help, met with nothing but refusal. One day, he suddenly remembered about the hidden treasure left by his father, from thence he became a rich man and no longer depended on others for help."

Buddhists believe that "Man is the most sacred and superior animal" who can achieve Buddhahood. Most of us are agreed to the fact that among all living beings, human beings are unique beings who can understand what we are and what we should be. Compared to other beings, man is most complete and superior not only in the mentality and thinking, but also in the ability of organization of social life. Human beings' life cannot be substituted nor repeated nor determined by someone else. Once we are born in this world, we have to live our own life, a meaningful and worth living life. Thus the ancient said: "Man is the most sacred and superior animal." And the Buddha taught in the Upasaka Sutra: "In all beings, man is endowed with all necessary faculties, intelligence. Besides man's conditions are not too miserable as those beings in hell, not too much pleasure as those beings in heaven. And above all, man's mind is not so ignorant as that of the animals." So man has the ability to build and improve his own life to the degree of perfection.

Chương Mười Ba
Chapter Thirteen

Lý Tưởng Phật Giáo

Đức Phật đã sáng lập ra Phật giáo, không chỉ nhằm cứu độ chúng sanh mà còn nhằm loại trừ sự phân biệt giai cấp ở Ấn Độ thời bấy giờ. Với Ngài, lý tưởng của Phật giáo là trước tiên mọi người phải có cơ hội bình đẳng như nhau trong cuộc sống cũng như cuộc tu. Để chống lại cái tự hào của giống người Aryan và chống lại cách mà những người này đã mệnh danh cho những thổ dân hay những dân bản địa trên lục địa Ấn Độ thời cổ, tức những người không phải là Aryan là đê tiện. Đức Phật thường dạy rằng danh từ Aryan có nghĩa là cao quý và chúng ta không thể gọi một giai cấp nào là cao quý hay không cao quý được, bởi vì lúc nào cũng có những người đê tiện trong giai cấp gọi là cao quý, và đồng thời lúc nào cũng có những người cao quý trong cái gọi là giai cấp đê tiện. Khi chúng ta gọi cao quý hay đê tiện, chúng ta nói về một người nào đó chứ không thể quơ đũa cả nắm cho toàn thể một giai cấp. Đây là vấn đề của nhân cách, của tri thức, của trí tuệ chứ không phải là vấn đề sinh ra ở dòng họ hay giai cấp nào. Do đó, lý tưởng của Phật giáo là tạo nên một người cao quý trong nghĩa một cuộc sống cao quý. Lý tưởng mà Đức Phật dựng lên thật là rõ ràng. Lý tưởng đó như thế này: là một người, Ngài dạy cho con người, cao quý hay đê tiện, thành người hoàn hảo, nghĩa là con người của giác ngộ viên mãn. Dầu lý tưởng Phật giáo là một tổng hợp của hai lực mâu thuẫn là trí tuệ và từ bi. Về mặt trí tuệ, không thấy người nào; về mặt từ bi, quả quyết cứu vớt tất cả chúng sanh. Khả năng phối hợp những thái độ mâu thuẫn này là nguồn gốc của sự vĩ đại, và của khả năng tự độ và độ tha của những người đi theo lý tưởng Phật giáo. Khái niệm lý tưởng Phật giáo của đại thừa quan niệm rằng một vị hành giả nên cố gắng tu hành phước huệ để cứu độ chúng sanh đau khổ và đạt được giác ngộ.

Ideal of Buddhism

The Buddha founded Buddhism, not only to save sentient beings but also to eliminate the distinction between classes in India at that time. To the Buddha, the ideal of Buddhism would first give everyone an equal opportunity in daily life as well as in cultivation. Against the asserted superiority of the Aryan race and the appellation of “Anarya” or “Non-Aryan” given to the aborigines of some earlier immigrants on the Indian continent, the Buddha often argued that the word Arya meant noble and we ought not call a race noble or ignoble for there will be some ignoble people among the so-called Arya and at the same time there will be some noble people among the so-called Anarya. When we say noble or ignoble we should be speaking of an individual and not a race as a whole. It is a question of human dignity, knowledge or wisdom, not of birth or caste. Thus the ideal of Buddhism is to create a noble personage in the sense of a noble life. The ideal set forth by the Buddha was very clear. His ideal is that as a man, he tries to teach other men, noble or ignoble, to be perfect men, i.e., men of perfect enlightenment. Even though the ideal of Buddhism is being compounded of the two contradictory forces of wisdom and compassion. The Buddha tries to teach his disciples: In the wisdom, see no persons; in the compassion resolve to save beings. Their ability to combine these contradictory attitudes is the source of their greatness, and of their ability to save themselves and others. Ideal of Buddhism in mahayana concept that one should strive to perform various acts of merits and cultivate wisdom in order to save suffering beings and attain enlightenment.

Chương Mười Bốn
Chapter Fourteen

Ý Niệm Về Hình Tượng Phật
Trong Đạo Phật

Trong đạo Phật, ảnh tượng là một trong những nhu cầu để tưởng nhớ đến Đức Phật. Thật là không thể nào diễn tả Đức Phật được bằng hình tượng vì Ngài chính là sự tỉnh thức, giác ngộ, trí tuệ, từ bi, hỷ, xả, vân vân. Tuy nhiên, nếu chúng ta không diễn tả Ngài bằng hình tượng toàn hảo thì làm sao chúng ta có thể mừng tượng ra được những biểu tượng của Ngài? Chúng ta nên diễn tả những biểu tượng này của Ngài bằng những hình thức lý tưởng nhất của chúng sanh, vì chủ yếu đây là hình tượng của Đức Phật khi Ngài đạt được sự giác ngộ tối thượng. Vì vậy hình tượng của Đức Phật phải ở trong tư thế tĩnh lặng và hững hờ trước những sướng khổ của cuộc đời. Người ta thường cảm thấy có nhu cầu để nhớ những vật mà họ thương mến và kính ngưỡng dưới một hình thức mà họ có thể thấy được. Tỷ dụ như, hình ảnh để nhớ tới người thân. Quốc kỳ nhắc nhở những người trung thành với tổ quốc. Hình ảnh và quốc kỳ là những thí dụ về biểu tượng trong ký ức về phẩm chất của người hay vật được tiêu biểu. Chúng thành hình tiêu điểm của sự cảm nhận yêu thương, kính ngưỡng và trung thành. Cũng như vậy, bệ thờ ở nhà hay trong tự viện cũng là tiêu điểm cho người Phật tử tu hành. Ngay giữa bệ thờ, thường là hình tượng của Đức Phật. Hình tượng Phật có thể được làm bằng nhiều chất liệu khác nhau như đá cẩm thạch, vàng, gỗ hay đất sét. Hình tượng Phật là một biểu tượng giúp cho chúng ta nhớ lại những phẩm chất cao quý của Ngài. Bệ thờ cũng có thể có những vật thờ đã nói trong kinh tiêu biểu cho Pháp. Một vài bệ thờ trưng bày hình tượng, hình ảnh của chư Thánh Tăng hay Thầy Tổ tiêu biểu trong cộng đồng Tăng già. Khi người Phật tử đứng trước bệ thờ, những vật thờ mà họ thấy đều giúp cho họ nhớ lại những phẩm hạnh nơi Đức Phật và Tăng già. Điều này khuyến tấn họ nên luôn tu trì để đạt được những phẩm hạnh ấy nơi chính họ.

Khi nói về Thánh Tượng, Phật tử muốn ám chỉ tượng của Đức Phật. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, tất cả những điêu khắc đầu tiên tại Sanci và Barhut không trình

bày Phật trong diện mạo con người. Điều đáng lưu ý chúng ta là, những biến cố chính trong đời sống của Đức Phật đã được đưa ra đầy đủ trong điêu khắc mà không mang diện mạo một anh hùng. Làm sao có thể được? Phật khi giáng sinh được tượng trưng bằng đóa hoa sen nở trọn; khi thành đạo tượng trưng bằng cây Bồ Đề có tường rào chung quanh; lúc Ngài thuyết pháp đầu tiên (chuyển Pháp Luân) tượng trưng bằng một bánh xe trên đó đôi khi có thêm dấu hiệu Tam Bảo (Triratna); lúc khất thực tượng trưng bằng một cái bình bát, vân vân. Nếu sự gợi hứng là một phương tiện của nghệ thuật đích thực, các nghệ sĩ Phật tử đầu tiên đã hiểu điều đó khá trọn vẹn và đã dùng ý niệm đó một cách khéo léo cho những mục đích thực tiễn. Tuy nhiên, tất cả những điều này không nhất thiết có nghĩa rằng các trường lão đã tuyệt nhiên không trình bày Đức Phật suốt thời gian Ngài còn tại thế, vì có truyện kể về việc họ đã tạo một bức tượng để cúng dường trong suốt thời gian Ngài vắng mặt. Họ là những người chủ trương hình thức và duy thực, và như thế nếu Phật đang ở ngay trước mặt, họ có quyền miêu tả Ngài bằng hội họa hay điêu khắc. Nhưng bây giờ Ngài đã đi vào Niết Bàn, mà trình bày một người không còn hiện hữu trong thực tại nữa, đó là điều bất xác. Chính do sau này, một phát triển khả quan của các nền nghệ thuật Gandhara mà Nam phương Phật giáo bắt đầu có những tượng Phật. Việc này có thể xảy ra cùng lúc với việc ghi chép các giáo thuyết của Phật thành văn tự, tức khoảng năm 80 trước Tây Lịch. Các trường lão có khuynh hướng duy tâm và tự do tư tưởng, mà chúng ta có thể coi như là những nhà tiên phong của Đại Thừa, hình như không có cuộc hội họp để đọc lại các bài pháp của Phật, cũng không mở rộng các luật nghi của họ vượt ngoài những gì Phật đã thiết định. Họ thường ghi lại những Thánh ngôn bằng ký ức hay bằng văn tự tùy theo sở thích. Họ không ngần ngại sử dụng các tài năng của mình trong hội họa hay điêu khắc để miêu tả hình ảnh Phật theo lý tưởng riêng của mình về cái đẹp và cái toàn như họ đã làm ở nghệ thuật Gandhara. Ngành tự do tư tưởng cũng có thể được thấy trong các luận giải siêu hình của các nhà Phân Biệt Thuyết (Vaibhasika) hay Tỳ Bà Sa, trong đó nhiều quan niệm về pháp (dharma) hay thắng pháp (abhidharma) được sưu tập và một số quan niệm tự do đã được tuyển và được khuyến cáo học tập. Mặc dù phái Tỳ Bà Sa thuộc hệ Tiểu Thừa, nhưng đã mở ra một khuynh hướng nhắm tới trường phái tự do tư tưởng. Hạng người tự do tư tưởng như thế cố nhiên can đảm trong việc

thích nghĩa, bác học, chú giải, hay hình thành và diễn tả bất cứ quan niệm nào. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa rằng họ đi xa ngoài các giáo pháp nguyên thủy của Phật. Ngoài hai bức tượng Phật vĩ đại ở A Phú Hãn đã bị Taliban phá hủy hồi năm 2002, còn có năm bảy tượng phật lớn khác ở khắp nơi trên thế giới, trong số này có 2 tượng lớn ở Nhật Bản: 1) tượng Phật Tỳ Lô Giá Na lớn tại tự viện Todaiji ở Nại Lương, được vua Shonu dâng cúng vào năm 751; 2) tượng Phật A Di Đà, được vua Joko tài trợ và được xây dựng năm 1495. Mặt tượng Phật này vẫn còn nguyên, nhưng đến cuộc động đất vào năm 1923 làm hư hại nền tượng. Công tác trùng tu gần như toàn bộ đã được khởi công năm 1960 và hoàn tất năm 1961.

The Concept of Buddha's Statues and Images In Buddhism

In Buddhism, image is one of the needs to remember the Buddha. It is impossible to express the Buddha in physical form because he is nothing but the attributes of awakening, enlightening, wisdom, compassion, loving-kindness, joy, equanimity, etc. However, if we don't express Him in a perfect statue, what else can we do with these symbols? We should express these symbols in the most ideal human forms, namely in the image of the Buddha when He acquired the ultimate enlightenment. So the Buddha's image should be in the attitude of calmness and indifference to pleasure and pain. People often feel the need to remember the things they love and respect in a form that they can see. For instance, a photograph is kept in order to remember a loved one. The national flag is a reminder of the loyalty people feel towards their country. The photograph and national flag are examples of symbols in remembrance of the qualities of the people or things that are being represented. They form the focal point of one's feelings of love, respect and loyalty. In the same way, the shrine found in Buddhist homes or monasteries is a focal point of Buddhist observances. At the center of the shrine, there is usually an image of the Buddha. The image may be made of a variety of materials such as marble, gold, wood or clay. The image is a symbol that helps to remember the noble qualities of the Buddha. The shrine may also have such objects as a volume of Buddhist scripture to represent the

Dharma. Some shrines may display other items such as images, pictures or photographs of Buddhist monks and masters to represent the Sangha. When Buddhists stand before a shrine, the objects they see on it help to remind them of the qualities that are found in the Buddha and the Sangha. This inspires them to work towards cultivating these qualities in themselves.

When talking about Holy statues, Buddhists want to imply the statues of the Buddha. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, none of the earlier sculptures of Sanchi and Barhut represent the Buddha in human figure. It is remarkable to us that the principal events of the Buddha's life have been fully given in sculpture without a figure of the hero. How was that possible? The Buddha at birth represented by a full blooming lotus; the Buddha in Enlightenment by the Bodhi tree with a rail around it; the Buddha in his first preaching by a wheel, above which a tri-ratna mark is sometimes added; the Buddha in his begging round, or mendicancy, by a bowl; and the like. If suggestion be a means of true art, the early Buddhist artists understood it perfectly and utilized the idea skilfully for practical purposes. However, all this does not necessarily mean that the elders did not represent the Buddha at all during his lifetime, for there is a legend which tells of their making an image for the purpose of offering veneration during the Buddha's absence. They were formalistic and realistic, and so if the Buddha was actually before them, they had a right to depict him in painting or sculpture. Now that he had passed into Nirvana, however, it was improper to represent the one who no longer really lived. It was after a considerable development of the Gandhara art that the southern school of Buddhism began to have images of Buddha. This was believed at about the same time when the Buddha's teachings were committed to writing, i.e., 80 B.C. The elders of idealistic and free-thinking tendencies, whom we might regard as the fore-runners of the Mahayana, would not hold any meetings for the rehearsal of the Buddha's sermons, nor would they enlarge upon their Vinaya rules beyond what was laid down by the Buddha himself. They would commit those sacred words to memory or to writing as they pleased. They did not hesitate in using their talents in painting or sculpture to depict the Buddha's image according to their own ideal of beauty and perfection,

as they did in the Gandhara art. The trend of the free-thinking mind can also be seen in the metaphysical treatises of the Optionalists (Vaibhasikas), in which several opinions about dharmas or higher dharmas (abhidharmas) are gathered together and some optional ones have been selected and recommended for study. Though the Vaishasika School belonged to the Hinayana, it already betrayed a tendency toward the free-thinking school. Such free-thinking people would be bold in exegesis, erudition, annotation, or in forming and expressing opinion. This, however, does not mean that they departed from the original teachings of the Buddha. Besides the two great statues of the Buddha in Afghanistan which were destroyed by the Taliban in 2002, there are still several big Buddha statues in the world, among them are the two most famous statues in Japan: 1) a huge statue of Varocana housed in the Todaiji Temple in Nara, commissioned (ủy thác) by emperor Shomu (724-748), it was consecrated (dâng cúng) in 751; and 2) an image of Amitabha Buddha, which was financed by donations gathered by Joko and constructed in 1252. It was originally housed in Kotokuin Temple, but the building was destroyed by a tidal wave in 1495. The image was left intact, but an earthquake in 1923 damaged its base. Extensive repair work was conducted on it in 1960-1961.

Chương Mười Lăm
Chapter Fifteen

Khái Niệm Về Nguyên Nhân
Đầu Tiên Trong Đạo Phật

Nếu người ta thừa nhận có nguyên nhân đầu tiên, thì họ phải biện minh được khi bị hỏi về nhân của nguyên nhân đầu tiên đó, vì không có thứ gì thoát ra khỏi quy luật “nhân-duyên”, quy luật này được xem là hiển nhiên với mọi người, trừ phi người ta không muốn nghe thấy chân lý. Tuy nhiên, một người tin vào Thượng đế sẽ cho rằng đó là do ý của Thượng đế, không cần phải bàn luận chi hết, vì hoài nghi quyền năng của Thượng đế là phạm Thánh. Có lẽ chính ý niệm về Thượng đế này đã kèm chế sự tự do suy tư của con người, không cho họ suy luận, phân tích, tìm tòi để thấy những gì vượt ngoài mắt trần này, và làm trở ngại cho việc phát triển tuệ giác. Tuy nhiên, điều quan trọng cần phải hiểu ở đây là tham ái không nên được xem như là nguyên nhân đầu tiên, vì theo đạo Phật hoàn toàn không có cái gọi là “nguyên nhân đầu tiên” này, mà các pháp nhân quả không khởi điểm, ngoài ra không một điều gì khác chi phối thế gian này. Các pháp phát sanh không phải chỉ do một nhân, cũng không phải vô nhân sanh, mà tùy thuộc phát sanh (Pháp Duyên Khởi) các pháp do nhiều nhân sanh. Tham ái, cũng như các pháp khác, thuộc vật chất hay tinh thần, cũng đều do duyên sanh, chúng tùy thuộc và liên quan lẫn nhau. Tự thân nó không có một khởi điểm hay kết thúc nào cả. Mặc dù tham ái được nói đến như nguyên nhân gần của khổ, nó không phải là một pháp độc lập mà tùy thuộc vào các pháp khác. Ái phát sanh do thọ làm duyên, thọ phát sanh do xúc làm duyên, vân vân.

Ngoại đạo tin rằng có cái gọi là “Thượng Đế” sáng tạo mọi thứ, có quyền năng thưởng phạt. Nói cách khác, mọi sự vật, họa phúc, xấu tốt, vui khổ trên thế gian đều do quyền năng của một đấng tạo hóa tối cao, một vị chúa tể duy nhất sáng tạo có quyền thưởng phạt. Ngược lại, theo đạo Phật, vạn sự vạn vật hay các pháp hữu vi đều từ duyên mà khởi lên, chứ không có tự tánh. Cũng theo đạo Phật, nhân loại và các loài hữu tình đều tự tạo, hoặc chủ động hoặc thụ động. Vũ trụ không phải là quy tâm độc nhất; nó là môi trường cộng sinh của vạn hữu.

Phật giáo không tin rằng vạn hữu đến từ một nguyên nhân độc nhất, nhưng cho rằng mọi vật nhất định phải được tạo thành ít nhất là hai nguyên nhân. Những sáng hóa hay biến thành của các nguyên nhân đi trước nối tiếp trong liên tục thời gian, quá khứ, hiện tại và vị lai, như một chuỗi dây xích. Chuỗi xích này được chia thành 12 bộ phận, gọi là 12 khoen nhân duyên vì mỗi bộ phận liên quan nhau với công thức như sau “Cái này có nên cái kia có; cái này sinh nên cái kia sinh. Cái này không nên cái kia không; cái này diệt nên cái kia diệt.”

The concept of the First Cause in Buddhism

If one posits a first cause, one is justified in asking for the cause of that “First Cause”, for nothing can escape the law of “condition and cause” which is patent in the world to all but those who will not see. However, a man who attributes beings and events to an omnipotent Creator-God would emphatically say: “It is God’s will, it is sacrilege to question the Authority.” Does not this God-idea stifle the human liberty to investigate, to analyze, to scrutinize, to see what is beyond this naked eye, and so retards insight. It is important to understand that craving is not regarded as the First Cause; for according to Buddhism, there is not First Cause, but beginningless causes and effects and nothing else ruling the universe. Things are neither due to one single cause nor are they causeless, but according to the formula of Dependent Arising, things are multiple caused. Craving, like all other things, physical or mental, is also conditioned, interdependent and relative. It is neither a beginning nor an end in itself. Though craving is cited as the proximate cause of suffering, it is not independent, but interdependent. Dependent on feeling or sensation arises craving, feeling dependent on contact and so forth.

Externalists believe that there exists a so-called “God” who creates all creatures and has the almighty power to punish and reward them. In other words, everything in this world whether good or bad, lucky or unlucky, happy or sad, all come from the power of a supreme Creator, the only Ruler to have the power of reward and punishment. On the contrary, according to Buddhism, everything arises from conditions and not being spontaneous and self-contained has no separate and independent nature. Also according to Buddhism, human beings and all

living things are self-created or self-creating. The universe is not homocentric; it is a co-creation of all beings. Buddhism does not believe that all things came from one cause, but holds that everything is inevitably created out of more than two causes. The creations or becomings of the antecedent causes continue in time-series, past, present and future, like a chain. This chain is divided into twelve divisions and is called the Twelve Divisioned Cycle of Causation and Becomings. Since these divisions are interdependent, the process is called Dependent Production or Chain of causation. The formula of this theory is as follows: From the existence of this, that becomes; from the happening of this, that happens. From the non-existence of this, that does not become; from the non-happening of this, that does not happen.

Chương Mười Sáu
Chapter Sixteen

Khái Niệm Về Linh Hồn
Trong Phật Giáo

Trong tư tưởng Phật giáo, không có cái gọi là “Linh hồn.” Sinh đi trước tử, và tử cũng đi trước sinh, vì cặp sinh tử này cứ theo nhau liên tiếp không ngừng. Tuy nhiên, không có cái gọi là linh hồn hay bản ngã, hay thực thể cố định nào di chuyển từ kiếp này qua kiếp khác. Mặc dù con người là một đơn vị tâm-vật lý bao gồm hai phần vật chất và tinh thần hay tâm, nhưng tâm không phải là linh hồn hay bản ngã theo nghĩa của một thực thể vĩnh hằng, một cái gì đó được tạo sẵn và thường hằng. Tâm chỉ là một lực, một dòng tương tục năng động, có khả năng tồn trữ những ký ức không chỉ trong kiếp này, mà cả những kiếp quá khứ nữa. Tâm không phải là một thực thể cố định. Chính Đức Phật đã nhấn mạnh rằng cái gọi là con người hay cá thể chỉ là một sự kết hợp của các tâm và vật lực thay đổi liên tục mà thôi. Có người sẽ hỏi nếu không có một linh hồn hay bản ngã thường hằng đi đầu thai, thì cái gì được tái sinh? Theo Phật giáo, không hề có một thực thể thường hằng dưới dạng bản ngã hay linh hồn đi đầu thai hay di chuyển từ kiếp này sang kiếp khác. Tất cả đều ở trong trạng thái trôi chảy liên tục. Cái mà chúng ta thường gọi là đời sống ở đây chỉ là sự vận hành của ngũ uẩn, hoặc là sự vận hành của những năng lực của thân và tâm mà thôi. Những năng lực này không bao giờ giống hệt nhau trong hai khoảnh khắc liên tiếp, và trong cái hợp thể thân và tâm này chúng ta không thấy có thứ gì thường hằng cả. Con người trưởng thành hôm nay không phải là đứa bé của năm xưa, cũng không phải là một người hoàn toàn khác biệt, mà chỉ là mối quan hệ của tương tục tính. Hợp thể thân và tâm hay năng lực tinh thần và thể xác này không mất vào lúc chết, vì không có năng lực nào đã từng mất cả. Nó chỉ sắp xếp lại, tổ chức lại trong điều kiện mới mà thôi.

Về những vấn đề tâm lý học, Phật giáo không chấp nhận sự hiện hữu của một linh hồn được cho là chân thật và bất tử. Vô ngã áp dụng cho tất cả vạn hữu (sarva dharma), hữu cơ hay vô cơ. Theo Nhân Sinh, Phật giáo cũng không chủ trương có linh hồn, không có cái ngã chơn

thật nào là bất tử. Còn trong trường hợp chỉ chung cho vạn hữu, cũng không có bản thể, không có bản chất nào mà không biến dịch. Bởi vì không có một cái ngã chân thực theo không gian, nghĩa là không có thực thể, nên không bao giờ có thường hằng. Trong Phật giáo, thuật ngữ "tâm" để chỉ trái tim, linh hồn, và tâm. Người xưa tin rằng 'tâm' nằm ngay vùng ngực. Trong Thiền, từ này chỉ hoặc là tinh thần của một người theo nghĩa toàn bộ những sức mạnh về ý thức, tinh thần, trái tim, hay tâm hồn, hoặc là sự hiện thực tuyệt đối, tinh thần thật sự nằm bên ngoài nhị nguyên của tâm và vật. Để cho hành giả dễ hiểu hơn về Tâm, các vị thầy Phật giáo thường chia Tâm ra làm nhiều giai tầng, nhưng đối với Thiền, Tâm là một toàn thể vĩ đại, không có những thành phần hay phân bộ. Các đặc tính thể hiện, chiếu diệu và vô tướng của Tâm hiện hữu đồng thời và thường hằng, bất khả phân ly trong cái toàn thể. Tâm còn là một tên khác của A Lại Da Thức (vì nó tích tập hạt giống của chư pháp hoặc huân tập các hạt giống từ chủng tử chủng pháp mà nó huân tập). Không giống như xác thân vật chất, cái tâm là phi vật chất. Chúng ta nhận thức được những tư tưởng và cảm nghĩ của chúng ta cùng nhiều điều khác bằng trực giác, và chúng ta kết luận sự hiện hữu của chúng bằng phép loại suy. Tâm là gốc của muôn pháp. Trong Tâm Địa Quán Kinh, Đức Phật dạy: “Trong Phật pháp, lấy tâm làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh.” Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát.

The Concept of a Soul in Buddhism

In Buddhist thought, there is no so-called “Soul”. Birth precedes death, and death also precedes birth, so that the pair follow each other in bewildering succession. There is no so-called “Soul”, “Self”, or “Fixed entity” that passes from birth to birth. Though man comprises a psycho-physical unit of mind and matter, the “psyche” or “mind” is not a soul or self, in the sense of an enduring entity, something ready-made and permanent. It is a force, a dynamic continuum capable of storing up memories not only of this life, but also of past lives. The mind or psyche is no more a fixed entity. The Buddha stressed that the so-called “being” or “individual” is nothing but a combination of physical and mental forces, or energies, a change with continuity. Someone may

ask, if there is no transmigrating permanent soul or self to reincarnate, then what is it that reborn? According to Buddhism, there is no permanent substance of the nature of Self or Soul that reincarnates or transmigrates. It is impossible to conceive of anything that continues without change. All is in a state of flux. What we call life here is the functioning of the five aggregates of grasping, or the functioning of mind and body which are only energies or forces. They are never the same for two consecutive moments, and in the conflux of mind and body we do not see anything permanent. The grown-up man is neither the child nor quite a different person; there is only a relationship of continuity. The conflux of mind and body or mental and physical energy is not lost at death, for no force or energy is ever lost. It undergoes change. It resets, reforms in new conditions.

With regard to the psychological question, Buddhism does not admit the existence of a soul that is real and immortal. *Anatma* or non-self refers to all things (*sarva-dharma*), organic and inorganic. In the case of human beings, Buddhism believes that there will accordingly to be no soul, no real self that is immortal. While in the case of things in general, there will be no noumenon, no essence which is unchangeable. Because there is no real self spatially, i.e., no substance, there will be no permanent, i.e., no duration. Therefore, no bliss, is to be found in the world. In Buddhism, the term "heart" for the mind, soul or spirit. Ancient people believed that the 'heart' is in the chest area. In Zen, it means either the mind of a person in the sense of all his powers of consciousness, mind, heart and spirit, or else absolutely reality, the mind beyond the distinction between mind and matter. It is for the sake of giving practitioners an easier understanding of Mind, Buddhist teachers usually divide the mind into aspects or layers, but to Zen, Mind is one great Whole, without parts or divisions. The manifesting, illuminating, and nonsubstantial characteristics of Mind exist simultaneously and constantly, inseparable and indivisible in their totality. "Mind" is also another name for the *Alaya-vijnana*. Unlike the material body, immaterial mind is invisible. We are aware of our thoughts and feelings and so forth by direct sensation, and we infer their existence in others by analogy. The mind is the root of all dharmas. In *Contemplation of the Mind Sutra*, the Buddha taught: "All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas." The

mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed.

Chương Mười Bảy
Chapter Seventeen

Giáo Dục Trong Phật Giáo

Mục đích của người tu Phật là tự giác (tự giác là tự quán sát bằng cái trí của chính mình chứ không dựa vào kẻ khác), giác tha (sau khi tự mình đã giác ngộ lại thuyết pháp để giác ngộ cho người khác, khiến họ được khai ngộ và giúp họ rời bỏ mọi mê lầm và khổ não trong vòng luân hồi) rồi cuối cùng mới đi đến giác hạnh viên mãn. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng giáo dục nhà Phật nhằm giúp chúng sanh thành Phật hay ít nhất cũng thành một đệ tử chân thật của Đức Phật chứ không nhằm mục đích xã hội hóa con người theo nghĩa một con người thế tục. Vì đạo Phật là đạo tìm trở về với chính mình (hướng nội) nên giáo dục trong nhà Phật cũng là nên giáo dục hướng nội chứ không phải là hướng ngoại cầu hình cầu tướng. Như trên đã nói, nguyên nhân căn bản gây ra khổ đau phiền não là tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng... và mục đích tối hậu của đạo Phật là nhằm giúp chúng sanh, nhất là những chúng sanh con người loại trừ những thứ ấy để nếu chưa thành Phật thì ít nhất chúng ta cũng có một cuộc sống an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc. Chính vì thế mà nền giáo dục Phật giáo là nhằm giúp những người tu Phật thoát khỏi những phiền trược vừa kể trên để họ có thể thấy được thực tại và chân lý như thực. Đức Phật dạy rằng con người hiện tại của chúng ta là kết quả của cả triệu triệu tư tưởng và hành động trong quá khứ, chứ con người không phải được làm sẵn như một cái bánh hay một thỏi kẹo. Tính nết của con người được xác định bởi sự suy tư của người ấy, vì thế mà con người không thể nào hoàn hảo được. Muốn hoàn hảo hoàn thiện, con người phải tự giáo dục và rèn luyện chính mình. Trong các loài chúng sanh thì con người là loài chúng sanh có khả năng biết suy nghĩ và lý luận và có trí thông minh để tự giáo dục và xây dựng cho mình một cuộc đời tốt đẹp hơn. Tuy nhiên, để làm được điều này, một con người dù là Phật tử hay không Phật tử, không có con đường nào khác hơn là phải giáo dục mình bằng ngũ giới, bằng bát Thánh đạo... nghĩa là về luân lý. Ngoài ra, cốt lõi của đạo Phật là quy luật về “Nhân Quả” vì thế giáo dục Phật giáo không thể thiếu điều này. Người Phật tử thuần thành nên luôn nhớ “Cái này có thì cái kia có; cái này sinh thì cái kia

sinh. Cái này không có thì cái kia không có; cái này diệt thì cái kia diệt.” Giáo dục trong Phật giáo là nhằm vạch rõ cho mọi người thấy rằng luật nhân quả chi phối chúng sanh mọi loài, từ phàm đến Thánh. Nếu bạn gieo nhân tốt thì bạn gặt quả lành. Ngược lại, nếu bạn gieo nhân xấu, thì quả xấu, không có ngoại lệ. Như vậy, theo giáo dục nhà Phật, bất cứ cái nào làm tăng tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng... là cái xấu nên tránh xa; còn bất cứ cái nào giúp giảm những thứ vừa kể là cái tốt nên theo. Nói gì thì nói, Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng Phật giáo không chỉ là một hệ thống giáo lý suông, mà đó là một lối sống. Nếu chúng ta chịu giáo dục và thực hành đúng như lời Phật dạy, thì chắc chắn cuộc sống của chúng ta phải an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc.

Người Phật tử luôn cần hai hướng giáo dục. Hướng thứ nhất là giáo dục ngoài đời và hướng thứ hai là giáo dục trong đạo. Hai hướng này được xem như là hai cánh của loài chim. Không có hai cánh loài chim không bay được. Tương tự như vậy, không có đủ đầy hai hướng giáo dục, người Phật tử chẳng những không có được đời sống ấm no ngoài đời, mà đời sống tâm linh cũng nghèo nàn tăm tối. Giáo dục ngoài đời sẽ giúp chúng ta nghề nghiệp nuôi thân và gia đình, trong khi giáo dục trong đạo giúp chúng ta có được hạnh phúc chân thật trong đời sống tâm linh. Thật vậy, giáo dục tôn giáo là cực kỳ cần thiết vì nó dạy chúng ta suy nghĩ và hành động như thế nào để thành người lương thiện và có được hạnh phúc. Giáo dục tôn giáo còn giúp chúng ta biết thương yêu và thông hiểu ý nghĩa cuộc đời để tự thích ứng được mình theo quy luật nhân sinh trong bất cứ hoàn cảnh nào. Sau sáu năm kinh qua tu tập khổ hạnh, Đức Phật đã khuyên hàng đệ tử của Ngài nên theo đường trung đạo. Ngài dạy: “Phật tử nên luôn lợi dụng tối đa cuộc sống ngoài đời trong khi tu hành để đi đến chân hạnh phúc trong đời này và đời sau.”

Education in Buddhism

The goal of any Buddhist cultivator is to achieve self-enlightening (examine with one's own intelligence, and not depending upon another), enlightening or awakening of others, then achieve the final accomplishment, that is to become a Buddha. Devout Buddhists should always remember that the goal of Buddhist education is to help sentient

beings become Buddhas, or at least become real Buddhists, and not aiming at socializing human beings as worldly people. Because Buddhism is a religion of returning to self (looking inward), the goal of its education must be inward and not outward for appearances and matters. As mentioned above, the main causes of sufferings and afflictions are greed, anger, hatred, ignorance, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, sexual misconduct, lying, and so on... and the ultimate goal of Buddhism is to help sentient beings, especially, human beings to eliminate these troubles so that if we are not able to become a Buddha, at least we can become a real Buddhist. Therefore, the goal of Buddhist education is freeing cultivators from being led by these troubles so that they could see Reality and the Truth as it is. The Buddha taught that man of this present moment is the result of millions and millions of his past thoughts and actions, and not ready-made as a cake or a piece of candy. Man's character is determined by his own thinking, thus man is not perfect by nature. In order to become perfect, man has to educate and train himself. Among other sentient beings, human beings have the ability to think and to reason, and the intelligence to educate and build their life a better one. However, in order to achieve a better or a perfect life, Buddhist or non-Buddhist has no other ways but educating himself with the five precepts (not killing, not stealing, not committing sexual misconduct, not lying and not drinking alcohol or doing drugs) and the eightfold noble path (right view, right thinking, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness and right concentration)... that is to say education in morality. Besides, the core of Buddhism is the law of "Cause and Effect" so Buddhist education cannot miss this law. Devout Buddhists should always remember that "If this is, that comes to be; from the arising of this, that arises. If this is not, that does not come to be; from the ceasing of this, that ceases." Buddhist education helps point out to everybody that the law of "Cause and Effect" is for everybody, from normal people to saints. If you sow good deeds, you'll reap good results. In the contrary, if you sow bad deeds, you'll reap bad results without any exception. Therefore, according to the Buddhist education, whichever causes increases of greed, anger, ignorance, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, sexual misconduct, lying... is bad and we should stay away from; and whichever helps decreasing

or stopping the above mentioned troubles is good and we should pursue. Whatever we say, devout Buddhists should always remember that Buddhism is not a mere system of doctrine, it is a way of life. If we educate ourselves the way the Buddha taught, we would surely have a peaceful, mindful and happy life.

Buddhists always need two ways of education. The first way is secular education and the second one is religious education. These two ways are considered as the two wings for a bird. Without two wings, no bird can fly. Similarly, without these two ways of education, Buddhists would lead to a poor and obscure life, not only in the secular world but also in the spiritual life. Secular education will help us with an appropriate profession to support our family while religious education will help us lead a true happy life. As a matter of fact, religious education is extremely necessary, for it teaches us how to think and act in order to be good and happy. Besides, it also helps us love and understand the meaning of life so that we are able to adjust ourselves to its laws in any circumstances. After experiencing six years in ascetic practices, the Buddha advised his followers to follow the middle path. He taught: “Buddhists should always make best use of their secular life while cultivating the path of true happiness in this world and hereafter.”

Chương Mười Tám
Chapter Eighteen

Đạo Phật và Việc Thờ Cúng Tổ Tiên

Trong Phật giáo, tổ tiên, cha mẹ, và thầy tổ được xem là một trong bốn trọng ân. Nhờ cha mẹ sanh ta ra và nuôi nấng dạy dỗ nên người; nhờ thầy tổ chỉ dạy giáo lý cho ta đi vào chánh đạo. Bốn phận ta chẳng những phải cung kính, phụng sự những bậc này, mà còn cố công tu hành ủng hộ cho các vị ấy sớm được giải thoát. Theo cổ tục, Phật tử chúng ta thờ cúng tổ tiên là để tỏ lòng biết ơn. Theo đạo Phật thì thờ cúng tổ tiên, không phải là một phong tục xấu, với hy vọng mong cho họ được nhẹ nghiệp. Người Phật tử nên luôn nhớ rằng tu hành tinh tấn là cách đền đáp tổ tiên xứng đáng nhất. Tuy nhiên, một số Phật tử vì hiểu lầm Phật giáo nên xem chuyện thờ cúng là tối quan trọng trong đạo Phật. Dân tộc Việt Nam từ lâu đã tin tưởng có thần thức sau khi qua đời. Người ta luôn nghĩ rằng tổ tiên phù hộ con cháu còn sống. Chính vì thế mà con cháu luôn thờ phượng tổ tiên với lòng kính trọng tối thượng. Người Việt Nam không những tổ chức ngày kỵ giỗ cho cha mẹ quá vãng, mà họ còn làm lễ kỵ giỗ cho ông bà nội, ngoại, ông bà cố, hay cố tổ nữa. Họ có thể làm lễ kỵ giỗ như một bữa tiệc hay một nghi thức thờ cúng đơn giản nhất là đốt nhang và lạy trước bàn thờ hay hình ảnh của tổ tiên họ. Trong vài gia đình, ngoài việc dâng cúng thức ăn thức uống trước bàn thờ tổ tiên, họ còn có tục đốt giấy tiền cho người chết. Hơn nữa, trong vài vùng ở miền Trung nước Việt, hãy còn những ngôi nhà thờ họ, nơi thờ cúng những tổ tiên trong cùng dòng tộc. Chẳng nghi ngờ gì cả, tập tục thờ cúng tổ tiên đã giúp cho dân ta duy trì được sự đoàn kết và nối dòng nối dõi. Phật giáo luôn khuyến khích việc thờ cúng tổ tiên bằng cách tụng kinh cầu siêu cho người quá vãng, với hy vọng làm nhẹ đi nghiệp chướng cho họ sớm được siêu thoát.

Buddhism and Ancestor Worship

In Buddhism, the debt to our ancestors, parents and teachers is one of the four great debts. Parents and teachers are those who give us lives and who teach us to step into the correct way. Our responsibilities

are not limited in paying them respect, serve them, but we also should try to cultivate and to support them to soon liberate. According to our old customs, Buddhists worship ancestors to show our appreciations. According to Buddhism, worshipping ancestors, with the hope of relieving their karma, is not a bad custom. Buddhists diligently cultivate is the best way to show our appreciations to our ancestors. However, some Buddhists misunderstand about Buddhism and consider the worshipping the most important issue in Buddhism. Vietnamese people have long believed in the existence of the soul or consciousness after death. Ancestors are thought to watch over and to support their living descendants. Thus, living descendants always worship their ancestors with ultimate respect. Vietnamese people celebrate death anniversary, not only for their deceased parents, but also for their grand-parents, great grand-parents, and great-great grand-parents. They can celebrate with a party or with the simplest ancestral ritual of burning incense and bowing before their ancestors' altars or before their ancestors' portraits. In some families, beside placing offerings of food and drink in front of the altar, they also have the custom to burn paper money for their ancestors. In addition, in some areas in Central Vietnam, there still exist some Clan Temples which worship ancestors of the same surnames. It is no doubt that ancestor worship has helped our people maintain unity and continuity (maintaining generations). Buddhism always promotes ancestor worship by the practice of chanting sutras for the dead, hoping to relieve their karma.

Chương Mười Chín
Chapter Nineteen

Đạo Phật Và Cái Đẹp

Nhiều người, đặc biệt là những người từ thế giới Tây phương, có một quan niệm sai lầm về Phật giáo. Họ cho rằng Phật giáo bi quan yếm thế. Họ cho rằng với đạo Phật mọi thứ đều là vô thường, khổ và vô ngã, nên không có cái gọi là “Đẹp” trong đạo Phật. Kỳ thật, Đức Phật chưa bao giờ đả kích về “Vẻ Đẹp” trong các bài thuyết giảng của ngài. Và người Phật tử cũng không lãng tránh cái đẹp, cũng không từ bỏ nó. Người ấy chỉ cố làm sao cho nó không trở thành đối tượng của yêu và ghét của riêng mình, vì Đức Phật đã dạy: “Bất cứ thứ gì khả lạc, khả ái trên đời này đều làm cho chúng sanh tham luyến, rồi sinh lòng yêu thích hay ghét bỏ.” Bên cạnh đó, đạo Phật tin vào luật 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. Vô thường là nét căn bản trong giáo lý nhà Phật: sanh ra, lớn lên, thay đổi và chết; thay đổi từ trẻ đến già, thay đổi từ đẹp ra xấu, vân vân. Và tiến trình thay đổi này liên tục trong từng phút giây, nếu không muốn nói là trong từng sát na (một khoảng thời gian rất ngắn so với một giây đồng hồ). Nhớ như vậy người Phật tử nhìn nhận cái đẹp qua giác quan nhận thức, nhưng trong cái đẹp, người Phật tử luôn thấy tính biến hoại của nó mà không sanh luyến chấp. Người ấy luôn nhớ lời dạy của Đức Phật về mọi pháp hữu hình: “Chúng có sinh khởi, thì chúng phải chịu hoại diệt.” Như vậy người Phật tử chân thuần chiêm ngưỡng cái đẹp mà không pha lẫn lòng tham muốn chiếm hữu. Với người Phật tử, đáng đấp hay nhan sắc bên ngoài không hề gì vì nó chỉ tạm bợ với thời gian. Một gương mặt trẻ đẹp hôm nay, có thể một ngày nào đó nó trở nên già nua xấu xí với những vết nhăn và những đốm đồi mồi đầy mặt. Với người Phật tử, bất luận gương mặt họ đẹp xấu thế nào, họ luôn trưởng dưỡng lòng yêu thương, vì chính lòng yêu thương ấy sẽ mang đến cho họ một nét đẹp vĩnh hằng, đó mới chính là cái đẹp chân thật của người con Phật.

Buddhism and Beauty

Many people, especially people from the western world, have a misconception of Buddhism. They suggest that Buddhism is a religion of pessimism. They suggest that Buddhism stresses on impermanence, suffering and egolessness so there is no so-called "Beauty" in Buddhism. In fact, the Buddha never criticized "Beauty" in any of his lectures. A Buddhist never avoids objects of beauty, nor does he run away from these things. He only refrains from making them the basis for strong and individual likes and dislikes. He always keeps in mind the Buddha's Teaching: "Whatever there is in the world, pleasant and lovable, we have a tendency to attach to them, and we develop a dislike towards their opposites." Besides, Buddhism believes in Anitya, which 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: birth, growth, changes and death; change from young to old, from beautiful to ugly, and so on. And this process of changes characterizes impermanence, and this change happens in every second, if we don't want to say in every kshana (an instance as a measure of a very short time compared to a second). Keep this in mind, the Buddhist recognizes beauty where the senses can perceive it. But in beauty he also sees its own change and destruction. He always remembers what the Buddha said with regard to all component things, that they come into being, undergo change and are destroyed. Therefore the wise man acquires a great depth of vision. His admiration for the beauty is not coloured by a greed for acquisition and possession. To Buddhists, the shape or color of the face doesn't matter because it's only temporary with time. A young, beautiful face of today may someday become an old ugly face with wrinkles and dots all over. To Buddhists, no matter how beautiful or ugly their face may be, they focus on cultivating love, that love will give them an inward eternal charm, a real beauty to all Buddhists.

Chương Hai Mươi
Chapter Twenty

Đạo Phật Bi Quan hay Lạc Quan?

Bi quan có nghĩa là chán đời hay chán ghét thế gian. Thỉnh thoảng bi quan cũng có nghĩa là chối bỏ thế nhân. Lạc quan hay vui thích là một yếu tố chính trong tu tập Phật giáo có nghĩa là an lạc hay hạnh phúc yên tĩnh. Tuy nhiên, đây là trạng thái an lạc vui thích trong Phật giáo không liên quan đến lạc thú vật chất. Ngược lại, nó chính là hậu quả của sự từ bỏ thú vui vật chất. Có một số người nhìn đời bằng bi quan thống khổ thì họ lại bỏ qua những cảm giác bất toại với cuộc đời, nhưng khi họ bắt đầu bỏ qua cuộc sống vô vọng này để thử tìm lối thoát cho mình bằng cách ép xác khổ hạnh, thì họ lại đáng kinh tởm hơn. Nhiều người cho rằng đạo Phật bi quan yếm thế vì quan điểm đặc sắc của nó cho rằng thế gian này không có gì ngoài sự đau khổ, cho đến hạnh phúc rồi cũng phải kết cuộc trong đau khổ. Thật là sai lầm khi nghĩ như vậy. Đạo Phật cho rằng cuộc sống hiện tại vừa có hạnh phúc vừa có khổ đau, vì nếu ai nghĩ rằng cuộc đời chỉ toàn là hạnh phúc thì kẻ đó sẽ phải khổ đau một khi cái gọi là hạnh phúc chấm dứt. Đức Phật cho rằng Hạnh phúc và khổ đau lồng nhau trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Nếu ai không biết rằng hạnh phúc là mầm của đau khổ, kẻ đó sẽ vô cùng chán nản khi đau khổ hiện đến. Vì thế mà Đức Phật dạy rằng chúng ta nên nhận thức đau khổ là đau khổ, chấp nhận nó như thực kiến và tìm cách chống lại nó. Từ đó mà Ngài nhấn mạnh đến chuyên cần, tinh tấn và nhẫn nhục, mà nhẫn nhục là một trong lục độ Ba La Mật. Nói tóm lại, theo quan điểm Phật giáo, đời có khổ có vui, nhưng ta không được chán nản bi quan khi đau khổ ập đến, cũng như không được trụ lạc khi hạnh phúc đến tay. Cả hai thứ khổ vui đều phải được chúng ta đón nhận trong dè dặt vì hiểu rằng đau khổ nằm ngay trong hạnh phúc. Từ sự hiểu biết này, người con Phật chơn thuần quyết tinh tấn tu tập để biến khổ vui trần thế thành một niềm an lạc siêu việt và miên viễn, nghĩa là lúc nào chúng ta cũng thoát khỏi mọi hệ lụy của vui và khổ. Chúng đến rồi đi một cách tự nhiên. Chúng ta lúc nào cũng sống một cuộc sống không lo, không phiền, không nã, vì chúng ta biết chắc rằng mọi việc rồi sẽ qua đi. Quan điểm của Phật giáo đối với bi quan và lạc quan rất sáng tỏ: Phật

giáo không bị quan mà cũng chẳng lạc quan về cuộc sống con người. Hai thái cực lạc quan và bi quan đều bị chặn đứng bởi học thuyết trung đạo của Phật giáo.

Is Buddhism Pessimism or Optimism?

Pessimism means to hate, to distrust mankind, or to avoid human society, or to be weary of the world. Sometimes, pessimism also means to renounce the world. “Sukha” is a main factor in Buddhist cultivation, meaning pleasant mental feeling. It is identical with “joy” or “bliss.” Sukha is identical with Somanassa. However, the joy in Buddhism is not the pleasant bodily feeling that accompanies wholesome-resultant body-consciousness. On the contrary, this “Sukha” rendered as bliss, is born detachment from sensual pleasures; it is therefore explained as unworldly or spiritual happiness (niramisasukha). There are some people who regard this life as a life of suffering or pessimists may be tolerated as long as they are simply feeling dissatisfied with this life, but when they begin to give up this life as hopeless and try to escape to a better life by practicing austerities or self-mortifications, then they are to be abhorred. Some people believe that Buddhism is pessimistic because its significant viewpoint on the idea that there is nothing but hardship in this world, even pleasures end in hardship. It is totally wrong thinking that way. Buddhism believes that in this present life, there are both pleasures and hardships. He who regards life as entirely pleasure will suffer when the so-called “happiness” ceases to exist. The Buddha believes that happiness and sufferings intertwine in our daily life. If one is ignorant of the fact that pleasures can cause hardships, one will be disappointed when that fact presents itself. Thus the Buddha teaches that one should regard hardship as hardship, accepting it as a fact and finding way to oppose it. Hence his emphasis on perseverance, fortitude, and forbearance, the latter being one of the six Perfections. In short, according to the Buddhist view, there are both pleasures and hardships in life, but one must not be discouraged when hardship comes, or lose oneself in rapture of joy when pleasure comes. Both pleasures and hardships must be taken alike with caution for we know that pleasures end in hardship. From this understanding, sincere Buddhists will be determined to cultivate diligently to turn both

worldly pleasures and hardships to an eternally transcendental joy. It is to say that we are not bound to both worldly pleasures and hardships at all times. They come and go naturally. We are always live a life without worries, without afflictions because we know for sure that everything will pass. The Buddhist point of view on both optimism and pessimism is very clear: Buddhism is not optimistic nor pessimistic on human life. Two extremes of both optimism and pessimism are prevented by the moderate doctrine of Buddhism.

Chương Hai Mươi Một
Chapter Twenty-One

Đạo Phật Là Một Tôn Giáo Hay Triết Học?

Đạo Phật có phải là một triết lý hay không? Danh từ “philosophy”, nghĩa là triết học, có hai phần: “philo” có nghĩa là ưa thích yêu chuộng, và “sophia” có nghĩa là trí tuệ. Như vậy, philosophy là sự yêu chuộng trí tuệ, hoặc tình yêu thương và trí tuệ. Cả hai ý nghĩa này mô tả Phật giáo một cách hoàn hảo. Phật giáo dạy ta nên cố gắng phát triển trọn vẹn khả năng trí thức để có thể thông suốt rõ ràng. Phật giáo cũng dạy chúng ta phát triển lòng từ bi để có thể trở thành một người bạn thật sự của tất cả mọi chúng sanh. Như vậy Phật giáo là một triết học nhưng không chỉ đơn thuần là một triết học suông. Nó là một triết học tối thượng. Đạo Phật có phải là một triết lý hay không, tùy thuộc vào sự định nghĩa của từ ngữ; và cho dù người ta có thể đưa ra một sự định nghĩa mà định nghĩa này sẽ bao trùm tất cả mọi hệ thống tư tưởng có tính triết lý hiện có, thì điều này cũng thật đáng ngờ. Triết lý, theo định nghĩa có nghĩa là yêu mến trí tuệ. Triết lý vừa là đi tìm trí tuệ, vừa là trí tuệ đi tìm. Trong tư tưởng Ấn Độ, triết lý được định danh là “Darsana,” minh thị chân lý. Tóm lại, mục đích của triết lý phải là khám phá ra sự thực tối hậu hay chân lý. Đạo Phật cũng chủ trương đi tìm chân lý, nhưng sự đi tìm này không đơn thuần là suy lý, hay một cấu trúc có tính cách lý thuyết suông, hay một sự thu thập và tồn trữ tri kiến đơn thuần. Đức Phật nhấn mạnh đến phương diện thực hành những lời dạy của Ngài, đến việc áp dụng tri kiến vào cuộc sống, nhìn vào bản chất của cuộc sống chứ không chỉ nhìn vào nó trên bề mặt. Đối với Đức Phật, toàn bộ những lời dạy của Ngài chỉ nhằm để hiểu về bản chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sinh và để tu tập con đường đi ra khỏi sự khổ đau này.

Ngày nay, đa phần trong số các học giả đều tin rằng đạo Phật là một triết lý sống động chối bỏ mê tín. Đạo Phật là đạo của trí tuệ, thế nên, đạo Phật không bao giờ chấp nhận mê tín dị đoan (thờ đầu cạp, đầu trâu, hay thờ thần rắn rít, bình vôi ông táo, xin xăm, bói quẻ, vãn vãn); tuy nhiên, những tín ngưỡng và nghi lễ mê tín đã được đưa vào nhằm tô son điểm phấn cho tôn giáo để lôi kéo quần chúng, nhưng một lúc sau thì những dây leo được trồng để trang hoàng lãng tằm đã leo

phủ cả lăng tẩm, và kết quả là giáo lý tôn giáo bị gạt ra nhường chỗ cho những nghi thức mê tín. Đức Phật dạy chúng ta nên cố gắng tìm hiểu sự sợ hãi của chúng ta, tìm cách giảm thiểu lòng ham muốn của ta, cũng như trầm tĩnh chấp nhận những gì mà chúng ta không thể thay đổi được. Đức Phật thay thế nỗi lo sợ không phải bằng một niềm tin mù quáng và không thuận lý nơi thần linh, mà bằng sự hiểu biết thuận lý và hợp với chân lý. Hơn nữa, Phật tử không tin nơi thần linh vì không có bằng chứng cụ thể nào làm nền tảng cho sự tin tưởng như vậy. Ai có thể trả lời những câu hỏi về thần linh? Thần linh là ai? Thần linh là người nam hay người nữ hay không nam không nữ? Ai có thể đưa ra bằng chứng rõ ràng cụ thể về sự hiện hữu của thần linh? Đến nay chưa ai có thể làm được chuyện này. Người Phật tử dành sự phán đoán về một thần linh đến khi nào có được bằng chứng rõ ràng như vậy. Bên cạnh đó, niềm tin nơi thần linh không cần thiết cho cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc. Nếu bạn tin rằng thần linh làm cho cuộc sống của bạn có ý nghĩa và hạnh phúc hơn thì bạn cứ việc tin như vậy. Nhưng nhớ rằng, hơn hai phần ba dân chúng trên thế giới này không tin nơi thần linh, và ai dám nói rằng họ không có cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc? Và ai dám cả quyết rằng toàn thể những người tin nơi thần linh đều có cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc hết đâu? Nếu bạn tin rằng thần linh giúp đỡ bạn vượt qua những khó khăn và khuyết tật thì bạn cứ tin như vậy đi. Nhưng người Phật tử không chấp nhận quan niệm cứu độ thần thánh như vậy. Ngược lại, căn cứ vào kinh nghiệm của Đức Phật, Ngài đã chỉ bày cho chúng ta là mỗi người đều có khả năng tự thanh tịnh thân tâm, phát triển lòng từ bi vô hạn và sự hiểu biết toàn hảo. Ngài chuyển hướng thân trời sang tự tâm và khuyến khích chúng ta tự tìm cách giải quyết những vấn đề bằng sự hiểu biết chân chánh của chính mình. Rốt rồi, thần thoại về thần linh đã bị khoa học trấn áp. Khoa học đã chứng minh sự thành lập của vũ trụ hoàn toàn không liên hệ gì đến ý niệm thần linh. Trong đạo Phật, tin tưởng vào siêu nhiên chỉ là một nhu cầu để an ủi con người khi họ đang tuyệt vọng khổ đau. Trong những hoàn cảnh cực kỳ tuyệt vọng, người ta thường quay sang niềm tin hay đến với ngoại lực mong nhờ sự hỗ trợ, an ủi hay ban ân. Phật giáo, ngược lại, hững hờ với vấn đề trừu tượng và siêu nhiên vì Phật giáo đề cao khả năng và lý trí của con người. Với Phật giáo, con người không vô năng thụ động chỉ nhờ vả vào các thế lực bên ngoài. Với Phật giáo, trách nhiệm của mỗi con người là phải tự

giải phóng lấy mình. Chính vì thế mà Đức Phật dạy trong kinh Niết Bàn: “Các người nên tự thấp đuốc lên mà đi. Ta chỉ có trách nhiệm chỉ dẫn đường đi nước bước đưa đến sự giải thoát. Cứu cánh giải thoát phải do các người phải tự định đoạt, chứ không phải ai khác.” Người Phật tử không tin vào một niềm tin không được đặt trên sự kiện hay trên lý trí mà chỉ là sự kết hợp của các ý tưởng tượng hay phép lạ. Nếu bạn có thể chỉ rõ cho một người Phật tử thấy từ những cuộc nghiên cứu nghiêm chỉnh và thận trọng về sự hiện hữu của thần linh, được các nhà khoa học ghi chép thì người Phật tử ấy sẽ thừa nhận rằng tin vào thần linh không phải là hoang đường. Nhưng chúng ta chưa bao giờ nghe thấy bất cứ một cuộc nghiên cứu nào về thần linh, đơn giản là các nhà khoa học không bận tâm nghiên cứu những việc không thể có như vậy, nên chúng tôi nói không có bằng chứng nào chứng tỏ có sự hiện hữu của thần linh. Vào thuở xa xưa khi con người chưa có được kiến thức về khoa học, con người không thể nào giải thích được về nguồn gốc của vũ trụ, nên họ đã quay vào thần linh như là một đáng sáng thế, nhưng ở vào thế kỷ 21 này thì các khoa học gia đã giải thích quá rõ ràng về nguồn gốc của vũ trụ mà không phải nhờ đến ý niệm thượng đế. Như vậy chúng ta phải thấy rằng sự thiếu khả năng giải thích về nguồn gốc vũ trụ không chứng minh được về sự hiện hữu của thần linh. Trước khi y học tiến bộ, người ta tin rằng thần linh tạo ra bệnh tật để trừng phạt con người. Ngày nay ai trong chúng ta cũng đều biết nguyên do gây ra bệnh. Chính vì vậy mà Đức Phật đã ân cần dặn dò chúng đệ tử là “khoan hãn vội tin bất cứ điều gì nếu chưa suy xét kỹ càng, ngay cả những lời Phật nói.” Ngoài ra, Đức Phật còn khuyên các đệ tử của Ngài không nên dùng thần thông phép lạ để quy nạp những người có niềm tin mù quáng. Ngài nhắc đến những phép thần thông như đi trên mặt nước, phù phép làm người chết đứng dậy và thi triển những thứ gọi là phi thường. Ngài cũng nhắc đến những cách tiên đoán như tha tâm thông, tiên tri, bói toán, vân vân. Khi những người có niềm tin mù quáng thấy những phép lạ ấy, thì họ cho rằng thật nên niềm tin của họ càng sâu đậm hơn; tuy nhiên, đây không phải là niềm tin chân thật vì nó không đến từ sự chứng ngộ chân lý của họ mà là do sự tin tưởng mù quáng. Với Đức Phật, phép lạ của sự chứng nghiệm mới đúng là phép lạ. Khi một người biết mình tham, sân, si, mạn, nghi và dấy đầy tà kiến, nên sẵn sàng chấm dứt những hành động tà vạy và bất thiện ấy, đó mới chính là phép lạ trong cuộc đời của người ấy. Khi một kẻ giết

người, một tên trộm cắp, khủng bố, say rượu hay gian dâm, nhận thức được việc làm của mình là sai quấy, kẻ đó thay đổi, từ bỏ lối sống xấu xa, vô luân và gây tai hại cho người khác, sự thay đổi này mới thật là phép lạ. Theo Phật giáo, phép lạ thật sự là chúng ta thấy rõ cõi đời này chỉ là một tiến trình từ sanh, trụ, dị, diệt với đầy đầy khổ đau phiền não. Vì vậy không cách chi chúng ta có thể trốn chạy tiến trình ấy được. Càng cố gắng trốn chạy những khó khăn, chúng ta càng chất chứa khổ đau phiền não nhiều hơn ở bên trong chúng ta. Chừng nào chúng ta hiểu rõ bản chất thật của khổ đau phiền não, chừng đó chúng ta mới có cơ may giải quyết được chúng. Theo Phật giáo, tất cả nguyên nhân của khổ đau phiền não đều phát sanh bởi vô minh, sân hận và tham lam. Đây là “tam độc của tâm”, và chỉ có phát triển trí huệ chúng ta mới có khả năng loại trừ được si mê, và khi tâm đạt được trạng thái thanh tịnh, nó mới giúp chúng ta thấy rõ được đâu là chân ngụy, chánh tà, tốt xấu... cũng như những sân hận có hại cho cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Lẽ dĩ nhiên, ai trong chúng ta cũng đều mong muốn thoát khỏi khổ đau phiền não, vì đó là những nhân tố đầu tiên của cuộc sống hạnh phúc. Tuy nhiên, chừng nào chúng ta vẫn còn tin rằng ai đó có thể cứu độ chúng ta bằng cách loại trừ khổ đau phiền não trong cuộc sống hằng ngày của chính mình, chừng đó chúng ta vẫn còn luôn cảm thấy sợ hãi, lẩn tránh và không chịu đối mặt với chúng và vì thế khổ đau phiền não không bao giờ chịu rời bỏ chúng ta một cách tự nhiên. Theo Phật giáo, khổ đau phiền não không tự nhiên mà có, rất có thể chúng là sản phẩm của tiền nghiệp của chúng ta. Hiểu rõ khái niệm này chúng ta sẽ không đổ lỗi cho người khác. Không có gì phải quá khó chịu với chính mình, đã là con người, chúng ta ai cũng bất toàn. Mỗi người chúng ta đều đã có ít nhất một lần làm điều gì đó sai trái. Điều quan trọng là chúng ta có nhận biết những sai trái đó hay không mà thôi. Nếu chúng ta chấp nhận những việc làm sai trái thì chúng ta sẽ có chỗ cho chính mình sửa sai.

Bên cạnh đó, Phật giáo cũng là một triết lý dạy cho con người có cuộc sống hạnh phúc. Nó cũng dạy cho người ta cách chấm dứt luân hồi sanh tử. Giáo lý chính của Đức Phật tập trung vào Bốn Chân Lý Cao Thượng hay Tứ Diệu Đế và Bát Thánh Đạo. Gọi là “cao thượng” vì nó phù hợp với chân lý và nó làm cho người hiểu biết và tu tập nó trở thành cao thượng. Người Phật tử không tin nơi những điều tiêu cực hay những điều bí quan, hướng là tin nơi những thứ dị đoan phù phiếm.

Ngược lại, người Phật tử tin nơi sự thật, sự thật không thể chối cãi được, sự thật mà ai cũng biết, sự thật mà mọi người hưởng tới để kinh nghiệm và đạt được. Những người tin tưởng nơi thần linh thì cho rằng trước khi được làm người không có sự hiện hữu, rồi được tạo nên do ý của thần linh. Người ấy sống cuộc đời của mình, rồi tùy theo những gì họ tin tưởng trong khi sống mà được lên nước trời vĩnh cửu hay xuống địa ngục đời đời. Lại có người cho rằng mỗi cá nhân vào đời lúc thọ thai do những nguyên nhân thiên nhiên, sống đời của mình rồi chết, chấm dứt sự hiện hữu, thế thôi. Phật giáo không chấp nhận cả hai quan niệm trên. Theo giải thích thứ nhất, thì nếu có một vị thần linh toàn thiện toàn mỹ nào đó, từ bi thương xót hết thảy chúng sanh mọi loài thì tại sao lại có người sanh ra với hình tướng xấu xa khủng khiếp, có người sanh ra trong nghèo khổ cơ hàn. Thật là vô lý và bất công khi có người phải vào địa ngục vĩnh cửu chỉ vì người ấy không tin tưởng và vâng phục thần linh. Sự giải thích thứ hai hợp lý hơn, nhưng vẫn còn để lại nhiều thắc mắc chưa được giải đáp. Thọ thai theo những nguyên nhân thiên nhiên là rõ ràng, nhưng làm thế nào một hiện tượng vô cùng phức tạp như cái tâm lại được phát triển, mở mang, chỉ giản dị từ hai tế bào nhỏ là trứng và tinh trùng? Phật giáo đồng ý với sự giải thích về những nguyên nhân tự nhiên; tuy nhiên, Phật giáo đưa ra sự giải thích thỏa đáng hơn về vấn đề con người từ đâu đến và sau khi chết thì con người đi về đâu. Khi chết, tâm chúng ta với khuynh hướng, sở thích, khả năng và tâm tánh đã được tạo duyên và khai triển trong đời sống, tự cấu hợp trong buồng trứng sẵn sàng thọ thai. Như thế ấy, một cá nhân sanh ra, trưởng thành và phát triển nhân cách từ những yếu tố tinh thần được mang theo từ những kiếp quá khứ và môi trường vật chất hiện tại. Nhân cách ấy sẽ biến đổi và thay đổi do những cố gắng tinh thần và những yếu tố tạo duyên như nền giáo dục và ảnh hưởng của cha mẹ cũng như xã hội bên ngoài, lúc lâm chung, tái sanh, tự cấu hợp trở lại trong buồng trứng sẵn sàng thọ thai. Tiến trình chết và tái sanh trở lại này sẽ tiếp tục diễn tiến đến chừng nào những điều kiện tạo nguyên nhân cho nó như ái dục và vô minh chấm dứt. Chừng ấy, thay vì một chúng sanh tái sanh, thì tâm ấy vượt đến một trạng thái gọi là Niết Bàn, đó là mục tiêu cùng tột của Phật giáo.

Đạo Phật là một lối sống và một lối tu với đủ đầy “Giới-Định-Huệ” đưa đến giải thoát. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” một số người thích gọi những lời dạy của Đức

Phật là một tôn giáo, số khác gọi là một triết lý, cũng có người nghĩ những lời dạy của Đức Phật vừa mang tính chất tôn giáo, vừa mang tính triết lý. Tuy nhiên, chính xác hơn có thể gọi đó là một “lối sống.” Nhưng gọi như vậy không có nghĩa rằng đạo Phật không có gì khác ngoài luân lý. Trái lại, đạo Phật là một đường lối tu tập với đầy đủ ba phương diện: Giới, Định, và Huệ (giới hạnh, tinh thần và tri thức) nhằm dẫn đến tâm giải thoát viên mãn. Chính Đức Phật đã gọi những lời dạy của Ngài là Pháp và Luật. Thế nhưng đạo Phật, trong ý nghĩa nghiêm túc nhất của từ ngữ, không thể được gọi là một tôn giáo, vì nếu tôn giáo hàm ý “hành động hay tư cách đạo đức biểu thị lòng tin nơi sự tôn kính đối với ước muốn làm vừa lòng một đấng quyền năng thiêng liêng nào đó; là việc thực hành hay thể hiện những lễ nghi, sự vâng giữ những điều răn, vâng vâng, là sự nhìn nhận của con người về một đấng quyền năng vô hình và cao cả nào đó như có quyền kiểm soát vận mạng của họ và xứng đáng được tôn sùng, kính trọng và tôn thờ.” Thì Phật giáo chắc chắn không phải là thứ tôn giáo như vậy. Trong tư tưởng Phật giáo, Phật giáo không chấp nhận hay tin tưởng có sự hiện hữu của một đấng sáng tạo, dù bằng bất cứ hình thức nào, nắm quyền thưởng phạt những việc làm thiện ác của các chúng sanh do vị ấy tạo ra. Người Phật tử nương tựa nơi Đức Phật, nhưng không hy vọng rằng họ sẽ được Ngài cứu độ. Hoàn toàn không có sự bảo đảm như vậy. Đức Phật chỉ là người Thầy khai thị con đường và hướng dẫn những người đi theo mình đi đến sự giải thoát của riêng họ.

Nói tóm lại, đạo Phật bao gồm cả Tôn Giáo, Triết học, Luân Lý và Đạo Đức Học. Một tôn giáo, nhất là tôn giáo tiên bộ như Phật giáo, bao gồm tất cả triết học, luân lý và đạo đức học. Thật vậy, chúng ta có thể nói hầu như toàn bộ Phật giáo gồm giáo lý triết học và đạo đức. Tuy nhiên, khi ta nghiên cứu sâu vào giáo lý, chúng ta nhận thấy có cái gì vượt ra ngoài điều này, nó xúc chạm trực tiếp vào lòng ta. Giống như ánh sáng bao trùm chúng ta một cách âm áp và rực chiếu rạng rỡ, soi sáng con đường của chúng ta. Nó là cái gì khiến chúng ta phát triển đầy đủ theo đúng khả năng của chúng ta. Nói tóm lại, Phật giáo là một tôn giáo tâm linh cho tất cả chúng sanh. Chúng ta có thể gọi tất cả những gì thuộc về chân lý là giáo lý nhà Phật, hay có thể gọi không là giáo lý gì cả, vì chúng là chân lý, chúng vượt ra ngoài tất cả ngôn ngữ văn tự của loài người. Tuy nhiên, Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng, tâm, Phật, và chúng sanh không sai khác. Vì vậy, không cần biết

bạn thuộc tôn giáo nào, miễn bạn là một sinh vật, thì Phật giáo coi bạn như là một phần của nó, vì với Phật giáo mọi chúng sanh đều có Phật tính như nhau. Đối với tất cả Phật tử, những gán ghép không quan trọng cho sự giải thoát của nhân loại. Dù rằng chúng ta gọi những lời dạy của Đức Phật là Phật Giáo, như vậy chúng ta đã bao gồm những lời dạy ấy vào trong số các “chủ thuyết” và “học thuyết”, thực ra chúng ta có gán cho nó là gì cũng không thành vấn đề. Gọi đó là tôn giáo, là triết lý, là Phật Giáo, hay bằng bất cứ tên gọi nào khác mà chúng ta thích. Những nhãn hiệu này không quan trọng lắm đối với một người đi tìm chân lý giải thoát. Với Đức Phật, con người là tối thượng, nên Ngài đã dạy: “Hãy là ngọn đuốc và là nơi nương tựa của chính bạn, chớ đừng tìm nơi nương tựa vào bất cứ nơi nào khác.” Đó là lời nói chân thật của Đức Phật. Ngài đã từng nói: “Tất cả những gì thực hiện được đều hoàn toàn do nỗ lực và trí tuệ rút ra từ kinh nghiệm bản thân của con người. Con người làm chủ vận mệnh của mình. Con người có thể làm cho cuộc đời mình tốt hơn hoặc xấu hơn. Con người nếu tận sức tu tập đều có thể thành Phật.”

Is Buddhism A Religion or A Philosophy?

Is Buddhism a philosophy? The word philosophy comes from two words ‘philo’ which means ‘love’ and ‘sophia’ which means ‘wisdom’. So philosophy is the love of wisdom or love and wisdom, both meanings describing Buddhism perfectly. Buddhism teaches that we should try to develop our intellectual capacity to the fullest so that we can understand clearly. It also teaches us to develop loving kindness and compassion so that we can become (be like) a true friend to all beings. So Buddhism is a philosophy but not just a philosophy. It is the supreme philosophy. As to whether Buddhism is a philosophy, that depends upon the definition of the word; and whether it is possible to give the definition that will cover all existing systems of philosophical thought is doubtful. Etymologically philosophy means to love (Gr. Philein) wisdom (sophia). Philosophy has been both the seeking of wisdom and the wisdom sought. In Indian thought, philosophy should be to find out the ultimate truth. Buddhism also advocates the search for truth. But it is no mere speculative reasoning, a theoretical structure, a mere acquiring and storing of knowledge. The Buddha

emphasizes the practical aspect of his teaching, the application of knowledge to life, looking into life and not merely at it. For the Buddha, the entire teaching is just the understanding of the unsatisfactory nature of all phenomenal existence and the cultivation of the path leading away from this unsatisfactoriness.

Nowadays, a majority of scholars believe that Buddhism is a living philosophy that denies superstitions. Buddhism means wisdom, therefore, Buddhism never accept superstitions (venerating the head of tiger, and buffalo, the snake and centipede deities, the Lares, consulting fortuneteller, reading the horoscope, etc.); however, superstitious beliefs and rituals are adopted to decorate a religion in order to attract the multitude. But after some time, the creeper which is planted to decorate the shrine outgrows and outshines the shrine, with the result that religious tenets are relegated to be the background and superstitious beliefs and rituals become predominant. The Buddha taught us to try to understand our fear, to lessen our desires and to calmly and courageously accept things we cannot change. He replaced fear, not with blindly and irrational belief but with rational understanding which corresponds to the truth. Furthermore, Buddhists do not believe in god because there does not seem to be any concrete evidence to support this idea. Who can answer questions on god? Who is god? Is god masculine or feminine or neuter? Who can provide ample evidence with real, concrete, substantial or irrefutable facts to prove the existence of god? So far, no one can. Buddhists suspend judgment until such evidence is forthcoming. Besides, such belief in god is not necessary for a really meaningful and happy life. If you believe that god make your life meaningful and happy, so be it. But remember, more than two-thirds of the world do not believe in god and who can say that they don't have a meaningful and happy life? And who dare to say that those who believe in god, all have a meaningful and happy life? If you believe that god help you overcome disabilities and difficulties, so be it. But Buddhists do not accept the theological concept of salvation. In the contrary, based on the Buddha's own experience, he showed us that each human being had the capacity to purify the body and the mind, develop infinitive love and compassion and perfect understanding. He shifted the gods and heavens to the self-heart and encouraged us to find solution to our problems through self-

understanding. Finally, such myths of god and creation concept has been superseded by scientific facts. Science has explained the origin of the universe completely without recourse to the god-idea. In Buddhism, faith in supernatural power is only a need to sooth the people in distressed situations. In extremely distressed situations, people have a tendency to turn to faith, or exterior power for support, consolation and blessing. Buddhism, on the contrary, is indifferent metaphysical and supernatural questions for Buddhism maintains and upholds the ability and intellectual capacity of man. In Buddhism, man must not be passive and dependent on others. In Buddhism, man has his own responsibility to free himself. Thus the Buddha taught in the Nirvana Sutra: "You must light the torch for yourselves. The Buddha is one who leads the way. The goal of liberation can be reached only by you yourselves and nobody else." Buddhists never believe in the belief which is not based on reason or fact but on association of imaginations or magics. If you can show us (Buddhists) a careful study of the existence of a god written by a scientist, we will concede that belief in god is not fabulous. But we (Buddhists) have never heard of any research on god, and scientists simply wouldn't bother to study such impossible things, so I say there is no evidence for the existence of god. A long long time ago, when people had no knowledge of science, people were unable to explain the origin of the universe, so they turned to god as a creator of the universe, but in the twenty first century, scientists have explained very clearly on the origin of the universe without recourse to the god-idea. Thus we must see that our inability to explain the origin of the universe does not prove the existence of god or gods. Thus the Buddha always reminded his disciples: "Do not rush to believe in anything without examining carefully, even my teachings." Besides, the Buddha advised his disciples not to exercise psychic power in order to convert people with blind faith. He was referring to the miraculous power to walk on water, to exercise spirits, raise the dead and perform the so-called supernatural practices. He was also referring to the miracles of prophesy such as thought-reading, sooth-saying, fortune-telling, and so on. When people with blind faith see the performance of such powers, their faith deepens; however, this belief is not true belief because it does not come from their own realization of the truth, but due to the blind faith. With the Buddha, the miracle of realization is a real miracle.

When a person knows that he is greedy, angry, ignorant, pride of his own self, and full of wrong views, etc, and he is willing to end these wrong and unwholesome actions, he really realizes a miracle for his own life. When a murderer, a thief, a terrorist, a drunkard or an adulterer is made to realize that what he had been doing is wrong and gives up his bad, immoral and harmful way of life, this change can be regarded as a real miracle. According to Buddhism, there exists a real miracle when we clearly see life is no more than a process from coming into being, to formation, changing and destruction with full of sufferings and afflictions. Therefore, in no way we can avoid both the process formation and destruction and sufferings and afflictions. The more we try to avoid our problems or the more we try not to think about our problems, the more we accumulate problems inside ourselves. When we clearly understand the true nature of sufferings and afflictions, we'll be able to deal with them more effectively. Also according to Buddhist points of view, all the causes of sufferings and afflictions are ignorance, craving and hatred. These are the "three poisons of the mind". Only by generating insight into the true nature of reality, we may be able to eliminate ignorance, able to achieve a completely purified state of mind, able to see right from wrong, good from bad, as well as other harmful anger and hatred in our daily life. Of course, each one of us wishes to be free from sufferings and afflictions, for these are the first factors for a happy life. However, as long as we still rely on someone else to save us by eliminating the problems for us, we still fear, avoid and try not to engage to confront our own problems, and therefore, problems never voluntarily leave us. According to Buddhist points of view, sufferings and afflictions may be arisen as a result of our past karma. Understand this concept, we will never try to blame our problems on others. There is no reason for us to be too strict on ourselves, as human beings, we are all imperfect. Every one of us has at least once done some thing wrong. The important thing is whether or not we recognize and admit our wrong-doings that we have done in the past. If we admit that we're mistaken, there will be room for correction.

Besides, Buddhism is also a philosophy that teaches people to live a happy life. It's also a religion that teaches people to end the cycle of birth and death. The main teachings of the Buddha focus on the Four

Noble Truths and the Eightfold Noble Path. They are called “Noble” because they enoble one who understand them and they are called “Truths” because they correspond with reality. Buddhists neither believe in negative thoughts nor do they believe in pessimistic ideas. In the contrary, Buddhists believe in facts, irrefutable facts, facts that all know, that all have aimed to experience and that all are striving to reach. Those who believe in god or gods usually claim that before an individual is created, he does not exist, then he comes into being through the will of a god. He lives his life and then according to what he believes during his life, he either goes to eternal heaven or eternal hell. Some believe that they come into being at conception due to natural causes, live and then die or cease to exist, that’s it! Buddhism does not accept either of these concepts. According to the first explanation, if there exists a so-called almighty god who creates all beings with all his loving kindness and compassion, it is difficult to explain why so many people are born with the most dreadful deformities, or why so many people are born in poverty and hunger. It is nonsense and unjust for those who must fall into eternal hells because they do not believe and submit themselves to such a so-called almighty god. The second explanation is more reasonable, but it still leaves several unanswered questions. Yes, conception due to natural causes, but how can a phenomenon so amazingly complex as consciousness develop from the simple meeting of two cells, the egg and the sperm? Buddhism agrees on natural causes; however, it offers more satisfactory explanation of where man came from and where he is going after his death. When we die, the mind, with all the tendencies, preferences, abilities and characteristics that have been developed and conditioned in this life, re-establishes itself in a fertilized egg. Thus the individual grows, is reborn and develops a personality conditioned by the mental characteristics that have been carried over by the new environment. The personality will change and be modified by conscious effort and conditioning factors like education, parental influence and society and once again at death, re-establish itself in a new fertilized egg. This process of dying and being reborn will continue until the conditions that cause it, craving and ignorance, cease. When they do, instead of being reborn, the mind attains a state called Nirvana and this is the ultimate goal of Buddhism.

Buddhism is a “Way of Life” with complete moral, spiritual and intellectual training leading to a complete freedom of mind. According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” some prefer to call the teaching of the Buddha a religion, others call it a philosophy, still others think of it as both religion and philosophy. It may, however, be more correct to call it a “Way of Life”. But that does not mean that Buddhism is nothing more than an ethical code. Far from it, it is a way of moral, spiritual and intellectual training leading to a complete freedom of mind. The Buddha himself called his teaching “Dhamma-Vinaya”, the Doctrine and the Discipline. But Buddhism, in the strictest sense of the word, can not be called a religion, for if by religion is meant “action of conduct indicating belief in, reverence for, and desire to please, a divine ruling power; the exercise or practice of rites or observances implying this...; recognition on the part of man of some higher unseen power as having control of his destiny, and as being entitled to obedience, reverence, and worship.” Buddhism certainly is not such a religion. In Buddhist thought, there is no awareness or conviction of the existence of a Creator of any form who rewards and punishes the good and ill deeds of the creatures of his creation. A Buddhist takes refuge in the Buddha, but not in the hope that he will be saved by the Master. There is no such guarantee, the Buddha is only a teacher who points out the way and guides the followers to their individual deliverance.

In short, Buddhism includes Religion, Philosophy, Morality, and Ethics. A religion, especially an advanced religion like Buddhism, includes philosophy, morality, and ethics. Indeed, Buddhism can be said to consist almost entirely of the teaching of philosophy and morality. However, when we make a profound study of the teaching, we find there is something beyond this that touches our hearts directly. It is like a light that envelops us warmly and shines brightly, illuminating our way. It is something that enlivens us and allows us to develop fully according to our true potential. In other words, Buddhism is the teaching within the minds of all living beings. We can call all the truth, the Buddha’s teaching or it can be called no teaching at all because it’s the truth, it goes beyond human words. However, sincere Buddhists should always remember that the mind, the Buddha, and living beings are one and undifferentiated. Thus, no matter what

religion you belong to, as long as you are a living being, Buddhism counts you as part of it for all living beings have the Buddha-nature. To all Buddhists, all labels are not important for human deliverance. Though we call the teaching of the Buddha “Buddhism”, thus including it among the “isms” and “ologies”, it does not really matter what we label it. Call it religion, philosophy, Buddhism, or by any other name you like. These labels are of little significance to one who goes in search of truth and deliverance. To the Buddha, man is a supreme being, thus, he taught: “Be your own torch and your own refuge. Do not seek refuge in any other person.” This was the Buddha’s truthful word. He also said: “All realizations come from effort and intelligence that derive from one’s own experience. Man is the master of his destiny, since he can make his life better or worse. If he tries his best to cultivate, he can become a Buddha”.

Chương Hai Mươi Hai
Chapter Twenty-Two

Phật Giáo và Khoa Học

Dầu đạo Phật đã được khai sáng cách nay hơn 25 thế kỷ, chân lý giáo thuyết của đạo Phật luôn đồng điệu với Đời sống và Khoa học. Giáo lý chính của Đức Phật tập trung vào Bốn Chân Lý Cao Thượng hay Tứ Diệu Đế và Bát Thánh Đạo. Gọi là “cao thượng” vì nó phù hợp với chân lý và nó làm cho người hiểu biết và tu tập nó trở thành cao thượng. Người Phật tử không tin nơi những điều tiêu cực hay những điều bi quan, huống là tin nơi những thứ dị đoan phù phiếm. Ngược lại, người Phật tử tin nơi sự thật, sự thật không thể chối cãi được, sự thật mà ai cũng biết, sự thật mà mọi người hướng tới để kinh nghiệm và đạt được. Những người tin tưởng nơi thần linh thì cho rằng trước khi được làm người không có sự hiện hữu, rồi được tạo nên do ý của thần linh. Người ấy sống cuộc đời của mình, rồi tùy theo những gì họ tin tưởng trong khi sống mà được lên nước trời vĩnh cửu hay xuống địa ngục đời đời. Lại có người cho rằng mỗi cá nhân vào đời lúc thọ thai do những nguyên nhân thiên nhiên, sống đời của mình rồi chết, chấm dứt sự hiện hữu, thế thôi. Phật giáo không chấp nhận cả hai quan niệm trên. Theo giải thích thứ nhất, thì nếu có một vị thần linh toàn thiện toàn mỹ nào đó, từ bi thương xót hết thấy chúng sanh mọi loài thì tại sao lại có người sanh ra với hình tướng xấu xa khủng khiếp, có người sanh ra trong nghèo khổ cơ hàn. Thật là vô lý và bất công khi có người phải vào địa ngục vĩnh cửu chỉ vì người ấy không tin tưởng và vâng phục thần linh. Sự giải thích thứ hai hợp lý hơn, nhưng vẫn còn để lại nhiều thắc mắc chưa được giải đáp. Thọ thai theo những nguyên nhân thiên nhiên là rõ ràng, nhưng làm thế nào một hiện tượng vô cùng phức tạp như cái tâm lại được phát triển, mở mang, chỉ giản dị từ hai tế bào nhỏ là trứng và tinh trùng? Phật giáo đồng ý với sự giải thích về những nguyên nhân tự nhiên; tuy nhiên, Phật giáo đưa ra sự giải thích thỏa đáng hơn về vấn đề con người từ đâu đến và sau khi chết thì con người đi về đâu. Khi chết, tâm chúng ta với khuynh hướng, sở thích, khả năng và tâm tánh đã được tạo duyên và khai triển trong đời sống, tự cấu hợp trong buồng trứng sẵn sàng thọ thai. Như thế ấy, một cá nhân sanh ra, trưởng thành và phát triển nhân cách từ những yếu tố tinh thần được

mang theo từ những kiếp quá khứ và môi trường vật chất hiện tại. Nhân cách ấy sẽ biến đổi và thay đổi do những cố gắng tinh thần và những yếu tố tạo duyên như nền giáo dục và ảnh hưởng của cha mẹ cũng như xã hội bên ngoài, lúc lâm chung, tái sanh, tự cấu hợp trở lại trong buồng trứng sẵn sàng thọ thai. Tiến trình chết và tái sanh trở lại này sẽ tiếp tục diễn tiến đến chừng nào những điều kiện tạo nguyên nhân cho nó như ái dục và vô minh chấm dứt. Chừng ấy, thay vì một chúng sanh tái sanh, thì tâm ấy vượt đến một trạng thái gọi là Niết Bàn, đó là mục tiêu cùng tột của Phật giáo. Phật giáo không cần xét lại quan điểm của mình để cập nhật hóa với những khám phá mới của khoa học. Mặc dù khoa học không phải là một trong những lời giảng chính trong Phật giáo, những giáo thuyết nhà Phật luôn đồng điệu với khoa học trong mọi thời kỳ. Albert Einstein đã từng khẳng định: “Nếu có một tôn giáo nào đương đầu được với nhu cầu của khoa học hiện đại, thì đó sẽ là Phật giáo. Phật giáo không cần xét lại quan điểm của mình để cập nhật hóa với những khám phá mới của khoa học. Phật giáo không cần phải từ bỏ quan điểm của mình để xu hướng theo khoa học, vì Phật giáo bao trùm cả khoa học cũng như vượt qua khoa học.” Cũng theo Egerton C. Baptist: “Khoa học không thể đưa ra một sự quyết đoán nào. Nhưng Phật giáo có thể đương đầu với những thách thức của nguyên tử lực, vì kiến thức siêu việt của Phật giáo bắt đầu nơi, mà ở đó, khoa học kết thúc. Và đây là một chứng minh rõ ràng cho những ai đã từng nghiên cứu về Phật giáo. Chẳng hạn, xuyên qua thiên định, những cấu trúc nguyên tử có thể tìm thấy và được cảm nhận.”

Buddhism and Science

Even though Buddhism was founded more than twenty-five centuries ago, the Truth in Buddhist Teachings is always in accord With Life and Science at all times. The main teachings of the Buddha focus on the Four Noble Truths and the Eightfold Noble Path. They are called “Noble” because they enoble one who understand them and they are called “Truths” because they correspond with reality. Buddhists neither believe in negative thoughts nor do they believe in pessimistic ideas. In the contrary, Buddhists believe in facts, irrefutable facts, facts that all know, that all have aimed to experience and that all

are striving to reach. Those who believe in god or gods usually claim that before an individual is created, he does not exist, then he comes into being through the will of a god. He lives his life and then according to what he believes during his life, he either goes to eternal heaven or eternal hell. Some believe that they come into being at conception due to natural causes, live and then die or cease to exist, that's it! Buddhism does not accept either of these concepts. According to the first explanation, if there exists a so-called almighty god who creates all beings with all his loving kindness and compassion, it is difficult to explain why so many people are born with the most dreadful deformities, or why so many people are born in poverty and hunger. It is nonsense and unjust for those who must fall into eternal hells because they do not believe and submit themselves to such a so-called almighty god. The second explanation is more reasonable, but it still leaves several unanswered questions. Yes, conception due to natural causes, but how can a phenomenon so amazingly complex as consciousness develop from the simple meeting of two cells, the egg and the sperm? Buddhism agrees on natural causes; however, it offers more satisfactory explanation of where man came from and where he is going after his death. When we die, the mind, with all the tendencies, preferences, abilities and characteristics that have been developed and conditioned in this life, re-establishes itself in a fertilized egg. Thus the individual grows, is reborn and develops a personality conditioned by the mental characteristics that have been carried over by the new environment. The personality will change and be modified by conscious effort and conditioning factors like education, parental influence and society and once again at death, re-establish itself in a new fertilized egg. This process of dying and being reborn will continue until the conditions that cause it, craving and ignorance, cease. When they do, instead of being reborn, the mind attains a state called Nirvana and this is the ultimate goal of Buddhism. Buddhism requires no revision to keep it up to date with recent scientific findings. Even though Science is not one of the main teachings in Buddhism, Buddhist theories are always in accord with science at all times. Albert Einstein confirmed: "If there is any religion that would cope with modern scientific needs, it would be Buddhism. Buddhism requires no revision to keep it up to date with recent scientific findings. Buddhism

does not need to surrender its views to science, because it embraces science as well as goes beyond science.” Also according to Egerton C. Baptist: “Science can give no assurance. But Buddhism can meet the Atomic challenge, because the supermundane knowledge of Buddhism begins where science leave off. And this is clear enough to anyone who has made a study of Buddhism. For, through Buddhist meditation, the atomic constitudes making up matter have been seen and felt.”

Chương Hai Mười Ba
Chapter Twenty-Three

Thế Giới Hòa Bình Và Chiến Tranh
Theo Quan Điểm Đạo Phật

Theo quan điểm Phật giáo, hễ tương thương yêu sẽ đưa đến hòa bình thế giới. Để tạo dựng một thế giới tốt hơn, một thế giới hòa bình, tương hợp, trong đó mọi dân tộc đều biết yêu thương lẫn nhau, chúng ta phải khởi sự bằng cách tu tập chính mình. Vì cộng nghiệp của thế giới không có gì khác hơn là phản ảnh nghiệp báo của từng cá nhân lập nên cái thế giới ấy. Muốn tu tập “nghiệp” chúng ta phải bắt đầu từ tâm. Vì mọi thứ hành động không có gì khác hơn là những biểu hiện ra ngoài của sự việc đang xảy ra trong tâm. Nếu như tâm chúng ta chứa đầy sân hận, việc gì sẽ xảy ra? Chúng ta sẽ tạo nên nhiều kẻ thù. Nếu tâm chúng ta chứa đầy tình thương thì chúng ta sẽ có nhiều bạn hữu hơn. Việc gì đang khuấy động trong tâm tự phát lộ ra thế giới bên ngoài. Như vậy mọi việc đều tùy thuộc vào cái tâm của con người. Đức Khổng Phu Tử cũng suy nghĩ như vậy khi Ngài nói: “Tâm có chính thì hình mới tốt. Hình có tốt thì nhà mới hòa. Nhà có hòa thì nước mới yên. Nước có yên thì thế giới mới có hòa bình.” Như vậy, theo quan điểm Phật giáo, nếu chúng ta muốn có thế giới hòa bình thì trước hết chúng ta phải tự tu sửa lấy mình; chúng ta phải trau dồi cá tánh và chỉnh đốn tâm mình. Khi tự mình đã được cải tiến thì mình mới có thể tạo cho gia đình một đời sống hạnh phúc và hòa hợp. Khi một quốc gia gồm những gia đình hòa hợp tạo nên, thì quốc gia ấy có trật tự. Với những quốc gia có trật tự, chúng ta có thể thiết lập một thế giới hòa bình. Theo Phật giáo, con đường dẫn tới hòa bình là qua sự hòa bình: chúng ta phải phát triển hòa bình ngay trong chính chúng ta nếu chúng ta muốn thiết lập hòa bình trên thế giới. Hiện trạng của thế giới là sản phẩm của việc làm, lời nói và sự suy nghĩ của những con người tạo nên thế giới này. Nếu mọi người đều thực hành tốt hơn trong việc làm, lời nói và sự suy nghĩ, thì chắc chắn thế giới này sẽ trở nên tốt hơn. Tuy nhiên, đức Phật dạy chúng ta không sát sanh, nhưng Ngài chưa từng bảo chúng ta đừng đánh lại kẻ thù để bảo vệ tổ quốc. Người Phật tử nên luôn vâng theo lời Phật dạy, nhất là giới thứ nhất là “cấm sát

sanh.” Trong hơn 2.500 năm lịch sử Phật giáo, có vài cuộc chiến tranh giữa các nhà sư hay giữa các nhà sư và nhà đương cuộc. Tuy nhiên, sự xâm lăng nhân danh tôn giáo chưa từng được biết đến trong Phật giáo (một quốc gia đi xâm lăng quốc gia khác để truyền bá một tôn giáo chưa từng xảy ra trong các quốc gia theo Phật giáo). Trong quá khứ, lý do mà các vị sư chiến tranh với nhau hay chiến tranh với chính quyền chủ yếu vì tiền bạc và quyền lực chứ không phải để truyền bá Phật giáo. Cũng cùng những lý do ấy với những cuộc chiến tranh giữa các nhà sư và chính quyền tại Nhật. Tại Tích Lan, dưới triều vua Dutthagamani đã đánh lại triều đại Damilas của Tamils vì họ là những kẻ xâm lăng Tích Lan thời đó, chứ vua Dutthagamani chưa bao giờ chủ trương chiến tranh xâm chiếm lục địa Ấn Độ để truyền bá Phật giáo. Đức Phật dạy chúng ta không sát sanh, chứ Đức Phật chưa từng bảo chúng ta đừng đánh lại kẻ thù để bảo vệ tổ quốc.

World of Peace and War in Buddhist Point of View

According to Buddhist point of view, mutual love will lead to the world peace. In order to establish a better world, a world of peace, harmony and mutual love between peoples, we must begin by cultivating ourselves. For the collective karma of the world is nothing but a reflection of the individual karma of the individuals that make up the world. To cultivate our karma we must begin with the mind. Also according to Buddhism, all kinds of action are nothing but outward expressions of what transpires in the mind. If our minds are filled with hatred, what will happen? We will make many enemies. But if our minds are filled with love, we will make many friends. What stirs in the mind reveals itself outwardly in the world. Thus everything depends upon the mind of man. Confucius expresses the same idea when he says: “If there be righteousness in the mind, there will be beauty in the character. If there be beauty in the character, there will be harmony in the home. If there be harmony in the home, there will be order in the nation. If there be order in the nation, there will be peace in the world.” Therefore, according to the Buddhist point of view, if we wish to have a peaceful world, we must first begin to improve ourselves; we must cultivate our persons and rectify our minds. If we improve ourselves, then we can build up a happy and harmonious family life. When a

nation is made up of harmonious families, then the nation will be well-ordered. And with well-ordered nations, we can establish peace in the world. According to Buddhism, the way to peace lies through peace: we must develop peace within ourselves if we hope to establish peace in the world. The condition of the world is the product of the deeds, words, and thoughts of the people that make up the world. If everyone practices better action, better speech, and better thought, then the world will be much better. However, the Buddha teaches us not to kill, but he never teaches us not to fight against enemies to protect our country. Buddhists should always follow the teachings of the Buddha, especially the first precept of “prohibiting killing.” In more than 2,500 years of Buddhist history, there were some cases of fighting between monks, or fighting with civil authorities in Tibet and Japan. However, invasion in the name of religion is unknown in Buddhism (one country invades other countries to spread a religion never happens in any Buddhist countries). In the past, reasons for monks in Tibet fought with other monks and with civil authorities were mainly concerned with money and power, not with the propagation of Buddhism. The same reasons for the fighting among monks and civil authorities in Japan. In Sri Lanka, king Dutthagamani launched battles to fight against Damilas dynasty of the Tamils who tried to invade Ceyland at the time, king Dutthagamani never put forward any battles with the intention of invasion of the continent of India for the spreading of Buddhism. The Buddha teaches us not to kill, but he never teaches us not to fight against enemies to protect our country.

Chương Hai Mươi Bốn
Chapter Twenty-Four

Tánh Thực Tiễn Của Phật giáo

Phải thực tình mà nói, mọi cách giải quyết của Phật giáo luôn mang tính thực dụng. Trong suốt chiều dài lịch sử trên hai mươi lăm thế kỷ, Phật giáo chỉ nhắm vào những vấn đề thực tiễn, chứ nó không lưu ý đến những vấn đề có tính cách học thuật hay siêu hình học. Theo Kinh Chulamalunkya, Đức Phật đã bày tỏ rất rõ ràng về tính thực dụng trong cách giải quyết mọi vấn đề của Phật giáo. Đức Phật đã dùng câu chuyện ngụ ngôn về một người bị thương. Trong câu chuyện này, người bị thương bởi một mũi tên muốn biết ai là người bắn mũi tên, mũi tên bắn từ phía nào, mũi tên làm bằng xương hay bằng sắt, cái cung làm bằng loại gỗ gì trước khi người ấy cho rút mũi tên ra. Đức Phật muốn ám chỉ thái độ của những người muốn biết nguồn gốc của vũ trụ bất diệt hay không bất diệt, không gian có tận cùng hay không tận cùng, vân vân và vân vân, trước khi người ấy chịu tu tập một tôn giáo. Theo Đức Phật, đây là loại người chỉ biết nhàn đàm hý luận. Những người như vậy sẽ chết đi một cách vô tích sự chứ chẳng bao giờ họ có được câu trả lời về những câu hỏi không thích đáng, giống y như người đàn ông trong câu chuyện ngụ ngôn sẽ chết trước khi anh ta có được những câu trả lời mà anh ta muốn tìm về nguồn gốc và bản chất của mũi tên vậy. Chính vì thế, Đức Phật dạy: “Ưu tiên hàng đầu của con người là giảm thiểu hay loại bỏ khổ đau phiền não, chứ đừng phí thời giờ quý báu vào những đòi hỏi không thích đáng.”

Thật vậy, đức Phật dạy chúng đệ tử không nên khăng khăng cố chấp vào giáo pháp, mà chỉ sử dụng những gì mình có thể sử dụng được để đáo bỉ ngạn. Theo Phật giáo, hành giả tu Phật không khác chi một người đang muốn trốn chạy khỏi tay bọn cướp đi đến gặp phải một khoảng nước bao la trước mặt. Người ấy biết rằng bờ bên này nguy hiểm và bờ bên kia an toàn. Tuy nhiên, không có tàu thuyền gì để đi đến bờ bên kia. Nên người ấy nhanh nhẹn gom góp nhánh lá làm một chiếc bè, và với chiếc bè, người ấy đã qua bờ bên kia một cách an toàn. Chánh Đạo được dạy bởi Đức Phật cũng giống như chiếc bè. Nó có công năng đưa chúng ta từ bến bờ khổ đau phiền não đến bỉ ngạn vô ưu. Trong Phật giáo Đại Thừa, giáo pháp giống như chiếc bè; khi

cứu cánh bị nạn đã đến, thì bè cũng phải bỏ lại sau lưng. Giáo pháp không phải là cứu cánh mà chỉ là phương tiện thôi. Theo Kinh Ấn dụ Con Rắn, Đức Phật dạy: “Giáo pháp của ta như chiếc bè để vượt qua chứ không phải để nắm giữ.” Pháp của Phật lại cũng như chiếc bè, sang sông rồi thì bè nên bỏ, đến bờ của Niết Bàn thì chánh pháp còn nên bỏ hà huống phi pháp. Cho nên nói tất cả các pháp được nói ra đều gọi là phiệt dụ, chỉ là phương tiện giúp đáo bị nạn mà thôi.

Giáo Pháp Phật luôn mang tánh thực tiễn. Trong Phật giáo, Pháp chỉ tất cả mọi phương cách tu hành được dạy bởi Đức Phật mà cuối cùng đưa đến cứu cánh giác ngộ. Chư pháp là phương tiện đưa đến cứu cánh, chứ tự chúng không phải là cứu cánh. Giáo pháp của Đức Phật cũng giống như chiếc bè, được dùng để đi qua bên kia bờ. Tất cả chúng ta đều phải lệ thuộc vào chiếc bè Phật pháp này để vượt thoát dòng sông sanh tử. Chúng ta gắng sức bằng tay chân, bằng trí tuệ để đạt đến bị nạn. Khi cứu cánh bị nạn đã đến, thì bè cũng phải bỏ lại sau lưng. Giáo pháp không phải là cứu cánh mà chỉ là phương tiện thôi. Theo Kinh Ấn dụ Con Rắn, Đức Phật dạy: “Giáo pháp của ta như chiếc bè để vượt qua chứ không phải để nắm giữ.” Cũng theo Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Pháp mà ta giảng dạy chỉ là chiếc bè. Ngay cả Pháp ấy còn phải xả bỏ, huống là phi pháp. Chiếc bè Pháp ấy chỉ nên được dùng để đáo bị nạn, chứ không nên giữ lại.”

Pragmatism of Buddhism

Truly speaking, all approaches of Buddhism are always pragmatic. In the length of history of more than twenty-five centuries, Buddhism addresses only practical problems, not in academic questions and metaphysical theories. According to the Chulamalunkya Sutra, the Buddha expressed very clearly about the pragmatic approach of Buddhism in everything. The Buddha himself made use of the parable of a wounded man. In the story, a man wounded by an arrow wishes to know who shot the arrow, the direction from which it came, whether the arrowhead is made of bone or steel, and what kind of wood the shaft is made of before he will let the arrow be removed. The Buddha wanted to imply the man's attitude with the attitude of those who want to know about the origin of the universe, whether it is eternal or not, finite in space or not, and so on, before they will undertake to practice

a religion. According to the Buddha, these people are people of idle talks and pleasure discussions. Such people will die uselessly before they ever have the answers to all their irrelevant questions, just as the man in the parable will die before he has all the answers he seeks about the origin and nature of the arrow. Thus the Buddha taught: “Mankind’s most important priority is the reduction and elimination of suffering, and try not to waste the precious time on irrelevant inquiries.

As a matter of fact, the Buddha taught his disciples not to stubbornly attach to the Buddhadharma, but utilizing the dharma as a raft to go to the other shore. According to Buddhism, a Buddhist cultivator is similar to a man who was trying to escape from a group of bandits came to a vast stretch of water that was in his way. He knew that this side of the shore was dangerous and the other side was safe. However, there was no boat going to the other shore, nor was there any bridge for crossing over. So he quickly gather wood, branches and leaves to make a raft, and with the help of the raft, he crossed over safely to the other shore. The Noble Eightfold Path taught by the Buddha is like the raft. It would take us from the suffering of this shore to the other shore of no suffering. In Mahayana Buddhism, the teaching is likened a raft; when the goal, the other shore, is reached, then the raft is left behind. The form of teaching is not final dogma but an expedient method. According to the Discourse on the Water Snake’s Parable, the Buddha taught: “My teaching is like a raft for crossing over, not for carrying.” Buddha’s teaching is like a raft, a means of crossing the river, the raft being left when the crossing has been made.

Buddha-Dharmas always content the Pragmatism. In Buddhism, dharma refers to all the methods of cultivation taught by the Buddha which lead to ultimate enlightenment. They are means that lead to an end, not an end themselves. The Buddha’s teaching is likened a raft for going the other shore. All of us depend on the raft of Dharma to cross the river of birth and death. We strive with our hands, feet, and wisdom to reach the other shore. When the goal, the other shore, is reached, then the raft is left behind. The form of teaching is not final dogma but an expedient method. According to the Discourse on the Water Snake’s Parable, the Buddha taught: “My teaching is like a raft for crossing over, not for carrying.” Also according to the Middle Length Saying, the Buddha taught: “The dharma that I teach is like a raft. Even

Dharma should be relinquished, how much the more that which is not Dharma? The Raft of Dharma is for crossing over, not for retaining.”

Chương Hai Mươi Lăm
Chapter Twenty-Five

Quan Niệm Của Phật Giáo Về Tiên Định

Phật giáo không để tâm đến các thuyết tất định hay bất định, bởi vì Phật giáo chủ trương lý thuyết tự do ý chí giữa các lãnh vực nhân sinh. Do đó, Phật giáo không liên hệ đến thuyết định mệnh, nó không chấp nhận sự hiện hữu của một định mệnh. Theo đạo Phật, chúng sanh mọi loài nhận đời sống hiện hữu như là kết quả tự tạo, và ngay ở hiện tại, chúng cũng đang tự tạo lấy kết quả. Sống chết không phải là định mệnh có trước cho một chúng sanh, mà chỉ đơn thuần là hậu thân của nghiệp. Ai hành động, sớm muộn gì rồi cũng phải gặt lấy hậu quả, chứ không ai có khả năng quyết định vận mạng của ai trong vũ trụ này cả. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật đã dạy: “Tất cả chúng ta đều là kết quả của những gì chúng ta đã tư tưởng; nó nương tựa trên các tư tưởng của chúng ta.” Vì thế làm gì có chỗ đứng cho quan niệm về “Tạo Hóa” trong đạo Phật.

Theo thuyết định mệnh, mỗi người chúng ta đều có một số phận sẵn mà chúng ta không thể thay đổi cũng như không thể làm gì khác. Như câu nói “Việc gì đến, sẽ đến.” Theo triết lý này, nhân tố ấn định số phận không phải là Thượng Đế có cá tánh theo thuyết thần quyền, mà đúng ra là một sức mạnh bí mật và trừu tượng gọi là “Số phận” vượt quá tầm hiểu biết của chúng ta, và do đó vượt ngoài khả năng thuyết phục hay dẫn giải của con người. Theo Phật Giáo, tâm là phương thức tối hậu của vận mạng. Trong đạo Phật không có cái gọi là số phận. Kỳ thật đạo Phật coi đó là đường nẻo mà chúng sanh phải đi qua (vì nghiệp lực của chính mình). Vận mạng của chúng ta sinh ra từ cá tánh, cá tánh sanh ra từ tánh hạnh, tánh hạnh sanh ra từ hành động, và hành động sanh ra từ ý nghĩ, và ý nghĩ phát khởi từ tâm, nên khiến tâm trở thành phương thức tối hậu của vận mạng. Thật vậy, tâm là đấng sáng tạo duy nhất được Phật giáo công nhận, và sức mạnh của tâm là sức mạnh đáng kể trên thế giới. Milton, một thi sĩ người Anh vào thế kỷ thứ 17 nói: “Tâm có thể biến địa ngục thành thiên đường và thiên đường thành địa ngục.” Khi chúng ta nghĩ tốt, hành động của chúng ta không thể xấu. Bằng cách nghĩ tốt, chúng ta sẽ tạo hành động tốt hơn, phát triển tánh hạnh tốt hơn, nhào nặn cá tánh tốt hơn, và

hưởng thọ vận mạng tốt hơn. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm nẻo ác (ngũ thú).

Buddhist Concept on Fate

Buddhism has no concern with either determinism or determinateness because it is a religion of self-creation. It holds the theory of free will within the sphere of human beings. Buddhism, therefore, has nothing to do with fatalism, for it does not admit the existence of anything like destiny or the decree of fate. According to Buddhism, all living beings have assumed the present life as the result of self-creation, and are, even at present, in the midst of creating themselves. Birth and death are not the predestined fate of a living being but only a corollary of action or karma. One who acts must sooner or later reap the result of such action. Nobody can determine the fate of anybody else in this universe. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: “All that we are is the result of what we have thought; it is founded on our thoughts; it is made up of our thoughts.” Thus, there is no room for the idea of “Creation” in Buddhism.

According to fatalism, each of us has a fate which we cannot change and about which we can do nothing. As they say “Whatever will be will be.” In this philosophy the agent that determine destiny is not, as in the theistic position, a personal God, but rather a mysterious impersonal power called “Fate” which transcends our understanding and hence our ability to persuade or manipulate. According to Buddhism, the mind is the ultimate determinant of our destiny. In Buddhism, there exists no such “destiny.” In fact, Buddhism consider this as a way or a path of going. Our destiny issues from our character, our character from our habits, our habits from our acts, and our acts from our thoughts. And since thoughts issue from the mind the ultimate determinant of our destiny. In fact, the mind is the only creator Buddhism recognizes, and the power of the mind the only significant power in the world. As Milton, an English poet in the seventeenth century, says: “The mind can make a heaven of hell, and a hell of heaven.” If we think good thoughts, our acts cannot be bad. By thinking good thoughts, we will produce better actions, develop better habits, mold better characters and inherit better destiny. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five gati (destinations, destinies).

Chương Hai Mươi Sáu
Chapter Twenty-Six

Phật Giáo Và Tri Thức

Về tri thức luận, Phật giáo không bàn đến nhiều như các triết học khác. Đối với nguồn gốc của nhận thức, Phật giáo nhìn nhận có thể giới của cảm giác hay thế giới hiện lượng (Pratyaksa-pramana); thế giới của suy luận hay thế giới tỷ lượng (Anumana); thế giới của trực giác thuần túy hay thế giới thiền định (dhyana). Như vậy, các giác quan, lý tính và kinh nghiệm nội tại sẽ cung ứng cho nội dung của tri thức. Ngoài ra, bất cứ lúc nào chúng ta cũng có thể viện tới Thánh Giáo Lượng (Agama) tức ngôn ngữ được phát ra từ thế giới của giác ngộ viên mãn (Bodhi), nghĩa là ngôn ngữ của Phật, đấng giác ngộ. Ngay cả nhận thức, Phật giáo cũng dựa trên cơ sở thực tiễn của chân lý nhân quả, chứ không nhận thức bất cứ thứ gì một cách mù quáng. Theo văn chương Phật giáo thì Đức Phật phê bình những nghi thức mê muội của những người Bà La Môn và tổ giác các đạo sĩ đã đặt ra những tập tục này chỉ với lý do là moi tiền của người giàu và chiếm được quyền hành mà thôi. Tuy nhiên, sự phê bình này đưa đến việc thách thức thẩm quyền của kinh Vệ Đà mà các giáo sĩ Ấn Độ giáo xem là thiêng liêng. Những giáo sĩ Bà La Môn từ chối không chấp nhận thuyết nhân quả. Họ tiếp tục theo đuổi tà kiến, không tương hợp với giáo lý nhà Phật. Tà kiến này khởi lên từ quan niệm lầm lẫn về bản chất thật của sự hiện hữu. Trong thời Đức Phật còn tại thế, có ít nhất là 62 tà kiến ngoại đạo. Ngược lại, Phật giáo nhấn mạnh trên thuyết nhân quả. Hiểu được thuyết nhân quả là đã giải được phần lớn câu hỏi về nguồn gốc của khổ đau phiền não. Không hiểu hay không chịu hiểu thuyết nhân quả là một loại tà kiến trong Phật giáo. Theo Đức Phật, chúng sanh phải chịu đựng khổ đau phiền não vì tham lam, sân hận và si mê, và nguyên nhân của những điều độc hại này chẳng những là vô minh mà còn do tà kiến nữa. Về sau này, luận sư Pháp Xứng phê bình giáo thuyết Bà La Môn về thẩm quyền đặc biệt của kinh Vệ Đà, vì các giáo sĩ này cho rằng kinh Vệ Đà là những lời mặc khải của Thượng đế, những điều mà ngài Pháp Xứng cho rằng không ai có thể xác minh được. Ngược lại, Đức Phật dạy những điều mà ai cũng có thể xác minh được. Tuy nhiên, việc xác minh trọn vẹn những giáo lý của Đức Phật

được coi là không thể được với những ai mà nhãn quan còn bị vô minh che phủ. Về tri thức luận, Phật giáo không bàn đến nhiều như các triết học khác. Đối với nguồn gốc của nhận thức, Phật giáo nhìn nhận có thế giới của cảm giác hay thế giới hiện lượng (Pratyaksa-pramana); thế giới của suy luận hay thế giới tỷ lượng (Anumana); thế giới của trực giác thuần túy hay thế giới thiền định (dhyana). Như vậy, các giác quan, lý tính và kinh nghiệm nội tại sẽ cung ứng cho nội dung của tri thức. Ngoài ra, bất cứ lúc nào chúng ta cũng có thể viện tới Thánh Giáo Lượng (Agama) tức ngôn ngữ được phát ra từ thế giới của giác ngộ viên mãn (Bodhi), nghĩa là ngôn ngữ của Phật, đấng giác ngộ.

Buddhism and Epistemology

Concerning epistemological questions, Buddhism has much more to say than any other philosophy. As sources of cognition Buddhism recognizes the world of sensation (Pratyaksa-pramana), the world of inference (anumana) and the world of pure intuition (dhyana). Thus sense-data, reason and inner experience resulting from intuition will all provide the content of knowledge. Besides these we can appeal in every case to the Word that has been uttered from the world of perfect enlightenment (Bodhi), i.e., the Buddha (the Enlightened). Even in the epistemological questions, Buddhism always bases on the truth of "Cause and Effect" or the truth of "Karma and Retribution" to solve most the world problems, not to utilize any blind faith in the epistemological questions. According to Buddhist literature, the Buddha ridiculed all deluded rituals of the Brahmans and accused the priests of fabricating them for no better reason than to make money from the wealthy and to manipulate the power. However, this ridicule of Brahman rituals led to challenging the authority of the Vedic literature that the Brahman priests considered sacred. These Brahman priests refused to accept the theory of causation. They continued to follow perverted (wrong) views or opinions, not consistent with the dharma. This view arises from a misconception of the real characteristic of existence. There were at least sixty-two heretical views (views of the externalist or non-Buddhist views) in the Buddha's time. On the contrary, Buddhism emphasizes on theory of causation. Understanding the theory of causation means to solve most of the

question of the causes of sufferings and afflictions. Not understanding or refuse of understanding of the theory of causation means a kind of wrong view in Buddhism. According to the Buddha, sentient beings suffer from sufferings and afflictions because of desires, aversions, and delusion, and the causes of these harmful actions are not only from ignorance, but also from wrong views. Later Dharmakirti criticized the Brahmanical doctrine of the special authority of the Veda, which the Brahmins supposed had been revealed to human beings by God, which no one can confirm. On the other hand, the Buddha taught nothing but principles that every human being could confirm. However, a full confirmation of the Buddha's teachings was said to be impossible for a person whose vision was still clouded by delusions. Concerning epistemological questions, Buddhism has much more to say than any other philosophy. As sources of cognition Buddhism recognizes the world of sensation (Pratyaksa-pramana), the world of inference (anumana) and the world of pure intuition (dhyana). Thus sense-data, reason and inner experience resulting from intuition will all provide the content of knowledge. Besides these we can appeal in every case to the Word that has been uttered from the world of perfect enlightenment (Bodhi), i.e., the Buddha (the Enlightened).

Chương Hai Mươi Bảy
Chapter Twenty-Seven

Phật Giáo và Mỹ Thuật

Theo những hồ sơ còn sót lại của cộng đồng Phật giáo, những biểu tượng bằng hình ảnh không được Đức Phật Thích Ca Mâu Ni và các đệ tử của Ngài khuyến khích, vì các Ngài muốn tránh về sau này phát triển ra những hệ phái chỉ nhắm vào hình tượng Phật, hơn là giáo pháp mà Ngài đã giảng dạy. Hơn nữa, điểm tập trung chủ yếu của cộng đồng Phật giáo là thiền định về tự xem xét nội tâm của chính mình, hơn là những biểu tượng bên ngoài. Khi Phật giáo phát triển và thu hút nhiều tín đồ hơn thì sự tiêu biểu về nghệ thuật bắt đầu xuất hiện. Tuy nhiên, có sự rụt rè ban đầu để biểu trưng về Đức Phật, và thường thì Ngài được vẽ dưới những dạng không phải người mà cũng không phải là động vật, như dấu bàn chân của Ngài hay là cây Bồ Đề. Lan truyền rộng rãi nhất là những “tháp.” Những tháp này tiếp tục phổ cập trong thế giới Phật giáo, và quá nhiều kiểu cách đã phát triển. Trong Phật giáo Ấn Độ người ta thường nghĩ rằng những tháp này tiêu biểu cho hình thể Đức Phật, và trong một vài kinh điển người ta còn tin tưởng một cách rộng rãi rằng tôn kính tháp cũng như tôn kính Đức Phật vậy. Những biểu tượng về hình thể bắt đầu xuất hiện trên những tháp ở Bharhut, Sanci, và Amaravati. Những tượng đài này đã được khắc những cảnh họa về đời sống của Đức Phật. Vào khoảng cuối thế kỷ thứ nhất, các nhà họa sĩ bắt đầu vẽ các kiểu biểu trưng về Đức Phật hay những dấu hiệu tản mác về Ngài từ khắp nơi trên thế giới. Những thí dụ sớm nhất về hình tượng của Đức Phật được mượn từ những chủ đề không phải là của Phật giáo, vì có lúc người ta không chấp nhận khái niệm về phải nên họa Ngài như thế nào. Thí dụ như những nhà họa sĩ ở Mathura, bây giờ là Bắc Trung Ấn, chấp nhận hình ảnh từ bức họa miêu tả của những Dạ Xoa, và ở Kiện Đà La, bây giờ là A Phú Hãn, các nhà họa sĩ dường như chịu ảnh hưởng của nghệ thuật Hy Lạp. Khi Phật giáo được truyền đi tới các nơi khác trên thế giới thì khuynh hướng này vẫn tiếp tục, và hình tượng Đức Phật có hơi hướng địa phương của các cộng đồng Phật giáo này, nghệ thuật và hình tượng cũng đã quyện vào thiền tập. Mặc dầu sự chối bỏ tiên khởi của Phật giáo về những biểu tượng nghệ thuật, nghệ thuật Phật giáo vẫn thịnh

hành ngay trên đất Ấn và khắp Á Châu. Với sự phát triển của Mật Tông ở Tây Tạng, Mông Cổ, Trung Hoa, Nhật Bản, Đại Hàn và Việt Nam, việc sử dụng hình tượng một cách trau chuốt đã trở nên phổ cập ở nhiều nơi.

Buddhism and Art

According to extant records of the earliest Buddhist community, iconographic representation was discouraged by Sakyamuni Buddha and his followers, who wanted to prevent the development of cults that focus on the figure of the Buddha, rather than on the doctrines and practices he taught. In addition, the central focus of the monastic community was introspective meditation, rather than external symbolism. As Buddhism grew and attracted more followers, artistic representations began to appear. There was, however, an initial reluctance to represent the Buddha directly, and so he was often depicted in aniconic motifs, such as his footprints (buddha-pada) or the Bodhi Tree (Bodhi-Vrksa). The most widespread aniconic representation of the Buddha was in the form of reliquaries called "Stupas." These continue to be popular throughout the Buddhist world, and a plethora of styles has developed. In Indian Buddhism it was commonly thought that they physically represented the Buddha, and some texts indicate that it was widely believed that venerating a stupa was equivalent to venerating the Buddha himself. Iconic representations began to appear on stupas some time after the reign of Asoka (272- 236 B.C.), and a number of figures are found on stupas at Bharhut, Sanci, and Amaravati. These monuments have carved depicting scenes from the life of the Buddha. Around the end of the first century, artists began to fashion representations of the Buddha, and the Buddha dispersed symbol in Buddhist art all over the world. The earliest known examples of the Buddha image borrowed motifs from non-Buddhist traditions, since there was at that time no accepted notion regarding how he should be represented. Artists in Mathura, present-day north central India, for example, adopted imagery from the depiction of Yaksas, and in Gandhara, present-day Afghanistan, artists appear to have been influenced by Greek art. As Buddhism spread to other parts of the world this trend continued, and the Buddha image has

acquired the characteristics and artistic motifs of the local populations of every Buddhist society. Despite Buddhism's initial rejection of artistic representation, Buddhist art flourished both in India and throughout Asia. With the development of tantric Buddhism in India, art and imagery also became integrated into meditative practice. As tantric Buddhism spread to Tibet, Mongolia, China, Japan, Korea and Vietnam, elaborate use of imagery became widespread in many quarters.

Chương Hai Mươi Tám
Chapter Twenty-Eight

Đạo Phật Chết

Đạo Phật chết là đạo Phật qua những hình thức tổ chức rườm rà, nghi lễ cổ điển, cúng kiến, kinh kệ bằng những ngôn ngữ xa lạ làm cho giới trẻ hoang mang. Từ đó giới trẻ nhìn về những ngôi chùa như một viện dưỡng lão của ông già bà cả, cho những người thiếu tự tin, hoặc cho những thành phần mê tín dị đoan. Ngoài ra, đạo Phật chết có mặt khi giáo lý nhà Phật chỉ được nói suông chứ không được thực hành. Nói rằng tin Phật chưa đủ; nói rằng biết giáo lý nhà Phật chỉ để nói thì thà là đừng biết. Thời gian bay nhanh như tên bay và ngày tháng bay qua như thoi đưa. Sóng trước ùa sóng sau. Cuộc đời lại cũng qua đi nhanh như vậy. Vô thường chẳng chừa một ai, tuổi già theo liền bên tuổi trẻ trong từng lúc, và chẳng mấy chốc chúng ta rồi sẽ già và hoại diệt chẳng để lại dấu vết gì. Phật giáo không bị ràng buộc vào văn hóa. Nó không bị hạn chế trước bất cứ xã hội hay chủng tộc nào. Ngược lại, Phật giáo hội nhập dễ dàng từ một bối cảnh văn hóa này sang một bối cảnh văn hóa khác vì tầm quan trọng của nó là sự tu tập từ bên trong chứ không phải cung cách tôn giáo bên ngoài. Theo Tiến sĩ Peter Della Santina trong Cây Giác Ngộ, thì cái quan trọng nhất trong Phật giáo là mỗi người phải thực hành phát triển tâm của mình chứ không phải người ấy ăn mặc ra sao, ăn loại thực phẩm gì, hay cách để tóc của người ấy ra sao, vân vân và vân vân. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng nếu chỉ tin suông theo Phật mà không hành trì, cũng không hơn gì tin theo đạo Phật chết. Điều này cũng giống như chúng ta đi vào một nhà hàng để đọc thực đơn chơi cho vui chứ không kêu món để ăn, chẳng có lợi ích gì cho mình cả. Vì thế, chúng ta nên luôn nhớ rằng Đạo mà không được thực hành là Đạo chết hay Đạo cùng; đức mà không đạt được bởi tu trì chỉ là đức giả. Chính vì những lý do trên mà người tại gia quyết không u mê chạy theo đạo Phật chết!

Dầu đối với những bậc giác ngộ thì mê và ngộ trên căn bản không sai khác, chúng chỉ là một tánh. Chúng thuộc tánh đồng nhất của vạn pháp, như như bình đẳng, không có sự khác biệt giữa cái này với cái kia. Chúng là chân lý Bất Nhị biểu thị vô ngã và vô pháp. Tuy nhiên, đối với phàm phu chúng ta thì mê là mê, còn ngộ là ngộ. Nếu chúng ta

không cần trọng chúng ta sẽ sớm trở thành những kẻ nhàn đàm hý luận. Phật tử thuần thành đừng nên nhàn đàm hý luận (nói những lời phù phiếm về những chuyện không đâu ra đâu) chỉ để giải khuây làm mất thì giờ của mình và của người khác mà thôi. Điều tệ hại nhất là chúng ta có thể theo đạo Phật chết với vô số mê tín dị đoan. Đây là lối mê tín như thờ đầu cọp, đầu trâu, hay thờ thần rắn rít, bình vôi ông táo, xin xăm, bói quẻ, vãn vãn. Đạo Phật là đạo của trí tuệ, thế nên, đạo Phật không bao giờ chấp nhận mê tín dị đoan; tuy nhiên, những tín ngưỡng và nghi lễ mê tín đã được đưa vào nhằm tô son điểm phấn cho tôn giáo để lôi kéo quần chúng, nhưng một lúc sau thì những dây leo được trồng để trang hoàng lăng tẩm đã leo phủ cả lăng tẩm, và kết quả là giáo lý tôn giáo bị gạt ra nhường chỗ cho những nghi thức mê tín.

Đạo Phật Chết thường xuất hiện tại các tự viện không có các vị Tăng Ni tu tập nhằm Phá Tà Hiển Chánh. Nghĩa là tại các chùa viện không chịu phá bỏ tà chấp tà kiến tức và làm rõ chánh đạo chánh kiến. Đối với Phật giáo, phá tà là cần thiết để cứu độ chúng sanh đang đắm chìm trong biển chấp trước, còn hiển chánh cũng là cần thiết vì để hiển dương Phật pháp. Người tại gia nên luôn nhớ rằng chân lý chỉ có thể đạt được bằng cách phủ định hay bài bác các tà kiến bên trong và bên ngoài Phật giáo, cũng như những sai lầm của những người theo Đạo Phật Chết. Khi ôm giữ tà kiến sai lầm, con người sẽ mù quáng trong phán đoán. Làm sao mà một người mù có thể có được cái thấy đúng, và nếu không có nó thì không bao giờ tránh được hai cực đoan. Cứu cánh vọng ngôn tuyệt lộ là buổi bình minh của trung đạo. Phá tà và chỉ có phá tà mới dẫn đến cứu cánh chân lý. Con đường giữa hay con đường xa lìa danh và tướng là con đường hiển chánh.

Đạo Phật Chết thường xuất hiện tại các tự viện không có các vị Tăng Ni sống chung tu tập với sáu sự hòa hợp cần thiết trong tự viện. Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có sáu điểm sống chung hòa hợp trong tự viện. *Thứ nhất là Giới Hòa Đồng Tu:* Luôn cùng nhau giữ giới tu hành. Vị Tỳ Kheo, trước mặt hay sau lưng, không phá giới, không vi phạm, mà kiên trì tuân hành, không có tỳ vết, làm cho con người được giải thoát, được người tán thán, không ứ tập và hướng đến thiên định. *Thứ nhì là Thân Hoà Đồng Trụ:* Cùng một thân luôn cùng nhau lễ bái trong an tịnh. Vị Tỳ Kheo thành tựu từ ái nơi thân nghiệp, trước mặt hay sau lưng đối với các vị đồng phạm. *Thứ ba là Kiến Hòa Đồng Giải:* Cùng nhau bàn

luận và lý giải giáo pháp (cùng chung kiến giải). Vị Tỳ Kheo sống đời được chánh kiến hướng dẫn, chơn chánh đoạn diệt khổ đau, vị ấy sống thành tựu với chánh kiến như vậy với các vị đồng phạm hạnh, trước mặt và sau lưng. *Thứ tư là Lợi Hòa Đồng Quân:* Cùng nhau chia đều những lợi lạc vật chất về ăn, mặc, ở và thuốc men (hay chia đều nhau về lợi, hành, học, thí). Đối với các đồ vật cúng dường một cách hợp pháp, cho đến đồ vật nhận trong bình bát, đều đem chia đồng chứ không giữ riêng. *Thứ năm là Khẩu Hòa Vô Tranh:* Cùng nhau tán tụng kinh điển hay nói những lời hay ý đẹp, chứ không bao giờ tranh cãi. Vị Tỳ Kheo, trước mặt hay sau lưng, thành tựu từ ái nơi khẩu nghiệp đối với các vị đồng phạm. *Thứ sáu là Ý Hòa Đồng Duyệt:* Cùng nhau tín hỷ phụng hành giáo pháp nhà Phật. Vị Tỳ Kheo, trước mặt hay sau lưng, thành tựu từ ái nơi ý nghiệp đối với các vị đồng phạm. Người tại gia nên luôn nhớ rằng chúng ta rất cần sự hướng dẫn chân chính của chư Tăng Ni trong những sinh hoạt hàng ngày cũng như việc tu của chính mình, nhưng chúng ta không muốn để cho chư Tăng Ni thuộc cái gọi là Đạo Phật Chết phá nát kiếp người quý báu vốn dĩ đã khó được của mình trên thế gian này. Người tại gia nên luôn nhớ rằng bất cứ tự viện nào mà trong đó chư Tăng Ni không cùng nhau sống chung tu học trong lục hòa mà đức Phật đã thiết lập, những tự viện đó thuộc về cái gọi là Đạo Phật Chết mà bất cứ Phật tử thuần thành nào cũng nên tránh xa. Nếu không thì đầu sớm hay muộn gì rồi chúng ta cũng sẽ đem sáu thứ bất hòa ấy về gieo rắc trong gia đình của chính mình.

The Dead Buddhism

Dead Buddhism is a kind of Buddhism with its superfluous organizations, classical rituals, multi-level offerings, dangling and incomprehensible sutras written in strange languages which puzzle the young people. In their view the Buddhist pagoda is a nursing home, a place especially reserved for the elderly, those who lack self-confidence or who are superstitious. Furthermore, there exists a dead Buddhism when the Buddhadharma is only in talking, not in practice. It's not enough to say that we believe in the Buddha; it's better not to know the Buddhadharma than knowing it only for talking. Time flies really fast like a flying arrow, and days and months fly by like a shuttlecock. The water waves follow one after another. Life is passing

quickly in the same manner. Impermanence avoids nobody, youth is followed by old age moment after moment, and we gradually return to the decay and extinction of old age and death, leaving no trace or shadow. Buddhism is not culture-bound. It is not restricted to any particular society or race. In the contrary, it moves easily from one culture context to another because its emphasis is on internal practice rather than external forms of religious behavior. According to Dr. Peter Della Santina in the Tree of Enlightenment, the most important thing in Buddhism is that each practitioner develops his or her own mind, not on how he dresses, the kind of food he eats, the way he wears his hair, and so forth. Sincere Buddhists should always remember that if we merely believe in Buddhism without practicing, it's no better than believing in a dead Buddhism. It's like going into a restaurant and reading the menu to enjoy ourselves without ordering any food for eating. It does not benefit us in the least. Thus, we should always bear in mind that if the Way is not put in practice, it's a dead or dead-end Way; if the virtue is not achieved by cultivating, it's not a real virtue. For these above reasons, lay people determine not to ignorantly follow Dead Buddhism!

Although for the enlightened, delusions and enlightenment are not two (non-duality); delusions and enlightenment (delusion and awareness) are fundamentally the same. They are of the one Buddha-nature. They belong to the unity of all things. They are one and undivided truth, the Buddha-truth. They are the non-dual Truth represents No-Self and No-Dharma. However, for us, ordinary people, delusion is delusion and enlightenment is enlightenment. If we are not careful, we will soon become people with vain talk or diffusive trivial reasoning. Devout Buddhist should never idly talk on inconsequential topics only for amusement wastes our time and others' time. The worst thing is that we can become followers of a dead Buddhism with innumerable superstitions. This is a belief or rite unreasoningly upheld by faith such as venerating the head of tiger, and buffalo, the snake and centipede deities, the Lares, consulting fortuneteller, reading the horoscope, etc. Buddhism means wisdom, therefore, Buddhism never accept superstitions; however, superstitious beliefs and rituals are adopted to decorate a religion in order to attract the multitude. But after some time, the creeper which is planted to decorate the shrine

outgrows and outshines the shrine, with the result that religious tenets are relegated to be the background and superstitious beliefs and rituals.

Dead Buddhism appears at temples where there are no monks and nuns who try to cultivate to break or disprove the false and make manifest the right. For Buddhism, refutation is necessary to save all sentient beings who are drowned in the sea of attachment while elucidation is also important in order to propagate the teaching of the Buddha. Lay people should always remember that the truth can be attained only by negation or refutation of wrong views within and without Buddhism, and of errors of followers of Dead Buddhism. When retaining wrong views or error, one will be blind to reason. How can a blind man get a right view without which the two extremes can never be avoided? The end of verbal refutation is the dawn of the Middle Path. Refutation and refutation only, can lead to the ultimate truth. The Middle Path, which is devoid of name and character is really the way of elucidation of a right view.

Dead Buddhism appears at temples where there are no monks and nuns who try to cultivate with six necessary points of reverent harmony or unity in a monastery or convent. According to the Mahaparinibbana Sutta and Sangiti Sutta, there are six points of reverent harmony or unity in a monastery or convent or Sixfold rules of conduct for monks and nuns in a monastery. *First, Precept Concord:* Moral unity in observing the commandments (Always observing precepts together). A monk who, in public and in private, keeps persistently, unbroken and unaltered those rules of conduct that are spotless, leading to liberation, praised by the wise, unstained and conducive to concentration. *Second, Living Concord:* Bodily unity in form of worship (Always living together in peace). A monk who, in public and in private, shows loving-kindness to their fellows in acts of body. *Third, Idea Concord:* Doctrinal unity in views and explanations (Always discussing and absorbing the dharma together). A monk who, in public and in private, continues in that noble view that leads to liberation, to the utter destruction of suffering. *Fourth, Beneficial Concord:* Economic unity in community of goods, deeds, studies or charity. They share with their virtuous fellows whatever they receive as a rightful gift, including the contents of their alms-bowls, which they do not keep to themselves. *Fifth, Speech Concord:* Oral unity in chanting (never arguing). A monk

who, in public and in private, shows loving-kindness to their fellows in acts of speech. *Sixth, Thinking Concord: Mental unity in faith* (Always being happy). A monk who, in public or in private, shows loving-kindness to their fellows in acts of thought.

Lay people should always remember that we need the true guidance from Monks and Nuns very badly for our daily activities and our cultivation, but we do not want to let Monks and Nuns who belong to a so-called Dead Buddhism to destroy our precious body which is difficult to obtain in this world. Lay people should always keep in mind that any temples where Monks and Nuns cannot live and cultivate together with the six points of reverent harmony set up by the Buddha, these temples belong to a so-called Dead Buddhism which any devout Buddhists should stay away. If not, sooner or later, we will take their disharmony to bring back to spread in our own families.

Chương Hai Mươi Chín
Chapter Twenty-Nine

Vai Trò Của Con Người Trong Đạo Phật

Hầu hết ai trong chúng ta đều cũng phải đồng ý rằng trong tất cả các loài sinh vật, con người là những sinh vật độc nhất trong hoàn vũ có thể hiểu được chúng ta đang làm cái gì và sẽ làm cái gì. So sánh với các loài khác thì con người có phần thù thắng và hoàn hảo hơn chẳng những về mặt tinh thần, tư tưởng, mà còn về phương diện khả năng tổ chức xã hội và đời sống nữa. Đời sống của con người không thể nào bị thay thế, lập lại hay quyết định bởi bất cứ một ai. Một khi chúng ta được sanh ra trong thế giới này, chúng ta phải sống một cuộc sống của chính mình sao cho thật có ý nghĩa và đáng sống. Chính vì thế mà cổ đức có dạy: “Con người là một sinh vật tối linh” hay con người được xếp vào hàng ưu tú hơn các loài khác. Dầu con người được xếp vào hàng ưu tú hơn các loài khác, nhưng đối với Phật giáo, bất cứ sinh mạng nào cũng đều quý và có giá trị như nhau. Nghĩa là không sinh mạng nào quý hơn sinh mạng nào. Theo kinh Ưu Bà Tắc, Phật giáo đồng ý trong mọi loài thì con người có được các căn và trí tuệ cần thiết. Phật giáo cũng đồng ý rằng điều kiện của con người không quá cực khổ như những chúng sanh ở địa ngục hay ngạ quỷ. Với Phật giáo, sanh ra làm người là chuyện khó. Nếu chúng ta sanh ra làm người, với nhiều phẩm chất cao đẹp, khó có trong đời. Vì vậy chúng ta phải cố gắng làm cho kiếp sống này trở nên có ý nghĩa hơn. Ngoài ra, con người có trí thông minh. Phẩm chất quý báu này giúp chúng ta có thể tìm hiểu được ý nghĩa đích thực của cuộc sống và tu tập giác ngộ. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng kiếp sống kế tiếp của chúng ta như thế nào là tùy vào những hành động và những thói quen mà chúng ta thành lập trong hiện tại. Vì vậy mục đích của chúng ta ngay trong kiếp này hoặc là giải thoát khỏi luân hồi sanh tử, hoặc là trở thành một bậc chánh đẳng chánh giác. Và hơn hết, là chúng ta biến cuộc sống quý báu này thành một đời sống viên mãn nhất trong từng phút từng giây. Muốn được như vậy, khi làm việc gì mình phải ý thức được mình đang làm việc ấy, chứ không vọng động. Theo quan điểm Phật giáo, chúng ta đang có kiếp sống của con người với nhiều phẩm chất cao đẹp khó có trong đời. Vì vậy mà chúng ta nên làm cho kiếp sống này có ý

nghĩa hơn. Thông thường chúng ta cứ nghĩ rằng kiếp con người mà mình đang có là chuyện đương nhiên và vì vậy mà chúng ta hay vương vấn níu kéo những cái mà chúng ta ưa thích và sắp xếp mong cầu cho được theo ý mình, trong khi sự việc vận hành biến chuyển theo quy luật riêng của chúng. Suy nghĩ như vậy là không thực tế và khiến chúng ta phải phiền muộn. Tuy nhiên, nếu chúng ta ý thức rằng chúng ta đang có những phẩm chất cao quý và ý thức rằng mọi việc trong cuộc sống của chúng ta đang diễn ra một cách tốt đẹp thì chúng ta sẽ có một cái nhìn tích cực và một cuộc sống an vui hơn. Một trong những phẩm chất cao quý mà chúng ta đang có là trí thông minh của con người. Phẩm chất quý báu này khiến chúng ta có thể hiểu được ý nghĩa đích thực của cuộc sống và cho phép chúng ta tiến tu trên đường đi đến giác ngộ. Nếu tất cả các giác quan của chúng ta như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, vân vân còn nguyên vẹn thì chúng ta có thể nghe chánh pháp, đọc sách về chánh pháp và suy tư theo chánh pháp. Chúng ta thật may mắn được sanh ra trong thời đại lịch sử mà Đức Phật đã thị hiện và giảng dạy Chánh pháp. Từ thời Đức Phật đến nay, chánh pháp thuần khiết này đã được truyền thừa qua nhiều thế hệ. Chúng ta cũng có cơ may có nhiều vị đạo sư có phẩm hạnh dạy dỗ, và những giáo đoàn xuất gia với những cộng đồng pháp lữ chia sẻ lợi lạc và khuyến tấn chúng ta trên bước đường tu tập. Những ai trong chúng ta có may mắn sống trong các xứ sở áp ủ bảo vệ tự do tôn giáo nên việc tu tập không bị giới hạn. Hơn nữa, hiện nay hầu hết chúng ta đều có cuộc sống không quá nghèo khổ, thức ăn đồ mặc đầy đủ và chỗ ở yên ổn, đó là cơ sở để chúng ta tiến tu mà không phải lo lắng về những nhu cầu vật chất. Tâm thức chúng ta không bị các tà kiến hay định kiến che chắn quá nặng nề, chúng ta có tiềm năng để làm những việc lớn lao trong cơ hội hiện tại, chúng ta phải trân trọng, phải khai triển cái nhìn dài hạn cho cuộc tu tập này vì kiếp sống hiện tại của chúng ta rất ngắn ngủi. Phật tử thuần thành phải luôn nhớ rằng tâm thức chúng ta không dừng lại khi chúng ta rũ bỏ xác thân tứ đại này. Tâm thức chúng ta không có hình dạng hay màu sắc, nhưng khi chúng rời thân hiện tại vào lúc chúng ta chết, chúng sẽ tái sanh vào những thân khác. Chúng ta tái sanh làm cái gì là tùy thuộc vào những hành động trong hiện tại của chúng ta. Vì vậy mà một trong những mục đích của kiếp mà chúng ta đang sống là chuẩn bị cho sự chết và những kiếp tương lai. Bằng cách đó, chúng ta có thể chết một cách thanh thản với ý thức rằng tâm thức

chúng ta sẽ tái sinh vào cảnh giới tốt đẹp. Một mục đích khác mà chúng ta có thể hướng tới trong việc sử dụng kiếp sống này là đạt đến sự giải thoát hay giác ngộ. Chúng ta có thể chứng quả vị A La Hán, giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử; hoặc chúng ta có thể tiếp tục tu tập để trở thành vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, có khả năng làm lợi lạc cho mọi người một cách có hiệu quả nhất. Đạt đến sự giải thoát, dòng tâm thức của chúng ta sẽ được hoàn toàn thanh tịnh và không còn những tâm thái nhiễu loạn. Chúng ta sẽ không còn sân hận, ganh tỵ hay cao ngạo nữa; chúng ta cũng sẽ không còn cảm thấy tội lỗi, lo lắng hay phiền muộn nữa, và tất cả những thói hư tật xấu đều tan biến hết. Hơn thế nữa, nếu có chí nguyện đạt đến sự giác ngộ vì lợi ích cho tha nhân thì lúc ấy chúng ta sẽ phát khởi lòng từ ái đối với chúng sanh muôn loài, và biết làm những việc cụ thể để giúp đỡ họ một cách thích hợp nhất. Cũng còn một cách khác nhằm lợi dụng cái thân quý báu này là phải sống một đời sống viên mãn nhất trong từng giây từng phút. Có nhiều cách để làm được như vậy. Thứ nhất là phải sống trong chánh niệm trong từng giây từng phút, tức là hiện hữu trọn vẹn ở đây và ngay bây giờ trong từng hành động. Khi chúng ta ăn chúng ta tập trung trong việc ăn, cảm nhận được mùi vị và độ nhu nhuyễn của thức ăn; khi bước đi chúng ta đặt tâm ý trong những cử động liên quan đến việc di chuyển, không để cho tâm thức chúng ta lỏng lẻo với những tạp niệm. Khi chúng ta lên lầu, chúng ta có thể suy nghĩ, “Ta nguyện giúp cho mọi người được sinh vào cảnh giới tốt đẹp, được thăng hoa, được giải thoát và giác ngộ.” Khi chúng ta rửa chén hay giặt đồ, chúng ta có thể tâm niệm, “Ta nguyện giúp cho mọi người có được tâm thức thanh tịnh, không còn những tâm thái nhiễu loạn và u mê.” Khi trao vật gì cho ai, chúng ta có thể tâm niệm, “Nguyện rằng ta có khả năng đáp ứng mọi nhu cầu của chúng sanh.” Chúng ta có thể chuyển hóa một cách sinh động trong từng hành động với mong ước mang lại hạnh phúc cho người khác. Chính vì những lý do trên đây mà chúng ta có thể nói rằng chúng sanh con người đóng một vai trò hết sức quan trọng trong hầu hết các tôn giáo. Đức Phật dạy trong kinh Ưu Bà Tắc: “Trong mọi loài, con người có những căn và trí tuệ cần thiết. Ngoài ra, điều kiện hoàn cảnh của con người không quá khổ sở như những chúng sanh trong địa ngục, không quá vui sướng như những chúng sanh trong cõi trời. Và trên hết, con người không ngu si như loài súc sanh.” Như vậy con người được xếp vào loại chúng sanh có nhiều ưu điểm. Con

người có khả năng xây dựng và cải tiến cho mình một cuộc sống toàn thiện toàn mỹ.

Human Beings' Roles in Buddhism

Most of us are agreed to the fact that among all living beings, human beings are unique beings who can understand what we are and what we should be. Compared to other beings, man is most complete and superior not only in the mentality and thinking, but also in the ability of organization of social life. Human beings' life cannot be substituted nor repeated nor determined by someone else. Once we are born in this world, we have to live our own life, a meaningful and worth living life. Thus the ancient said: "Man is the most sacred and superior animal." Even though human beings are superior sentient beings, but to Buddhism, any living being's life is precious and of the same value. That is to say no being's life is more precious than the other's. According to the Upasaka Sutra, Buddhism agrees that in all living beings, man is endowed with all necessary faculties, intelligence. Buddhism also agrees that conditions of human beings are not too miserable as those beings in the hell or the hungry ghosts. To Buddhism, human life is difficult to obtain. If we are born as human beings with many qualities, difficult to attain. We should try to make our lives meaningful ones. Besides, human beings have intelligence. This precious quality enables us to investigate the true meaning of life and to practice the path to enlightenment. Devout Buddhists should always remember that what rebirth we will take depends on our present actions and habits. Thus, our purpose in this very life is to attain liberation or enlightenment, either becoming liberated from cyclic existence (Arhats), or becoming fully enlightened Buddhas. Most of all, we should be able to take advantage of our precious human lives to live to the fullest, moment by moment. To achieve this, we must be mindful of each moment, not being in the here-and-now when we act. According to Buddhist point of view, we have precious human lives, endowed with many qualities to attain. Because of this, we can make our lives highly meaningful. We often take our lives for granted and dwell on the things that aren't going the way we would like them to. Thinking this way is unrealistic and makes us depressed. However, if

we think about the qualities we do have and everything that is going well, we'll have a different and more joyful perspective on life. One of our greatest endowments is our human intelligence. This precious quality enables us to investigate the meaning of life and to practice to advance on the path to enlightenment. If all of our senses, eyes, ears, mental... are intact, we are able to hear the Dharma, read books on it, and think about its meaning. We're so lucky to be born in an historical era when the Buddha has appeared and taught the Dharma. These teachings have been transmitted in a pure form from teacher to student in lineages stemming back to the Buddha. We have the opportunity to have qualified spiritual masters who can teach us, and there are communities of ordained people and Dharma friends who share our interest and encourage us on the path. Those of us who are fortunate to live in countries that cherish religious freedom aren't restricted from learning and practicing the path. In addition, most of us don't live in desperate poverty and thus have enough food, clothing and shelter to engage in spiritual practice without worrying about basic material needs. Our minds aren't heavily obscured with wrong views and we are interested in self-development. We have the potential to do great things with our present opportunity. But to appreciate this, we must develop a long-term vision for our cultivation because our present lives are only a short one. Devout Buddhists should always remember that our mindstreams don't cease when our physical bodies die. Our minds are formless entities, but when they leave our present bodies at the time of death, they will be reborn in other bodies. What rebirth we'll take depends on our present actions. Therefore, one purpose of our lives can be to prepare for death and future lives. In that way, we can die peacefully, knowing our minds will be propelled towards good rebirths. The other way that we can utilize our lives is to attain liberation or enlightenment. We can become arhats, beings liberated from cyclic existence, or we can go on to become fully enlightened Buddhas, able to benefit others most effectively. Attaining liberation, our minds will be completely cleansed of all disturbing attitudes. Thus we'll never become angry, jealous or proud again. We no longer feel guilty, anxious or depressed, and all our bad habits will be gone. In addition, if we aspire to attain enlightenment for the benefit of everyone, we'll have spontaneous affection for all beings, and will know the most

appropriate ways to help them. Also another way to take advantage of our precious human lives is to live life to the fullest, moment by moment. There are several ways to do this. One is to be mindful of each moment, being in the here-and-now as we act. When we eat, we can concentrate on eating, noting the taste and texture of the food. When we walk, we concentrate on the movements involved in walking, without letting our minds wander to any other thoughts. When we go upstairs, we can think, “may I lead all beings to fortunate rebirths, liberation and enlightenment.” While washing dishes or clothes, we think, “may I help all beings cleanse their minds of disturbing attitudes and obscurations.” When we hand something to another person, we think, “May I be able to satisfy the needs of all beings.” We can creatively transform each action by generating the wish to bring happiness to others. For these above reasons, we can say that human beings play an extremely important role in most religions. The Buddha taught in the Upasaka Sutra: “In all beings, man is endowed with all necessary faculties, intelligence. Besides man’s conditions are not too miserable as those beings in hell, not too much pleasure as those beings in heaven. And above all, man’s mind is not so ignorant as that of the animals.” So man has the ability to build and improve his own life to the degree of perfection.

Chương Ba Mươi
Chapter Thirty

Những Ngày Lễ Trong Phật Giáo

Tài liệu của các tự viện Phật giáo buổi ban sơ cho thấy rằng các lễ hội không được khuyến khích, mặc dầu có rất nhiều lễ hội được tổ chức, như lễ tụng giới Bố Tát. Tuy nhiên, khi tôn giáo này trở thành một tôn giáo với con số Phật tử tại gia đáng kể, lễ hội thường xuyên được phát triển. Trong Phật giáo đương thời, có rất nhiều lễ hội hằng năm và lễ hội theo mùa với công năng khác nhau, như lễ đánh dấu những biến cố quan trọng giống như ngày đầu năm hay ngày thu hoạch mùa màng. Những lễ hội khác tạo cơ hội cho Phật tử tạo công đức cúng dường bố thí, chẳng hạn như Lễ Dâng Y được tổ chức hàng năm trong cả 2 truyền thống, Nguyên Thủy và Đại Thừa hay lễ Monlam Chenmo của người Tây Tạng. Nhưng lễ hội Phật giáo còn được dùng như cách để quảng bá Phật giáo đến với những người không phải là Phật tử qua những buổi lễ quan trọng như ngày Phật Đản Sanh, thành đạo, và nhập Niết Bàn. Trong truyền thống Nguyên Thủy, cả 3 ngày này được tổ vào ngày trăng tròn tháng 5. Ngày này được gọi là ngày Vesak ở Sri Lanka, ngày Visakha Puja ở Thái Lan. Những ngày lễ quan trọng khác ở Sri Lanka còn có ngày Poson, để tưởng niệm ngày đạo Phật được truyền bá vào quốc đảo này, và ngày Esala Parahera, ngày rằm xá lợi của Đức Phật được diển hành đi khắp các đường phố Kandy. Tại các xứ theo truyền thống Đại Thừa như Trung Hoa, Nhật Bản, Đại Hàn, Mông Cổ, Tây Tạng và Việt Nam, ngày Phật Đản thường được tổ chức vào ngày mùng 8 hay rằm tháng 4, lễ Phật Thành Đạo được tổ chức vào ngày mùng 8 tháng chạp, và lễ Phật nhập Niết Bàn được tổ chức vào ngày rằm tháng 2. Một lễ hội quan trọng khác tại Nhật Bản là lễ Setsubon, tập trung vào việc xua đuổi ma quỷ, được tổ chức vào những ngày đầu tháng hai. Những lễ hội quan trọng khác trong Phật giáo Đại Thừa bao gồm lễ “cúng cô hồn” (lễ Vu Lan), nhằm xoa dịu những oan hồn khổ. Một vài ngày lễ quan trọng trong Phật giáo như ngày Lễ Phật Đản (ngày rằm tháng tư âm lịch), ngày Lễ Vu Lan (Giải Đảo Huyền vào ngày rằm tháng bảy âm lịch), và ngày Lễ Phật thành đạo vào ngày rằm tháng chạp.

Những ngày lễ vía của các vị Phật và các vị Bồ Tát quan trọng. Vào tháng giêng âm lịch có ngày vía Đức Phật Di Lặc vào ngày mồng một tháng giêng âm lịch, và vía Đản Sanh Đức Định Quang Phật vào ngày mồng 6 tháng giêng âm lịch. Vào tháng hai âm lịch có lễ vía Đản Sanh Lục Tổ Huệ Năng vào ngày mồng 8 tháng 2 âm lịch, lễ vía đản sanh Đức Quan Thế Âm vào ngày 19 tháng 2 âm lịch, và lễ vía đản sanh Phổ Hiền Bồ Tát vào ngày 21 tháng 2 âm lịch. Không có lễ vía nào vào tháng ba âm lịch. Vào tháng tư âm lịch có lễ vía đản sanh Đức Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát vào ngày 4 tháng 4 âm lịch, lễ vía Đức Phật Đản Sanh vào ngày rằm tháng tư âm lịch, và lễ vía đản sanh Đức Bồ Tát Dược Vương vào ngày 28 tháng 4 âm lịch. Không có lễ vía nào vào tháng năm âm lịch. Có một lễ vía vào tháng sáu âm lịch, đó là lễ vía Quan Thế Âm Bồ Tát Thành Đạo vào ngày 19 tháng 6 âm lịch. Vào tháng bảy âm lịch có lễ an cư kiết hạ bắt đầu từ ngày rằm tháng tư và chấm dứt vào rằm tháng bảy, lễ vía ngày Vu Lan hay Giải Đảo Huyền vào ngày rằm tháng bảy, lễ vía đản sanh Đức Long Thọ Bồ Tát vào ngày 24 tháng 7 âm lịch, lễ vía đản sanh Đức Địa Tạng Bồ Tát vào ngày 30 tháng 7 âm lịch, và lễ vía đản sanh Đức Đại Thế Chí Bồ Tát vào ngày 13 tháng 7 âm lịch. Vào tám chín âm lịch có lễ vía Đức Lục Tổ Nhập Niết Bàn vào ngày mồng 3 tháng 8 âm lịch, và lễ vía đản sanh Đức Nhiên Đăng Cổ Phật vào ngày 22 tháng tám âm lịch. Vào tháng chín âm lịch có lễ vía thứ nhì của Ngài Quán Âm 19 tháng 9 âm lịch, và lễ vía đản sanh Đức Phật Dược Sư vào ngày 30 tháng 9 âm lịch. Có một lễ vía vào tháng mười âm lịch, đó là lễ vía đản sanh Tổ Bồ Đề Đạt Ma vào ngày 5 tháng mười âm lịch. Có một lễ vía vào tháng mười một âm lịch, đó là lễ vía ngày đản sanh của Đức Phật A Di Đà vào ngày 17 tháng 11 âm lịch. Vào tháng chạp âm lịch có lễ vía ngày Phật thành đạo vào ngày rằm, và lễ vía ngày đản sanh Đức Hoa Nghiêm Bồ Tát vào ngày 29 tháng 12 âm lịch.

Ngoài ra, còn có mười ngày cúng chay hay là Thập Trai Nhứt. Mười ngày ăn chay tính theo âm lịch là mồng 1, 8, 14, 15, 18, 23, 24, 28, 29 và 30. Trong những ngày này ăn thịt, săn bắn, câu cá, hành hình đều bị cấm. Đây cũng là mười ngày cúng chay cho chư Phật và chư Bồ tát. Thứ nhất là Định Quang Phật, vào ngày mồng một. Thứ nhì là Dược Sư Phật, vào ngày mồng tám. Thứ ba là Phổ Hiền Bồ Tát, vào ngày 14. Thứ tư là A Di Đà Như Lai, vào ngày 15. Thứ năm là Quán Âm Bồ Tát, vào ngày 18. Thứ sáu là Đại Thế Chí Bồ Tát, vào ngày

23. Thứ bảy là Địa Tạng Bồ Tát, vào ngày 24. Thứ tám là Tỳ Lô Giá Na Phật, vào ngày 28. Thứ chín là Dược Vương Bồ Tát, vào ngày 29. Thứ mười là Thích Ca Mâu Ni Phật, vào ngày 30.

Buddhist Festivals

Records of the early Buddhist monastic order indicate that festivals were discouraged, although there were numerous regularly held ceremonies, such as the fortnight recitation of the Vinaya rules in the Posadha ceremony. As it became a religion with significant numbers of lay followers, however, regular festivals were developed. In contemporary Buddhism, there are numerous yearly and seasonal festivals, which serve a variety of functions, such as marking important occurrences like the new year or the harvest. Others provide opportunities for merit-making, such as the robe-receivign ceremony (kathina), held annually in both Theravada and Mahayana traditions, or the Tibetan Monlam Chenmo festival. Buddhist festivals also serve the important function of promoting Buddhism to non-Buddhists, and they punctuate the year with religiously significant events. The most widely celebrated festival is the date commemorating the birth, awakening, and parinirvana of the Buddha. In Theravada countries, this is celebrated on the full-moon day in May. It is called Vesak in Sri Lanka, and Visakha Puja in Thailand. Other important Sri Lankan festivals include Poson, which commemorates the introduction of Buddhism to the island, and Esala Parahera, in which the Buddha's tooth relic is paraded through the streets of Kandy. In Mahayana traditions, such as in China, Japan, Korea, Mongolia, Tibet and Vietnam, the Buddha's Birth Day Festival is usually celebrated on April 8 or April 15, The Buddha's Awakening Festival is celebrated on December 8, and the Buddha's Nirvana Festival is celebrated on February 15. Another important Japanese festival is Setsubon (early February), which centers on driving away evil spirits. Other important festivals in Mahayana Buddhism include an annual "hungry ghost" (Preta) festival, in which offerings are given to placate these unhappy spirits. Some Important Buddhist Festivals such as the Birthday of Buddha Sakyamuni on the 15th of the Fourth month of Lunar calendar, the Festival of Hungry Ghosts or the Ullambana on the 15th of seventh

month of Lunar calendar, and the Festival of the Buddha's Enlightenment Date on the 15th of the twelfth month of lunar calendar.

Celebration Days of some important Buddhas and Bodhisattvas. Festivals on the first month of lunar calendar include the Maitreya Bodhisattva's Birthday (the first day of the first month Lunar calendar), and the Samadhi Light Buddha's Birthday (the 6th of the first month Lunar calendar). Festivals on the second month of lunar calendar include the Sixth Patriarch's Birthday (the 8th day of the second month Lunar calendar), the Kuan Shi Yin Bodhisattva's Birthday (the 19th of the second month Lunar calendar), and the Universal Worthy Bodhisattva's Birthday (the 21st day of the second month Lunar calendar). There is no festival on the third month of lunar calendar. Festival on the fourth month of lunar calendar include the Manjushri Bodhisattva's Birthday (the 4th day of the 4th month Lunar calendar), the Birthday of Buddha Sakyamuni (the 15th of the Fourth month of Lunar calendar), and the Medicine King Bodhisattva's Birthday (the 28th of the 4th month Lunar calendar). There is no festival on the fifth month of lunar calendar. There is one festival on the sixth month of lunar calendar, the celebration of Kuan Shi Yin Bodhisattva's Enlightenment (the 13th of the 6th month and the 19th of the 6th month Lunar calendar). Festivals on the seventh month of lunar calendar include the Rain Retreat, which begins around the 15th of the fourth month and ends around the 15th of the seventh month of lunar calendar, the festival of hungry ghosts or the Ullambana on the 15th of seventh month of Lunar calendar, Nagarjuna (Dragon Tree) Bodhisattva's Birthday (the 24th day of the 7th month Lunar calendar), Earth Store Bodhisattva's Birthday (the 30th day of the 7th month Lunar calendar), and Great Strength Bodhisattva's Birthday (the 13th day of the 7th month Lunar calendar). Festivals on the eighth month of lunar calendar include the Sixth Patriarch's Entering Nirvana Day (the 3rd day of the 8th month Lunar Calendar), and (Dipankara Buddha) Burning Lamp Buddha of Antiquity's Birthday (the 22nd of the 8th month Lunar calendar). Festivals on the ninth month of lunar calendar include Festival of Bodhisattva Avalokitesvara on the 19th of the ninth month of Lunar calendar, and Medicine Master Buddha's Birthday (the 30th day of the 9th month Lunar calendar). Festivals on the tenth month of lunar

calendar, the celebration of Venerable First Patriarch Bodhidharma's Birthday (the 5th day of the 10th month Lunar calendar). There is one festival on the eleventh month of lunar calendar, the celebration of Amitabha Buddha's Birthday (Festival of Amitabha Buddha on 17th of the 11th month Lunar calendar). Festivals on the twelfth month of lunar calendar include Festival of the Buddha's Enlightenment Date on 15th of the twelfth month of luna calendar, and Avatamsaka Bodhisattva's Birthday (29th day of the twelfth month Lunar calendar).

Besides, there are Ten fast days. The ten "fast" days of a month based on Lunar calendar are 1, 8, 14, 15, 18, 23, 24, 28, 29, 30. Eating flesh, hunting, fishing, execution, etc. are forbidden in those days. These are also ten Buddhas or Bodhisattvas connected with the ten "fast" days. First, the day of Samadhi Buddha, which is on the 1st day. Second, the day of Medicine Master Buddha, which is on the 8th day. Third, the day of Samantabhadra Bodhisattva, which is on the 14th day. Fourth, the day of Amitabha Buddha, which is on the 15th day. Fifth, the day of Avalokitesvara Bodhisattva, which is on the 18th day. Sixth, the day of Mahasthama-prapta Bodhisattva, which is on the 23rd day. Seventh, the day of Ksitigarbha (Earth-Store) Bodhisattva, which is on the 24th day. Eighth, the day of Vairocana Buddha, which is on the 28th day. Ninth, the day of Medicine King (Bhaisajya) Buddha, which is on the 29th day. Tenth, the day of Sakyamuni Buddha, which is on the 30th day.

Chương Ba Mười Một
Chapter Thirty-One

Ba Trường Phái Lớn
Trong Phật Giáo

Trường phái phát xuất từ một người theo kiến giải của mình mà giảng giải về giáo thuyết Phật giáo. Trường phái căn cứ theo giáo thuyết đặc biệt của mình hay của các trường phái đã được thừa nhận mà phán định. Hiện tại, Phật giáo có nhiều trường phái khác nhau, trong số này có ba trường phái lớn. *Trường phái thứ nhất là Nam Tông* hay Nguyên Thủy. Còn được biết đến với tên Tiểu Thừa (Hinayana) hay giáo pháp của hàng Trưởng Lão, xuất phát từ Nam Ấn Độ, lan rộng đến Tích lan, Miến Điện, Thái Lan, Lào và Cam Bốt. Tiểu thừa hay cỗ xe nhỏ, tên của một học thuyết Phật giáo sơ khai, ngược lại với Đại Thừa. Đây là một từ mà Mahayana đã gán cho những người tu theo trường phái Theravada vì cho rằng những người này chỉ tự độ để trở thành những A la hán, chứ không độ tha. Kỳ thật, Hinayana ra đời và phát triển từ khi Phật nhập diệt cho đến đầu thế kỷ trước Tây lịch, và là đại diện cho học thuyết thuần khiết ban đầu y như lời Phật dạy. Điều căn bản trong giáo lý Hinayana là Tứ Diệu Đế, Thập nhị nhân duyên, Học thuyết về bản ngã, Luật nhân quả và bát Chánh đạo.

Trường phái thứ nhì là Bắc Tông (Đại Thừa). Sau khi Đức Phật nhập diệt, Phật giáo chia ra làm nhiều tông phái; hai loại chính là Tiểu Thừa và Đại Thừa. Những ai cầu chứng ngộ A-La-Hán thì gọi là Tiểu Thừa, những ai cầu thành Phật thì gọi là Đại Thừa. Lúc đầu ngay khi Phật nhập diệt, chỉ có hai tông Trung Quán và Du Già gọi là Đại Thừa, số còn lại là Tiểu Thừa. Trung Quán tức là Tam Luận Tông và Du Già tức là Pháp Tướng Tông bên Trung Quốc. Tại Nhật thì Câu Xá và Thành Thực tông là Tiểu Thừa, số còn lại là Đại Thừa. Đại Thừa, khởi động từ Bắc Ấn Độ đến Tây Tạng, Mông Cổ, Trung Quốc, Việt Nam, Triều Tiên và Nhật Bản. Không giống như Tiểu Thừa có khuynh hướng bảo thủ và không uyển chuyển, Đại Thừa tự thích ứng với các nhu cầu của các dân tộc có nền tảng chủng tộc và văn hóa khác nhau, và có mức độ hiểu biết khác nhau. Đại Thừa còn được gọi là Thượng Thừa, Diệu Thừa hay Thắng Thừa (The Great Vehicle). Cỗ xe lớn, một

trong hai nhánh lớn Phật giáo (Tiểu thừa và Đại thừa). Đại thừa xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ I trước CN, nói là cỗ xe lớn vì tông chỉ của nó là giúp được nhiều người cùng giải thoát. Kỳ thật chủ đích của Đại thừa là cứu độ nhứt thiết chúng sanh. Một trong những điểm tối quan trọng của Phật giáo Đại thừa là nó nhấn mạnh đến giá trị của người tại gia. Nó cho rằng những người thế tục cũng có thể đạt tới đại giác và Niết bàn nếu người ấy chịu cố công tu hành. Những hệ phái Đại thừa chính là Hoa Nghiêm, Thiên Thai, Thiền và Tịnh Độ... Bắc Tông: Phật Giáo truyền về phương Bắc qua Trung Hoa, Mông Cổ, Đại Hàn, Nhật và Việt Nam. Chúng ta ai cũng phải thừa nhận rằng Đại Thừa đã đóng góp rất nhiều vào tư tưởng và văn hóa Phật Giáo. Nó đã sản sinh ra lý tưởng Bồ Tát Đạo tuyệt vời. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni là tấm gương bởi sự nghiệp của chính Ngài để con người noi theo. Mục tiêu sự nghiệp của Ngài là Giác Ngộ và Phật Quả, và con đường của Ngài là Bồ Tát Đạo. Đại Hội Kết Tập Kinh Điển lần thứ ba được triệu tập vào thời Hoàng Đế A Dục ở thế kỷ thứ ba trước Tây Lịch, đã có ít nhất là mười tám trường phái, mỗi trường phái đều có học thuyết và giới luật riêng. Có hai trường phái chiếm ưu thế trong các cuộc tranh luận tại Đại Hội, một trường phái Luận Giải gọi là Tỳ Bà Sa Luận Bộ, và một trường phái thực hiện Đa Nguyên gọi là Nhứt Thiết Hữu Bộ. Đại Hội quyết định theo lập trường của trường phái Luận Giải và chính quan điểm của trường phái này được truyền sang Tích Lan bởi những nhà truyền giáo của Vua A Dục, cầm đầu bởi chính con của vua là Thái Tử Mahendra. Tại đó trường phái này được biết là trường phái Nguyên Thủy. Còn những người ủng hộ trường phái Nhứt Thiết Hữu Bộ hầu hết di cư đến Kashmir thuộc miền Tây Bắc xứ Ấn Độ, nơi đây trường phái này trở nên nổi tiếng do sự phổ cập viên mãn của Bồ Tát Đạo. Tuy nhiên, tại một Đại Hội Kết Tập khác (Đại Hội lần thứ tư), được tổ chức dưới thời Hoàng Đế Ca Nị Sắc Ca tại thành Ca Thấp Di La vào thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch. Hai trường phái quan trọng nữa xuất hiện, trường phái Phân Biện Thuyết Bộ và trường phái Kinh Lượng Bộ. Hai trường phái này bất đồng nhau về tính xác thực của Vi Diệu Pháp. Trường phái Phân Biện Thuyết Bộ cho rằng được chính Đức Phật thuyết giảng, trong khi trường phái Kinh Lượng Bộ thì cho rằng Vi Diệu Pháp không phải do Đức Phật thuyết giảng. Vào lúc này, những mô tả của Đại Thừa cho chúng ta biết một số các đại hội đã được triệu tập để biên soạn kinh điển theo truyền thống Đại Thừa. Ở phía bắc và

phía nam Ấn Độ, cũng như tại Nalanda trong Ma Kiệt Đà, người ta nghiên cứu và giảng dạy Đại Thừa. Nhiều bản văn Đại Thừa liên quan đến Đức Phật Di Lặc, vị Phật tương lai và nhiều Bồ Tát trên trời. Giáo lý Đại Thừa cũng như giáo lý của các trường phái khác bắt đầu xuất hiện dưới hình thức văn tự khoảng 500 năm sau ngày Đức Phật nhập diệt. Những kinh điển Đại Thừa sớm nhất như kinh Pháp Hoa và Bát Nhã được phổ biến trước thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch. Cốt tủy của quan niệm Đại Thừa là từ bi cho tất cả chúng sanh và phương tiện thiện xảo để hóa độ chúng sanh. Với triết lý thâm sâu và lòng từ bi phổ quát, và xử dụng phương tiện thiện xảo, Phật Giáo Đại Thừa đã nhanh chóng lôi cuốn quần chúng, không những ở Ấn Độ mà còn tại nhiều nơi mới phát triển Phật giáo như ở Trung Á. Khởi thủy của Phật Giáo Đại Thừa có thể tìm thấy ở thời kỳ sơ khởi của Đại Chúng Bộ và thời kỳ sơ khởi của Kinh Điển Đại Thừa. Vào thế kỷ đầu sau Tây Lịch, sự hình thành Đại Thừa Phật Giáo thực sự hoàn tất và tất cả những kinh điển Đại Thừa chủ yếu vẫn còn tồn tại đến ngày nay. Trên lý thuyết mà nói, Đại Thừa Phật giáo được chia làm hai hệ tư tưởng: Trung Luận và Duy Thức Du Già.

Trường phái thứ ba là Mật Giáo. Mật giáo hay Phật giáo Mật tông, phát triển đặc biệt nơi Chân Ngôn tông, thờ Đức Đại Nhật Như Lai, Thai Tạng và Kim Cương Giới; đối lại với Hiển giáo. Mật giáo gồm các kinh nói về mật tánh gắng sức dạy về mối tương quan nội tại của thế giới bên ngoài và thế giới tâm linh, sự đồng nhất của tâm và vũ trụ, các phương thức được Mật giáo xử dụng trong các phép quán tưởng như sau. Thứ nhất là quán tưởng Mạn Đà La. Mạn Đà La có nghĩa là “vòng tròn,” “hội,” hay “hình.” Có nhiều loại Mạn Đà La, nhưng có hai thứ thông thường nhất trong Mật giáo: hình kết hợp vẽ chân dung nhiều loại khác nhau, quý, thần, Phật và Bồ Tát, biểu thị năng lực, sức mạnh và các hoạt động chung trong các hình vuông tròn, và ngay tại trung tâm là Phật Tỳ Lô Giá Na, vị Phật Quang Minh Biến Chiếu; và một lược đồ tiêu biểu vài mẫu âm thiêng liêng của tiếng Phạn gọi là “bija” hay “chủng tử,” tiêu biểu cho các hình tượng. Thứ nhì là Chơn Âm. Chơn âm là các âm thiêng liêng như âm OM chẳng hạn, được truyền từ thầy sang đệ tử trong lúc khải thị. Khi tâm người đệ tử đã được điều hợp đúng đắn, người ta nói là các chấn động của biểu tượng ngôn ngữ này cùng với sự phối hợp của nó trong tâm thức của người khải thị để mở tâm thức của người đệ tử đến các chiều kích

cao hơn. Thứ ba là Thủ Ấn. Đây là điều bộ của thân thể, đặc biệt là các cử động tượng trưng của bàn tay, được thực hiện để trợ giúp kêu gọi những tâm thái song hành nhất định của chư Phật và chư Bồ Tát. Mật giáo chia làm hai bộ. Thứ nhất là Mật Giáo Tạng Bộ. Phái Mật Giáo Tạng Bộ có kinh điển được dịch rất sớm vào thế kỷ thứ 4 sau Tây Lịch. Cát Hữu (Srimitra) người xứ Qui-Tư, một bộ lạc da trắng, đã dịch một vài bản kinh sang Hán văn. Đó là những bùa chú thường gồm có một vài mật chú và những bài tán thần hay thánh ở thượng giới, nhưng thật ra chúng không thể được xem như là biểu dương cho những ước vọng cao. Thứ nhì là Mật Giáo Thuần Bộ. Phái mà ta mệnh danh là Mật Giáo Thuần Bộ hay Thuần Mật khởi đầu với ba vị pháp sư Ấn Độ đến Trung Quốc vào thời nhà Đường (713-765). Vị đầu tiên là Thiện Vô Úy, vị thứ hai là Kim Cương Trí, vị thứ ba là Bất Không, và vị thứ tư là Nhất Hành.

Three Main Schools in Buddhism

Sects arise from an individual interpretation of the general teaching of Buddhism. Sects base on a peculiar interpretation of one of the recognized sects. Nowadays, Buddhism has many different schools, among them, there are three major schools. *The first school is the Southern School or Theravada:* The Southern or Theravada (Teachings of the Elders), also known as the Hinayana, which arose in southern India, whence it spread to Ceylon, Burma, Thailand, Laos and Cambodia. The “Little or minor (small) Vehicle.” Name of the earliest system of Buddhist doctrine, opposed to the Mahayana. This is the term which the Mahayana utilizes to refer to the those who follow Theravada for they have own liberation goal rather than that of all beings. In fact, Hinayana developed between the death of Buddha and the 1st century BC and it represented the original and pure teaching as it was taught by the Buddha. The essence of the teaching is expressed in the four noble truths, the doctrine of dependent arising, the teaching of the ego, the law of karma and the eightfold noble path.

The second school is the North School or the Mahayana (Major Vehicle or the school of Mahayana): After the Buddha’s death, Buddhism was divided into many schools. The two main branches were Hinayana and Mahayana. Whoever seeks to become an arhat belongs

to the Hinayana; while whoever seeks to become a Buddha belongs to the Mahayana. Right after the Buddha's death the school of Mahayana, attributed to the rise in India of the Madhyamika (the school ascribed to Nagarjuna) and the Yoga; the rest of the sects belonged to the Hinayana. The Madhyamika and Yoga were called Tsan-Luan and Dharmalaksana in China. In Japan, only Kosa and Satyasiddhi belong to the Hinayana; the rest of other schools belong to the Mahayana. The Mahayana moved from northern India to Tibet, Mongolia, China, Vietnam, Korea, and Japan. Unlike Southern Buddhism, which tended to remain conservative and doctrinaire, the Mahayana adapted itself to the needs of peoples of diverse racial and cultural backgrounds and varying levels of understanding. The greater vehicle, one of the two great schools of Buddhism (Hinayana and Mahayana). The Mahayana arose in the first century BC. It is called Great Vehicle because its objective is the salvation of all beings. It opens the way of liberation to a great number of people and indeed, expresses the intention to liberate all beings. One of the most critical in Mahayana is that it stresses the value on laypersons. It emphasizes that laypersons can also attain nirvana if they strive to free themselves from worldly bondages. Major Mahayana sects include Hua-Yen, T'ien T'ai, Zen and the Pure Land. It should be noted that Mahayana spread from India to Tibet, China, Korea and Viet Nam. We must recognize that the Mahayana has contributed a great deal to Buddhist thought and culture. It has produced a wonderful Path of Bodhisattvas. Sakyamuni Buddha set an example by his own career that people could emulate. The goal of this career was Enlightenment and Buddhahood, and the way was the way of the Bodhisattva. The Third Council was held during the reign of Emperor Asoka in the third century B.C., there were already at least eighteen schools, each with its own doctrines and disciplinary rules. Among them, two schools dominated the deliberations at the Third Council, an analytical school called Vibhajyavadins, and a school of realistic pluralism known as the Sarvastivadins. The Council decided in favor of the analytical school and it was the views of this school that were carried to Sri Lanka by Asoka's missionaries, led by his son Mahendra. There it became known as the Theravada. The adherents of the Sarvastivada mostly migrated to Kashmir in the north west of India where the school became known for its popularization of the path of

the perfections of the Bodhisattva. However, another Council (the Fourth Council) was held during the reign of King Kanishka in the first century A.D. in Kashmir; two more important schools emerged, the Vaibhashikas and the Sautrantikas. These two differed on the authenticity of the Abhidharma; the Vaibhashikas holding that the Abhidharma was taught by the Buddha, while the Sautrantikas held that it was not. By this time, Mahayana accounts tell us, a number of assemblies had been convened in order to compile the scriptures of the Mahayana tradition, which were already reputed to be vast in number. In the north and south west of India as well as Nalanda in Magadha, the Mahayana was studied and taught. Many of the important texts of the Mahayana were believed to have been related by Maitreya, the future Buddha and other celestial Bodhisattvas. The written texts of Mahayana as well as those of other schools began to appear about 500 years after the Buddha's Nirvana. The earliest Mahayana sutras such as the Lotus Sutra and the Sutra of the Perfection of Wisdom are usually dated before the first century A.D. The essence of the Mahayana Buddhism is the conception of compassion for all living beings. The Mahayana, with its profound philosophy, its universal compassion and its abundant use of skillful means, rapidly began to attract the majority of people, not only in India, but in the newly Buddhist lands of central Asia. The origin of Mahayana may be traced to an earlier school known as Mahasanghika and earlier literary sources known as Mahayana Sutras. By the first century A.D., the formation of the Mahayana Buddhism was virtually complete, and most of the major Mahayana sutras were in existence. Theoretically speaking, Mahayana Buddhism is divided into two systems of thought: the Madhyamika and the Yogacara.

The third school is the Mantrayana: The esoteric method. The esoteric Mantra, or Yogacara sect, developed especially in Shingon, with Vairocana as the chief object of worship, and the Mandalas of Garbhadhatu and Vajradhatu. The esoteric teaching or Tantric Buddhism, in contrast with the open schools (Hiền giáo). The Buddhist tantra consists of sutras of a so-called mystical nature which endeavor to teach the inner relationship of the external world and the world of spirit, of the identity of Mind and universe. Among the devices employed in tantric meditational practices are the following. First, the

contemplation of the Mandala. Mandala means “circle,” “assemblage,” “picture.” There are various kinds of mandala, but the most common in Esoteric Buddhism are of two types: a composite picture graphically portraying different classes of demons, deities, Buddhas and Bodhisattvas, representing various powers, forces, and activities, within symbolic squares and circles, and in the center of which is a figure of the Buddha Vairocana, the Great Illuminator; and a diagrammatic representation wherein certain sacred Sanskrit letters, called “bija” or “seeds” are substituted for figures. Second, the contemplation of the Mantra. Mantras are the sacred sounds, such as OM, for example, are transmitted from the master to his disciple at the time of initiation. When the disciple’s mind is properly attuned, the inner vibrations of this word symbol together with its associations in the consciousness of the initiate are said to open his mind to higher dimension. Third, mudra. Mudras are physical gestures, especially symbolical hand movements, which are performed to help evoke certain states of mind parallel to those of Buddhas and Bodhisattvas. The Esoteric School is divided into two divisions. First, the Miscellaneous Mystic Sect. What we designate as “Miscellaneous Mystic” of which mantras were translated early in the fourth century A.D. Srimitra of Kucha, a Central Asian state inhabited by a white race, translated some texts into Chinese. These were charms, cures, and other sorts of sorcery, often containing some matra prayers and praises of gods or saints of higher grades, but generally speaking they could not be regarded as expressing a high aspiration. Second, the Pure Mystic Sect. What we can designate as ‘Pure Mystic’ begins with some able Indian teachers who arrived in China during the T’ang period (713-765). First, Subhakarasingha (637-735), second, Vajrabodhi (663-723), third, Amoghavajra (705-774), and fourth, I-Hsing (683-727).

Chương Ba Mươi Hai
Chapter Thirty-Two

Cộng Đồng Tăng Già

Tăng Già có nghĩa là cộng đồng của các vị Thánh Phật giáo, những người đã nhận thức được giáo pháp. Tăng Già cũng nhằm chỉ cộng đồng chư Tăng Ni sống theo giới luật tự viện; và theo nghĩa rộng hơn, Tăng Già kể luôn cả những vị tại gia hỗ trợ cho chư Tăng Ni qua lòng từ thiện và nhận được giáo pháp của họ truyền dạy. Sự sáng tạo của Tăng Già là một vấn đề rõ ràng, một trong những thành quả lớn lao nhất của đức Phật. Nó đã tồn tại qua sự biến đổi và mở rộng cho đến ngày nay, đem lại và tạo cho mỗi người một cơ hội để theo đuổi khóa tu tập để dẫn đến sự giác ngộ, bằng cách dâng hiến đời mình cho cuộc sống phạm hạnh thiêng liêng. Một sự kiện theo đuổi như thế theo quan điểm Phật giáo không phải là hành động vị kỷ, bởi vì Tăng Già là một cơ cấu giữ gìn giáo pháp khi không có mặt của đức Phật vì lợi ích cho tất cả chúng sanh. Từ những ngày xa xưa nhất, Tăng Già đã không có một người có thẩm quyền tối cao, bởi vì đức Phật từ chối thành lập một hệ thống thứ bậc hoặc chỉ định một người kế vị. Ảnh hưởng là chung của tập thể và địa vị cao hơn chỉ được bậc trưởng lão cho phép. Theo đức Phật, sự trung thành triệt để với giáo pháp cần phải dựa vào lý trí cá nhân và sự cảm nhận, chứ không thuần túy dựa vào sự truyền dạy. Tăng Già đóng một vai trò cực kỳ quan trọng trong đạo Phật như là người bảo vệ và giữ gìn giáo pháp. Vào thế kỷ thứ 1 trước Tây lịch, giáo hội Tăng Già nguyên thủy đã có sự phân biệt giữa các nhà sư, một số vị cho rằng phải có số phận tu tập thiền và những vị khác cam kết giữ gìn kinh điển. Nền tảng của Phật giáo, ít nhất là trong truyền thống nguyên thủy, hầu như luôn quan tâm đến việc bảo tồn giáo pháp do bởi cội nguồn của cộng đồng Tăng Già có sự ủy thác hơn là nhờ những cơ cấu chánh trị mạnh mẽ. Thật vậy, đây là một trong những nét đặc trưng căn bản làm cho Phật giáo trở nên khác biệt trong khi các tôn giáo khác tham gia tích cực và chi phối cuộc sống hằng ngày bằng những nghi thức và lễ nghi. Đó không phải là tiêu chuẩn dành cho Phật giáo được liên kết với một nơi hoặc một xã hội đặc biệt, chính vì vậy Phật giáo có thể sống hòa hợp với những đức tin bản xứ và các tập quán mà nó đã từng đối mặt khi mở rộng ưu thế, đặc

biệt những đức tin và tập quán đó thường được kết hợp phong tục xã hội. Mỗi quan hệ giữa Tăng Già và giới tại gia hoàn toàn khác biệt trong các truyền thống. các nhà sư Theravada không nắm giữ tiền bạc hoặc kiếm sống bằng bất cứ nghề nghiệp nào, mà hoàn toàn nhờ vào những nhu cầu thế tục của những người tại gia. Trong khi đó tại nhiều nơi như ở Trung Hoa, Nhật Bản, Đại Hàn, Tây Tạng và Việt Nam, nơi mà truyền thống Phật giáo Đại Thừa chiếm ưu thế, một số tự viện tích lũy tài sản và trở nên có thế lực về chính trị.

Những Người Thọ Cụ Túc Giới Đầu Tiên Trong Tăng Đoàn: Mục Kiền Liên và Xá Lợi Phất là những đệ tử đầu tiên của đức Phật. Trước kia họ là đệ tử của giáo phái Sanjaya, nhưng không đạt được giác ngộ tâm linh. Họ là những bậc Bà la môn thông thái. Trước tiên Xá lợi Phất nghe nói về đức Phật và con đường thánh thiện của Ngài từ các vị đệ tử Phật. Vì vậy, ông bèn tìm đến quy-y và thọ giới với đức Phật. Ông vô cùng cảm phục trước những giáo pháp và sức mạnh siêu nhiên của Đức Phật. Đoạn Xá Lợi Phất tìm gặp Mục Kiền Liên và báo cho ông ta biết về sự quy y với Phật giáo của mình. Sau đó chẳng những họ trở thành đệ tử Phật mà họ còn mang theo với mình 200 đệ tử khác. Về sau này, Xá Lợi Phất rất được kính trọng trong Tăng đoàn vì trí tuệ của ngài, trong khi Mục Kiền Liên nổi tiếng với thần thông. Ngay sau khi thành đạo, Đức Phật đã đi đến thành Vương Xá, thủ đô của xứ Ma Kiệt Đà. Tại đây Ngài đã gặp lại vua Tần Bà Sa La. Vua và một số quần thần, một số nhà thông thái cũng như những công dân ưu tú của xứ Ma Kiệt Đà đã đến gặp Phật. Đức Phật dạy họ về Bát Thánh Đạo và sau đó họ đã quy-y và trở thành đệ tử của Ngài. Vua Tần Bà Sa La rất hài lòng về giáo pháp của đức Phật và ông đã phục vụ đức Phật và chư Tăng trong suốt buổi thọ trai. Để tỏ lòng biết ơn đến đức Phật, giáo Pháp của Ngài và Tăng đoàn, nhà vua đã cúng dường cho Tăng đoàn ngôi tịnh xá Trúc Lâm, nằm ở ngoại thành Vương Xá. Một người thương gia giàu có trong thành sau đó đã xây dựng lên tại khu Trúc Lâm ngôi tịnh xá đầu tiên cho giáo đoàn. Trong suốt 45 năm còn lại trong cuộc đời đức Phật, Ngài đã chu du bằng đôi chân của chính mình khắp miền Đông Bắc Ấn Độ. Mỗi ngày Ngài đi bộ từ 20 đến 30 cây số. Trong khi chu du hoằng hóa như vậy, Ngài gặp nhiều hạng người, từ vua quan, người cao thượng, thương nhân giàu có, đến nông dân, những nhà ẩn tu, Bà La Môn, những người thuộc giai cấp thấp, học sinh và nhiều hạng người khác, và Ngài đã dạy cho họ

về Chân Lý Tối Thượng. Giáo pháp của Ngài đơn giản và thực tiễn về cả hai mặt lý luận và tình cảm. Ngài không tin nơi sự siêu việt của giai cấp trong xã hội và Ngài giảng dạy về sự bình đẳng của mọi người. Rất nhiều đại đệ tử của Ngài là những người thuộc giai cấp thấp. Ưu Ba Li là một người thợ hớt tóc, Sumita là một phu quét đường, Svapaka là một kẻ ăn thịt chó, Svati là một ngư phủ, và Nan Đà là một người chăn bò. Kỳ thật, chư Tăng và đệ tử tại gia của Đức Phật thuộc tất cả mọi giai tầng trong xã hội. Ngài kịch liệt bác bỏ giai cấp và chống lại giai cấp Bà La Môn, những kẻ kiêu ngạo và ngu si và lừa phỉnh quần chúng dưới danh nghĩa tôn giáo. Ngài lên án họ đã đem nghi lễ cúng tế bằng cách hy sinh súc vật vì Ngài biết và ngài thuyết giảng rằng: “Sanh ra không ai là Phạm Thiên hay Thủ đà la. Chỉ có lời nói và cách hành xử quyết định người ấy là quân nhân, thợ thủ công hay giáo sĩ mà thôi.

Buddhist Sangha

The Sangha means the noble community (ariya-sangha) of Buddhist saints who have realized the teachings. Sangha also designates the community of monks and nuns who live according to the monastic code (vinaya); and in its broadest sense it includes the lay people who sustain the monks and nuns through charity and receive their teaching. The creation of the Sangha is without question one of the Buddha's most remarkable achievements. It has survived through diversification and expansion up to the present day, offering an individual the chance to pursue the course of training leading to enlightenment, by dedicating him or herself to the holy life. Such a pursuit would not be deemed a selfish act in Buddhist eyes, because the Sangha, as an institution, maintains the Dharma in the absence of the Buddha for the welfare of all. From its earliest days the Sangha has lacked a supreme authority, because the Buddha refused to establish a functional hierarchy or name of successor. Influence is collective and precedence is allowed only by seniority. According to the Buddha, adherence to the Dharma should be based on personal reasoning and experience, not purely on instruction. The Sangha plays an extremely important role in Buddhism as the protector and maintainer of the Dharma. As early as the first century B.C., the Theravadin Sangha

distinguished between monks who assumed the duty of meditating and those who were committed to preserving the scriptures. The core of “institutional” Buddhism, at least in the Theravadin tradition, has almost always been preoccupied with preserving the Dharma through the lineage of a committed community rather than through political power structures. This is one of the essential features that distinguishes Buddhism from religions that actively participate in, and indeed, govern, the passage of life through rites and rituals. It is not the norm for Buddhism to be linked to a specific place or society, which is why it has generally been able to coexist harmoniously with the indigenous beliefs and practices it has encountered in its expansion, especially those that are traditionally associated with social customs. The relationship between the Sangha and the laity varies greatly among the different traditions. In general, monks do not handle money or make a living from any profession, but rather rely completely on the laity for worldly needs. In such places as China, Japan, Korea, Tibet and Vietnam, where Mahayana Buddhism is dominant, some monasteries have been known to accumulate great wealth and political power.

Early Ordinations in the Sangha: Moggallana and Sariputta were two very important early converts who became Buddha’s chief disciples. Formerly they were the disciples of another religious guru Sanjaya, but had not attained much spiritually under their teacher. They both were very wise and learned Brahmans. Sariputta was the first to learn of the Buddha and his noble path from one of the disciples of the Buddha. Therefore, he went to the Buddha seeking the refuge and was duly ordained. He was deeply impressed by the teachings and supernatural powers of the Buddha. Sariputta then went to Moggallana and told him of his conversion to Buddhism. They not only became the Buddha’s disciples but also brought with them over 200 followers. Later, Sariputta came to be highly respected in the Order for his wisdom, while Moggallana became famous for his supernatural powers. Right after His Enlightenment, the Buddha went to Rajagriha, the capital of Magadha. There Bimbisara was the king. Bimbisara came to receive the Blessed One, accompanied by a number of courtiers, wise men, Brahmans and a large number of eminent citizens. The Buddha taught them the Noble Eightfold Path, and they all became his lay followers. Bimbisara was highly pleased with the teachings of

the Sakyamuni and waited in person on the Buddha and his monks at alms meal. As a token of his gratitude to the Buddha, His Dharma and Sangha, he donated the famous Venuvana or the Bamboo Grove, lying on the outskirts of the city, to the community of monks. A rich merchant then erected dwelling units there and thus the first proper Buddhist monastery came into existence. The Buddha was a great walker and a wanderer. During the last forty-five years of his life, he traveled covering the whole of the north-eastern India on foot. He covered 20 to 30 kilometers of distance a day. In his wandering, he came across all sorts of people, from kings, noblemen, rich merchants to farmers, ascetics, Brahmans, low caste people, students and others and taught them the Ultimate Truth. His teachings were simple and practical which appealed both to reason and emotions. He did not believe in the superiority based on caste and social status and preached equality. Many of his chief disciples were low caste people. Upali was a barber, Sumita a scavenger, Svapaka a dog-eater, Svati a fisherman, and Nanda a cowherd. Actually, his monks and lay followers belonged to all castes in the society. He vehemently refuted the claims of caste and opposed the Brahmans, who were arrogant and ignorant and befooled the masses in the name of religion. He condemned them for their rituals and animal sacrifices for he knew and preached that “by birth one is neither Brahman nor Sudra. Only one’s words and behavior determine whether one is soldier or a craftsman or a priest.

Chương Ba Mươi Ba
Chapter Thirty-Three

Kết Tập Kinh Điển & Tam tạng Kinh Điển

(A) Kết Tập Kinh Điển

Sơ Lược Về Các Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Phật Giáo: Đức Phật đã nhập diệt, nhưng giáo lý của Ngài vẫn còn lưu truyền đến ngày nay một cách trọn vẹn. Mặc dù giáo huấn của Đức Thế Tôn không được ghi chép ngay thời Ngài còn tại thế, các đệ tử của Ngài luôn luôn nhuần nhĩ nằm lòng và truyền khẩu từ thế hệ này sang thế hệ khác. Vào thời Đức Phật còn tại thế, biết chữ là đặc quyền của giới thượng lưu ở Ấn Độ, vì thế truyền khẩu giáo lý là một dấu hiệu cho thấy dân chủ được coi trọng trong truyền thống Phật giáo đến mức cách trình bày giáo pháp bằng văn chương đã bị bỏ quên. Nhiều người không biết chữ, cho nên truyền khẩu là phương tiện phổ thông và hữu hiệu nhất để gìn giữ và phổ biến giáo pháp. Vì có nhiều khuynh hướng sai lạc về giáo pháp nên ba tháng sau ngày Đức Thế Tôn nhập diệt, các đệ tử của Ngài đã triệu tập Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Phật Giáo để đọc lại di ngôn của Phật. Lịch sử phát triển Phật giáo có nhiều Hội Nghị kết tập kinh điển với những hoàn cảnh vẫn có phần chưa rõ. Lúc đầu các hội nghị này có thể là những hội nghị địa phương chỉ tập hợp vài cộng đồng tu sĩ. Sau đó mới có những nghị hội chung. Trong lịch sử Phật giáo, có bốn hội nghị lớn bên trong Ấn Độ và vài cuộc kết tập khác bên ngoài Ấn Độ.

Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Nhất: Hội nghị đầu tiên do Ma Ha Ca Diếp triệu tập, diễn ra tại thành Vương xá ngay sau khi Phật nhập diệt. Ngài Ca Diếp hỏi Upali về giới luật và hỏi A Nan về kinh tạng. Những câu trả lời của Upali được dùng làm cơ sở để biên soạn Luật Tạng, còn những câu trả lời của A Nan thì dùng để soạn Kinh Tạng. Văn bản mà mọi người đồng ý được mọi người cùng nhau trùng tụng. Trong Tập Ký Sự của Ngài Pháp Hiển, Ngài đã ghi lại hai kỳ kết tập kinh điển. Mặc dù vẫn tất những tường thuật của Ngài có vẻ chính xác hơn của Ngài Huyền Trang. Ngài tả lại là về hướng Tây của tịnh xá Trúc Lâm, cách năm sáu dặm có hang Thất Diệp. Sau khi Đức

Phật nhập diệt, có 500 vị A La Hán đã làm một cuộc kết tập kinh điển. Vào thời tụng đọc, có ba pháp tòa được dựng lên, trang hoàng đẹp đẽ. Xá Lợi Phất ngồi trên tòa bên trái, còn Mục Kiền Liên ngồi trên tòa bên phải. Trong 500 vị A La Hán, thiếu mất một vị. Tôn giả Đại Ca Diếp chủ tọa nghị hội trong khi tôn giả A Nan đứng ngoài hang vì không được thấu nhận.

Ba tháng sau ngày Đức Phật nhập diệt (vào khoảng năm 543 trước Tây Lịch), do nhận thấy có khuynh hướng diễn dịch sai lạc và xu hướng suy yếu về giới luật trong nội bộ Tăng Già sau khi Phật nhập diệt, nên Đại Hội kết tập kinh điển lần thứ nhất được vua A Xà Thế tổ chức tại hang Pippala, có sách lại ghi là hang Saptaparni, trong thành Vương Xá thuộc xứ Ma Kiệt Đà. Dù vị trí và tên của hang vẫn chưa được xác định rõ ràng, nhưng không có gì nghi ngờ là Hội Nghị thứ nhất đã diễn ra tại thành Vương Xá. Các học giả đều thừa nhận rằng Hội Nghị Kết Tập lần thứ nhất này chỉ bàn về Kinh Tạng (Dharma) và Luật Tạng (Vinaya), phần Luận Tạng không được nói đến ở đây. Trong hội Nghị này có 500 vị Tỳ Kheo tham dự, trong đó có ngài Đại Ca Diếp, người được trọng vọng nhất và là bậc trưởng lão, và hai nhân vật quan trọng chuyên về hai lãnh vực khác nhau là Pháp và Luật là ngài A Nan và Ưu Ba Li đều có mặt. Chỉ hai phần Pháp và Luật là được tụng tụng lại tại Đại Hội lần thứ nhất. Tuy không có nhiều ý kiến dị biệt về Pháp, có một số thảo luận về Luật. Trước khi Đức Phật nhập diệt, Ngài có nói với ngài A Nan rằng nếu Tăng Đoàn muốn tu chính hay thay đổi một số luật thứ yếu cho hợp thời, họ có thể làm được. Tuy nhiên, vào lúc đó ngài A Nan vì quá lo lắng cho đức Phật nên quên không hỏi những luật thứ yếu là những luật nào. Vì các thành viên trong Hội Nghị không đi đến thỏa thuận về những luật nào thuộc về thứ yếu nên ngài Ma Ha Ca Diếp quyết định không có luật lệ nào đã được đặt ra bởi đức Phật có thể được thay đổi, và cũng không có luật lệ mới nào được đưa ra. Ngài Đại Ca Diếp nói: “Nếu ta thay đổi luật, người ta sẽ nói đệ tử của Đức Cồ Đàm thay đổi luật lệ trước khi ngọn lửa thiêu Ngài chưa tắt.” Trong Hội Nghị này, Pháp được chia làm hai phần và mỗi phần được trao cho một vị trưởng lão cùng với đệ tử của vị ấy ghi nhớ. Pháp được truyền khẩu từ thầy đến trò. Pháp được tụng niệm hằng ngày bởi một nhóm Tỳ Kheo và thường được phối kiểm lẫn nhau để bảo đảm không có sự thiếu sót cũng như không có gì thêm vào. Các sử gia đều đồng ý truyền thống truyền khẩu đáng

tin cậy hơn văn bản của một người viết lại theo trí nhớ của mình vài năm sau hội nghị. Nhiều người nghi ngờ hiện thực lịch sử của Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển lần đầu này, nhưng có thể là việc biên soạn những văn bản Kinh Luật thiêng liêng đầu tiên diễn ra tương đối sớm. Vào lúc Đại Hội sắp kết thúc, có vị Tăng tên là Purana được những người tổ chức mời tham gia vào giai đoạn bế mạc của Đại Hội, Purana đã khước từ và nói rằng ông chỉ thích nhớ lại những lời dạy của đức Phật như ông đã từng nghe từ chính kim khẩu của đức Phật. Sự kiện này cho thấy tự do tư tưởng đã hiện hữu từ thời khai mở của cộng đồng Phật giáo.

Ngài Đại Ca Diếp, người được mọi người trọng vọng nhất mà cũng là bậc trưởng lão, là chủ tịch Hội Nghị. Kế đó, ngài Đại Đức Ưu Ba Li/Upali trùng tụng lại những giới luật của Phật bao gồm luật cho cả Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni. Ngài Ưu Ba Li đã tụng đọc 80 lần các văn luật trong 90 ngày mới hoàn tất nên còn gọi là “80 tụng luật.” Đây cũng là giới luật căn bản cho Phật giáo về sau này bao gồm những văn bản sau đây: Luật Thập Tụng, Luật Tăng Kỳ, Luật Tứ Phần, và Luật Ngũ Phần. Kế đó nữa là ngài A Nan, người đệ tử thân cận nhất của Phật trong suốt 25 năm, thiên phú với một trí nhớ xuất sắc. Lúc đầu đã không được xếp vào thành viên Hội Nghị. Theo Kinh Tiểu Phẩm, sau đó vì có sự phản đối của các Tỳ Kheo quyết liệt bênh vực cho A Nan, mặc dù ông này chưa đắc quả A La Hán, bởi vì ông có phẩm chất đạo đức cao và cũng vì ông đã được học kinh tạng và luật tạng từ chính Đức Bổn Sư. Sau cùng A Nan đã được Đại Ca Diếp chấp nhận vào Hội Nghị. A Nan đã trùng tụng lại tất cả những gì mà đức Phật nói, gồm năm bộ kinh A Hàm, còn gọi là A Kiệt Ma: Trường A Hàm, ghi lại những bài pháp dài. Trung A Hàm, ghi lại những bài pháp dài bậc trung. Tăng Nhất A Hàm, ghi lại những bài pháp sắp xếp theo số. Tạp A Hàm, ghi lại những câu kinh tương tự nhau. Tiểu A Hàm, ghi lại những câu kệ ngắn.

Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Hai: Hội nghị thứ hai: Hội nghị thứ hai được diễn ra tại thành Vaishali, vào năm 386 BC, tức là khoảng một thế kỷ sau hội nghị thứ nhất. Hội nghị này được mô tả cụ thể hơn trong các văn bản và được xem như một biến cố lịch sử của Phật giáo. Lý do triệu tập hội nghị là vì những bất đồng về kỷ luật của các sư tại Vaishali và các đệ tử của Ngài A Nan. Các sư tại Vaishali chấp nhận cúng dường bằng tiền và vàng bạc, dù việc này phạm luật.

Các sư này còn bị cáo buộc bởi phái Yasha (một đệ tử của A Nan) chín sư vi phạm khác, trong đó có thọ thực bất thời, uống rượu, v.v. Ngược lại các sư Vaishali khai trừ Yasha vì những lời cáo buộc của ông. Do đó hội nghị thứ hai được triệu tập với sự hiện diện của 700 nhà sư, và hội đồng gồm bốn sư trưởng lão đã phán quyết rằng các sư Vaishali có tội. Các sư Vaishali đã chấp nhận sự phán quyết mà không một lời phản kháng. Trong Tập Ký Sự của Ngài Pháp Hiển, Ngài đã ghi lại: “Cách 3 hay 4 dặm xa hơn về phía Đông thành Tỳ Xá Ly, có một ngôi tháp. Sau khi Đức Phật nhập diệt 100 năm, một số Tỳ kheo trong thành Tỳ Xá Ly làm 10 điều phi pháp ngược lại với giới luật Tăng Già, lại cho rằng Đức Phật đã cho phép những hành vi ấy. Bấy giờ những vị A La Hán và những vị Tỳ kheo trì luật gồm cả thấy 700 vị, khởi sự kết tập Luật Tạng. Người đời sau dựng một cái tháp tại chỗ này mà đến nay vẫn còn.”

Đại hội kết tập kinh điển lần thứ hai được tổ chức tại thành Xá Vệ (Tỳ Xá Ly), 100 năm sau ngày Phật nhập diệt. Đại Hội này được tổ chức để bàn luận về một số giới luật (có sự không thống nhất về giới luật). Không cần thiết phải thay đổi những giới luật ba tháng sau ngày Đức Phật nhập diệt vì lẽ không có gì thay đổi nhiều về chính trị, kinh tế và xã hội trong khoảng thời gian ngắn ngủi này. Nhưng 100 năm sau, một số chư Tăng (theo giáo lý nguyên thủy) nhận thấy cần phải có sự thay đổi một số giới luật thứ yếu. Các nhà sư thuộc phái Vaisali đã chấp nhận vàng và bạc của thí chủ cúng dường. Yasha, một môn đồ của A Nan, còn đưa ra chín điều trách cứ đối với các thành viên của cộng đồng Vaisali, như là việc ăn uống vào những thời điểm bị cấm, về việc dùng rượu, về việc các nhà sư cùng một cộng đồng lại làm lễ Bố Tát một cách phân tán, vân vân. Hội Nghị lần thứ hai được mô tả cụ thể hơn nhiều trong các văn bản, nói chung được thừa nhận vững chắc về mặt lịch sử.

Những nhà sư chính thống cho rằng không có gì nên thay đổi, trong khi những vị khác thuộc phái Bạt Kỳ ở Tỳ Xá Ly (Vaisali) đã khai trừ trưởng lão Da Xá (Yasha) ra khỏi cộng đồng với nhiều lời buộc tội ngài. Họ đã đề nghị mười điểm thay đổi như sau: Thứ nhất là cho phép đựng muối trong sừng trâu hay các đồ chứa bằng sừng; Gián tiếp cho phép sát sanh để lấy sừng, trong khi phái chính thống cho rằng việc mang muối đựng trong cái sừng rỗng bị coi như phạm giới cấm Ba Dật Đề thứ 38, về việc cấm tồn trữ thực phẩm và giới sát sanh. Thứ nhì là

buổi trưa khi mặt trời đã qua bóng hai lông tay vẫn ăn được, nghĩa là vẫn được phép ăn sau giờ ngọ. Việc này coi như bị cấm trong Ba Dật Đề thứ 37 về giới không được ăn sau giờ ngọ. Thứ ba là được đi qua một làng khác ăn lần thứ hai. Sau khi ăn rồi, đi đến nơi khác vẫn ăn lại được trong cùng một ngày. Việc làm này coi như bị cấm trong Ba Dật Đề thứ 35 về giới cấm ăn quá nhiều. Thứ tư là Cho Bố tát ở riêng trong một khu. Thực hiện nghi thức Bố Tát (Uposatha) tại nhiều nơi trong cùng một giáo khu. Điều này trái với các giới luật Mahavagga về sự cư trú trong một giáo khu. Thứ năm là Được phép hội nghị với thiếu số. Dù không đủ số quy định như tam sư thất chứng, hội nghị vẫn có hiệu lực như thường. Được phép yêu cầu chấp nhận một hành động sau khi đã làm. Đây là vi phạm kỹ luật. Thứ sáu là cho làm theo các tập quán trước. Đây cũng là vi phạm kỹ luật. Thứ bảy là cho uống các loại sữa sau bữa ăn. Cho phép uống các loại sữa dù chưa được lọc. Điều này trái với Ba Dật Đề thứ 35 về luật ăn uống quá độ. Thứ tám là được uống rượu mạnh hòa với đường và nước nóng. Việc làm này trái với Ba Dật Đề thứ 51, cấm uống các chất độc hại. Thứ chín là được ngồi tự do khắp nơi. Được phép ngồi các chỗ rộng lớn, không cần phải theo quy định ngày trước của Đức Phật. Được dùng tọa cụ không có viền tua. Việc này trái với Ba Dật Đề thứ 89, cấm dùng tọa cụ không có viền.

Đại Đức Da Xá công khai tuyên bố những việc làm này là phi pháp. Sau khi nghe phái Bạt Kỳ phán xử khai trừ mình ra khỏi Tăng Đoàn, Da Xá (Yasha) liền đi đến Kausambi để tìm kiếm sự bảo hộ của các nhà sư có thế lực trong các vùng mà Phật giáo bắt đầu phát triển (Avanti ở phía tây và ở miền nam). Da Xá mời họ họp lại và quyết định để ngăn chặn sự bành trướng của việc chà đạp đạo giáo và bảo đảm việc duy trì luật tạng. Sau đó Da Xá đi đến núi A Phù, nơi trưởng lão Tam Phù Đà đang sống để trình lên trưởng lão mười điều đề xướng của các tu sĩ Bạt Kỳ. Da Xá yêu cầu trưởng lão Tam Phù Đà xem xét tánh cách nghiêm trọng của vấn đề. Trong khoảng thời gian này có sáu mươi vị A La Hán từ phương Tây đến và họp lại tại núi A Phù, cũng như tám mươi tám vị khác từ Avanti và miền Nam cũng gia nhập với họ. Các vị này tuyên bố đây là vấn đề khó khăn và tế nhị. Họ cũng nghĩ đến trưởng lão Ly Bà Đa ở Soreyya, vốn là người nổi tiếng uyên bác và từ tâm. Nên họ quyết định cùng nhau đến gặp trưởng lão để xin sự hỗ trợ của ngài.

Trong khi đó, các tu sĩ Bạt Kỳ cũng chẳng ngồi yên. Họ cũng đến Câu Xá Di để xin được trưởng lão Ly Bà Đa ủng hộ. Họ dâng cho ông nhiều lễ vật hậu hỷ nhưng đều bị ông từ chối. Họ lại dụ dỗ được đệ tử của ông là Đạt Ma thỉnh cầu dùm họ, nhưng trưởng lão vẫn một mực chối từ. Trưởng lão Ly Bà Đa khuyên họ nên trở về Tỳ Xá Ly là nơi xuất phát vấn đề để mở ra cuộc tranh luận. Cuối cùng, nghị hội Vaisali tập hợp 700 nhà sư, tất cả đều là A La Hán, còn gọi là hội nghị các trưởng lão. Tỳ Kheo A Dật Đa được chỉ định làm người tổ chức. Trưởng lão Sabbakhami được bầu làm chủ tịch ủy ban. Từng điểm một của mười điều cho phép của phái Bạt Kỳ được xem xét kỹ càng. Vì thấy 10 điều thay đổi trên hoàn toàn vô lý nên một phán quyết của hội nghị đồng thanh tuyên bố việc làm của các nhà sư Bạt Kỳ là phi pháp. Kết quả là các nhà sư Bạt kỳ ở Tỳ Xá Ly (Vaisali) đã bị một ủy ban gồm bốn nhà sư thuộc cộng đồng phương tây và bốn vị thuộc cộng đồng phương đông coi là có tội. Họ đều chấp nhận sự phán quyết mà không phản kháng. Những thầy tu vi phạm giới luật coi như đã không tôn trọng luật chính thống và đã bị khiển trách tùy theo lỗi lầm. Do đó giới luật trong lần kết tập này hầu như không thay đổi. Trong văn bản tiếng Pali và Sanskrit của Luật Tạng đều có kể lại hội nghị này. Nghị Hội lần thứ hai đánh dấu sự phân phái giữa phe bảo thủ và phe tự do. Người ta kể lại, nhóm sư Bạt Kỳ đã triệu tập một Hội Nghị khác có mười ngàn tu sĩ tham dự với tên là Đại Chúng Bộ. Vào thời đó, dù được gọi là Đại Chúng Bộ, nhưng chưa được biết là Đại Thừa.

Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Ba: Hội nghị thứ ba được tổ chức tại thành Hoa Thị dưới sự bảo trợ của vua A Dục, một Phật tử tại gia nổi tiếng. Hội nghị thứ ba được diễn ra tại thành Vaishali, vào năm 386 BC, tức là khoảng một thế kỷ sau hội nghị thứ nhất. Hội nghị này được mô tả cụ thể hơn trong các văn bản và được xem như một biến cố lịch sử của Phật giáo. Lý do triệu tập hội nghị là vì những bất đồng về kỷ luật của các sư tại Vaishali và các đệ tử của Ngài A Nan. Các sư tại Vaishali chấp nhận cúng dường bằng tiền và vàng bạc, dù việc này phạm luật. Các sư này còn bị cáo buộc bởi phái Yasha (một đệ tử của A Nan) chín sự vi phạm khác, trong đó có thọ thực bất thời, uống rượu, v.v. Ngược lại các sư Vaishali khai trừ Yasha vì những lời cáo buộc của ông. Do đó hội nghị thứ hai được triệu tập với sự hiện diện của 700 nhà sư, và hội đồng gồm bốn sư trưởng lão đã phán quyết rằng các sư Vaishali có tội. Các sư Vaishali đã chấp nhận sự phán quyết mà không

một lời phản kháng. Vẫn theo Mahadeva thì A la hán có thể đạt được sự giác ngộ qua sự giúp đỡ của tha nhân. Những ý kiến này dẫn tới sự phân liệt, do đó hội nghị được triệu tập. Tuy nhiên, hội nghị chỉ xác nhận những phân liệt chứ không đạt được một thỏa hiệp nào. Phái Phật giáo Tích Lan phản đối hội nghị này. Họ xem hội nghị được Vua A Dục triệu tập là hội nghị chính thức và lý do triệu tập hội nghị A Dục vào năm 244 trước Tây Lịch là vì có sự lợi dụng của một số nhà sư muốn gia nhập Tăng đoàn để hưởng lợi. Toàn bộ điển lễ được trình bày ở hội nghị này dẫn đến việc sáng lập trường phái Theravada tại Tích Lan.

Một nhà sư thuộc thành Hoa Thị tên là Đại Thiên đưa ra luận điểm cho rằng một vị A La Hán có thể để cho mình bị cám dỗ, nghĩa là có những sự xuất tinh ban đêm và không trừ bỏ được sự ngu si cũng như những nghi ngờ về giáo thuyết. Cuối cùng A La Hán có thể tiến bước theo con đường giải thoát, theo Đại Thiên, nhờ ở một sự giúp đỡ bên ngoài và nhờ gia tăng khả năng tập trung, do đó những cơ may cứu rỗi của người đó là nhờ ở việc lập đi lập lại một số âm thanh. Những ý kiến khác nhau về những luận điểm ấy dẫn tới sự phân chia các sư thành hai phe: Những người tự cho mình đông hơn, những người bảo vệ những luận điểm của Đại Thiên tự gọi mình bằng cái tên Mahasanghika hay cộng đồng lớn, còn những đối thủ của họ, do những người “Cũ” đại diện, đó là những vị nổi bậc về đại trí và đại đức, thì tự gọi mình là “Sthavira”.

Với việc vua A Dục đi theo đạo Phật, nhiều tu viện nhanh chóng phát triển về mặt vật chất và các tu sĩ có một đời sống đầy đủ dễ chịu hơn. Nhiều nhóm dị giáo đã bị mất nguồn thu nhập nên ngã theo Phật giáo. Tuy nhiên, dù theo đạo Phật, nhưng họ vẫn giữ tín ngưỡng, cách hành trì, cũng như thuyết giảng giáo lý của họ thay vì giáo lý đạo Phật. Điều này khiến cho trưởng lão Mục Kiền Liên Tư Đế Tu đau buồn vô cùng, nên ông lui về ở ẩn một nơi hẻo lánh trong núi A Phù suốt bảy năm. Số người dị giáo và tu sĩ giả hiệu ngày một đông hơn những tín đồ chân chánh. Kết quả là trong suốt bảy năm chẳng có một tự viện nào tổ chức lễ Bố Tát hay tự tứ. Cộng đồng tu sĩ sùng đạo từ chối không chịu làm lễ này với những người dị giáo. Vua A Dục rất lo lắng về sự xao lãng này của Tăng chúng nên phải ra lệnh thực hiện lễ Bố Tát. Tuy nhiên, vị đại thần được nhà vua giao phó nhiệm vụ này đã gây ra một vụ thảm sát đau lòng. Ông ta hiểu sai mệnh lệnh nhà vua

nên đã chặt đầu những tu sĩ không chịu thực hiện lệnh vua. Hay tin này, vua rất đau lòng. Ngài đã cho thỉnh trưởng lão Mục Kiền Liên Tư Đế Tu về để tổ chức hội nghị.

Vì những lý do nêu trên làm chia rẽ Tăng đoàn nên vua A Dục cho tổ chức Đại Hội kết tập kinh điển lần thứ ba tại thành Ba Tra Lợi Phát (Hoa Thị Thành, thủ đô cổ của Tích Lan), khoảng vào thế kỷ thứ ba trước Tây Lịch. Vua A Dục đã đích thân chọn 60.000 vị Tỳ Kheo tham dự Hội Nghị. Trong khi đó trưởng lão Mục Kiền Liên Tư Đế Tu đã phụng mệnh vua A Dục chọn ra một ngàn vị Tăng tinh thông tam tạng kinh điển kết tập chánh pháp. Hội nghị đã bàn thảo trong chín tháng về những ý kiến dị biệt giữa những Tỳ Kheo của nhiều phái khác nhau. Tại Đại Hội này, sự khác biệt không chỉ hạn hẹp trong Giới Luật, mà cũng liên quan đến Giáo Pháp nữa. Đây không phải là một hội nghị toàn thể mà chỉ là một cuộc nhóm họp nhỏ thôi. Lúc kết thúc Hội Nghị, ngài Mục Kiền Liên Tư Đế Tu, đã tổng hợp vào một cuốn sách gọi là Thuyết Sự Luận (Kathavatthupakarana), bác bỏ những quan điểm và lý thuyết dị giáo cũng như những sai lầm của một số giáo phái. Giáo lý được phê chuẩn và chấp thuận bởi Đại Hội được biết là Theravada hay Nguyên Thủy. Vi Diệu Pháp được bao gồm trong Đại Hội này: Bố Tát Thuyết Giới, và Kết Tập Tam Tạng Kinh, Luật, Luận.

Do đó mà Hội Nghị thứ ba được tiến hành với nhu cầu thanh khiết hóa Phật pháp đang lâm nguy do sự xuất hiện của nhiều hệ phái khác nhau với những luận điệu, giáo lý và cách hành trì đối nghịch nhau. Một trong những thành quả quan trọng của Hội Nghị lần thứ ba là nhiều phái đoàn truyền giáo đã được gửi đi khắp các xứ để hoằng dương Phật pháp. Sau Đại Hội kết tập lần thứ ba, người con của Vua A Dục, ngài Hòa Thượng Mahinda, và người con gái tên Tăng Già Mật Đa, đã mang Tam Tạng Kinh Điển đến Sri-Lanka, cùng với những lời bình luận của Hội Nghị này. Họ đã đạt được thành công rực rỡ tại đảo quốc này. Những kinh điển được mang về Sri-Lanka vẫn được giữ gìn cho đến ngày nay không mất một trang nào. Những kinh điển này được viết bằng chữ Pali, căn cứ vào ngôn ngữ của xứ Ma Kiệt Đà là ngôn ngữ của Đức Phật. Chưa có gì gọi là Đại Thừa vào thời bấy giờ. Ngoài ra, qua những chỉ dụ của vua A Dục, chúng ta được biết thêm về những phái đoàn truyền giáo Phật giáo được nhà vua cử đi đến các nước xa xôi ở Á Châu, Phi Châu và Âu Châu. Phật giáo đã trở thành một tôn giáo quan trọng của nhân loại phần lớn là nhờ ở các hoạt động của

phái đoàn này. Giữa thế kỷ thứ nhất trước Tây Lịch và thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch, hai từ Đại Thừa và Tiểu Thừa xuất hiện trong Kinh Diêu Pháp Liên Hoa. Vào thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch, Đại Thừa được định nghĩa rõ ràng. Ngài Long Thọ triển khai triết học “Tánh Không” của Đại Thừa và chứng minh tất cả mọi thứ đều là “Không” trong một bộ luận ngắn gọi là Trung Quán Luận. Vào khoảng thế kỷ thứ tư sau Tây Lịch, hai ngài Vô Trước và Thế Thân viết nhiều tác phẩm về Đại Thừa. Sau thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch, những nhà Phật giáo Đại Thừa giữ vững lập trường rõ ràng này, từ đó hai từ Đại Thừa và Tiểu Thừa được nói đến. Chúng ta không nên lẫn lộn Tiểu Thừa với Nguyên Thủy, vì hai từ này hoàn toàn khác nhau. Nguyên Thủy Phật Giáo nhập vào Sri-Lanka vào thế kỷ thứ ba trước Tây Lịch, lúc chưa có Đại Thừa xuất hiện. Phái Tiểu Thừa xuất hiện tại Ấn Độ, có một bộ phận độc lập với dạng thức Phật Giáo tại Sri-Lanka.

Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Tư: Đúng hơn đây chỉ là hội nghị của trường phái Sarvastivadin, được diễn ra dưới triều vua Kanishka, nhằm ngăn ngừa một số cải cách bên trong Tăng đoàn. Có 500 vị A la hán và 600 vị Bồ Tát tham dự hội nghị này. Về sau này, vì nhận thấy tầm quan trọng của hội nghị Sarvastivadin nên người ta thừa nhận nó như một hội nghị của Phật giáo. Hội nghị này dường như chỉ là hội nghị của một phái, phái Sarvastivadin, hơn là một hội nghị chung thật sự. Đại hội kết tập kinh điển lần thứ tư được tổ chức tại thành Ca Thấp Di La (Kashmir) khoảng năm 70 trước Tây Lịch, dưới sự tổ chức của Vua Ca Nị Sắc Ca (Kanishka), nhưng lần này chỉ có sự tham dự bởi phái Nhất Thiết Hữu Bộ, chứ không được phái Nguyên Thủy thừa nhận (Sau thời vua A Dục khoảng 300 năm tức là vào khoảng năm 70 trước Tây Lịch, miền tây bắc Ấn Độ có vua Ca Nị Sắc Ca (Kanishka), rất kính tin Phật pháp, thường thỉnh chư Tăng vào triều thuyết pháp. Vì thấy pháp không đồng và luật lệ của nhóm này khác với nhóm kia, nên vua bèn chọn 500 Tăng sĩ kiến thức uyên bác, và triệu thỉnh ngài Hiếp Tôn Giả (Parsvika) tổ chức hội nghị kết tập kinh điển lần thứ tư. Hội nghị đề cử Thượng Tọa Thế Hữu (Vasumitra) làm chủ tọa, còn ngài Mã Minh được mời từ Saketa đến để soạn thảo Luận Thư (commentaries) đồng thời là Phó chủ tọa, địa điểm là tịnh xá Kỳ Hoàn ở Ca Thấp Di La (Kashmir). Mục đích kỳ kết tập này là giải thích rõ ràng ba tạng kinh điển, gồm 300.000 bài tụng. Sau đó chế ra bản đồng, đúc chữ in lại tất cả, cho xây bửu tháp để tàng trữ kinh điển. Không

phải như ba lần kết tập trước, lần này nghĩa lý kinh điển được giải thích rõ ràng. Tuy nhiên, ngài Hiếp Tôn Giả Parsvika) là một vị đại học giả về Hữu Bộ, vua Ca Nị Sắc Ca (Kanishka) cũng tin theo Hữu Bộ, nên sự giải thích trong lần kết tập này đều y cứ vào “Nhất Thế Hữu Bộ (Sarvastivadah).” Chủ đích của Hội Nghị là phân tích lại một phần Vi Diệu Pháp nhằm ngăn ngừa một số khuynh hướng cải cách bên trong cộng đồng. Nhiều nguồn tin cho biết có sự tham dự của 500 vị A La Hán và 600 vị Bồ Tát tại hội nghị này. Nghị Hội được triệu tập theo sự đề xuất của một cao tăng uyên thâm Phật pháp là Hiếp Tôn Giả. Ngài Thế Hữu (Vasumitra) làm chủ tịch Hội Nghị, trong khi ngài Mã Minh được mời đến từ Saketa, làm Phó chủ tọa, và cũng là người lo biên soạn quyển Mahavibhasa, một quyển bình giải về Vi Diệu Pháp. Hội Nghị này chỉ giới hạn trong việc kết tập những lời bình. Có vẻ như là chủ thuyết nào tranh thủ được sự đồng ý rộng rãi nhất thì được chú ý nhất. Mà dường như các tu sĩ của trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ chiếm đa số. Và rất có thể là các chi nhánh quan trọng của trường phái Sarvastivada gồm những hệ phái không chính thống cũng đã tham dự với số lượng khá đông. Không có chứng cứ là Phật giáo Đại Thừa và Nguyên Thủy đã tham dự. Tuy nhiên, do sự bành trướng quan trọng sau đó của phong trào Sarvastivadin, người ta thừa nhận hội nghị này có tầm quan trọng chung như một Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Phật Giáo: Mười muôn (100.000) bài tụng để giải thích Kinh Tạng; mười muôn bài tụng để giải thích Luật Tạng; mười muôn bài tụng để giải thích Luận Tạng. Hiện nay vẫn còn 200 quyển A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Bà Sa Luận do Ngài Huyền Trang dịch.

Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Năm: Đại hội kết tập kinh điển lần thứ năm được vua Mindon của Miến Điện tổ chức năm 1871 (Buddhist year 2414). Người ta nói có khoảng 2.400 tu sĩ có học vấn cùng các giáo sư tham dự. Các trưởng lão Jagarabhivamsa, Nirindabhidhaja và Sumangala Sami luân phiên chủ trì hội nghị. Công việc kết tập và ghi lại Tam Tạng kếp dài trên năm tháng trong hoàng cung và kinh điển được khắc vào 729 bản đá cẩm thạch và lưu trữ tại Mandalay. Điều đáng chú ý là nhiều ấn bản khác nhau đã được sử dụng để đối chiếu trong hội nghị này.

Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Sáu: Đại hội kết tập kinh điển lần thứ sáu được tổ chức tại Ngưỡng Quang, thủ đô của Miến Điện vào năm 1954. Có khoảng 2500 Tỳ Kheo uyên bác trên khắp thế

giới (từ Ấn Độ, Miến Điện, Tích Lan, Népal, Cam Bốt, Thái Lan, Lào, và Pakistan) tham dự, trong đó có khoảng năm trăm Tỳ Kheo Miến Điện, uyên thâm trong việc nghiên cứu và hành trì giáo lý của Đức Phật, được mời đảm nhận việc kiểm lại văn bản tam tạng kinh điển Pali. Hội nghị khai mạc năm 1954, và hoạt động liên tục đến ngày trăng tròn Vaisakha năm 1956, nghĩa là trong dịp kỷ niệm 2.500 năm ngày Đức Phật nhập Niết Bàn.

Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Bảy Và Những Hội Nghị Khác: Nhiều người cho rằng Đại Hội Kết Tập lần thứ năm và sáu là không cần thiết vì Kinh Điển đã hoàn chỉnh mỹ mãn sau lần kết tập thứ tư. Ngoài ra, còn có nhiều Hội Nghị khác ở Thái Lan và Tích Lan, nhưng không được coi như là Nghị Hội đúng nghĩa. Hội nghị được triệu tập dưới triều vua Devanampiya Tissa (247-207 trước Tây Lịch). Hội nghị được chủ tọa bởi tôn giả Arittha. Hội nghị này được tổ chức sau khi phái đoàn truyền giáo của Hòa Thượng Ma Thần Đà, con vua A Dục, đến Tích Lan. Theo lời kể thì có sáu vạn A La Hán tham dự. Thượng Tọa Arittha (người Tích Lan, đại đệ tử của Ma Thần Đà thuộc dòng Thera Simhala) tuyên đọc Pháp điển. Theo Sangitisamva thì một Hội Nghị được triệu tập dưới triều vua Mahanama vào năm 516 Phật Lịch. Trong hội nghị này chỉ có các bài luận giải được dịch từ tiếng Simhala (Tích Lan) ra tiếng Ma Kiệt Đà (pali) bởi tôn giả Bhadhanta Busshaghosa. Một hội nghị khác diễn ra tại Sri-Lanka vào năm Phật Lịch 1587 dưới triều vua Parakramabahu. Hội nghị này diễn ra trong hoàng cung và kéo dài một năm. Các đại trưởng lão tuyên tụng lại luận tạng của các Đại Trưởng Lão dưới sự chủ trì của tôn giả Đại Ca Diếp. Một Hội Nghị khác đã diễn ra tại Thái Lan trong khoảng những năm 2000 hay 2026 Phật Lịch, và kéo dài một năm. Nhằm xây dựng Phật giáo trên một nền tảng vững chắc, vua Sridharmacakravarti Tilaka Rajadhiraja, vị vua trị vì miền Bắc Thái Lan, đã triệu tập hội nghị này tại Chiang-Mai, lúc đó là kinh đô nước này. Một hội nghị khác ở Thái Lan, diễn ra vào năm 2331 Phật Lịch, sau một cuộc chiến tranh giữa Thái Lan và một nước láng giềng. Kinh đô cũ của Thái là Ayuthia bị thiêu rụi và nhiều bộ sách cùng tam tạng cũng ra tro. Lại thêm Tăng chúng bị rối loạn và đạo đức sa sút vì tình trạng thù địch kéo dài. Thế nên vua Rama I cùng hoàng đệ của ông triệu tập hội nghị để lấy lại niềm tin của mọi người. Dưới sự bảo trợ của vương triều, có

218 trưởng lão và 32 học giả cư sĩ họp lại làm việc liên tục trong một năm để kết tập bộ tam tạng.

(B) Tam Tạng Kinh Điển

Đức Phật đã nhập diệt, nhưng giáo lý của Ngài vẫn còn lưu truyền đến ngày nay một cách trọn vẹn. Mặc dù giáo huấn của Đức Thế Tôn không được ghi chép ngay thời Ngài còn tại thế, các đệ tử của Ngài luôn luôn nhuần nhĩ nằm lòng và truyền khẩu từ thế hệ này sang thế hệ khác. Vào thời Đức Phật còn tại thế, biết chữ là đặc quyền của giới thượng lưu ở Ấn Độ, vì thế truyền khẩu giáo lý là một dấu hiệu cho thấy dân chủ được coi trọng trong truyền thống Phật giáo đến mức cách trình bày giáo pháp bằng văn chương đã bị bỏ quên. Nhiều người không biết chữ, cho nên truyền khẩu là phương tiện phổ thông và hữu hiệu nhất để gìn giữ và phổ biến giáo pháp. Vì có nhiều khuynh hướng sai lạc về giáo pháp nên ba tháng sau ngày Đức Thế Tôn nhập diệt, các đệ tử của Ngài đã triệu tập Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Phật Giáo để đọc lại di ngôn của Phật. Lịch sử phát triển Phật giáo có nhiều Hội Nghị kết tập kinh điển với những hoàn cảnh vẫn có phần chưa rõ. Lúc đầu các hội nghị này có thể là những hội nghị địa phương chỉ tập hợp vài cộng đồng tu sĩ. Sau đó mới có những nghị hội chung. Trong lịch sử Phật giáo, có bốn hội nghị lớn bên trong Ấn Độ và vài cuộc kết tập khác bên ngoài Ấn Độ. Tam Tạng Kinh điển là sự tổng hợp những lời dạy của Đức Phật thuyết giảng trên 45 năm, gồm có kinh luật và luận. Tam Tạng kinh điển gồm trọn vẹn giáo lý của Đức Phật (bằng 11 lần quyển Thánh Kinh). Tam Tạng kinh điển Nguyên Thủy được viết bằng tiếng Pali và trong trường phái Đại Thừa nó được viết bằng tiếng Phạn. Đức Phật dù đã nhập diệt, nhưng những giáo pháp siêu phàm của Ngài để lại cho nhân loại vẫn hiện hữu. Dù đấng Đạo sư không để lại bút tích, nhưng các đại đệ tử của Ngài đã gìn giữ giáo pháp bằng trí nhớ và đã truyền khẩu từ thế hệ này sang thế hệ khác.

Nghĩa đen của Kinh theo tiếng Phạn là “sợi chỉ khâu các hạt châu.” Kinh là Thánh Thư của Phật giáo, tức là những cuộc đối thoại có định hướng, những bài thuyết pháp của Phật Thích Ca Mâu Ni. Người ta nói có hơn vạn quyển, nhưng chỉ một phần nhỏ được dịch ra Anh ngữ. Các kinh Tiểu Thừa được ghi lại bằng tiếng Pali hay Nam Phạn, và các kinh Đại Thừa được ghi lại bằng tiếng Sanskrit hay Bắc Phạn. Đa số

các tông phái Phật giáo được sáng lập theo một kinh riêng từ đó họ rút ra uy lực cho tông phái mình. Phái Thiên Thai và Pháp Hoa (Nhật Liên Tông ở Nhật: Nichiren in Japan) thì dùng Kinh Pháp Hoa; Tông Hoa Nghiêm thì dùng Kinh Hoa Nghiêm. Tuy nhiên, Thiên Tông không liên hệ với kinh nào cả, điều này cho phép các thiền sư tự do sử dụng các kinh tùy ý khi các thầy thấy thích hợp, hoặc có khi các thầy không dùng bộ kinh nào cả. Có một câu quen thuộc trong nhà Thiền là “Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền,” nghĩa là không theo ngôn ngữ văn tự, giáo lý biệt truyền ngoài kinh điển. Điều này chỉ có nghĩa là với Thiên Tông, chân lý phải được lãnh hội trực tiếp và không theo uy thế của bất cứ thứ gì ngay cả uy thế của kinh điển. Luật theo tiếng Phạn là Vinaya, Ưu Bà La Xoa hay Tỳ Ni, dịch là “giới luật.” Luật là tên khác của Ba La Đề Mộc Xoa, tức là những quy luật của cuộc sống trong tự viện. Đây cũng là một trong ba tạng kinh điển. Người ta nói Ngài Ưu Ba Ly đã kết tập đầu tiên. Luận tạng là bộ luận giải Phật pháp. Luận Tạng là một trong ba tạng kinh điển. Luận Tạng bao gồm phần giải thích và biện luận kinh điển hay những lời Phật dạy. Luận Tạng đầu tiên được mọi người công nhận là của ngài Đại Ca Diếp, một đệ tử của Phật biên soạn, nhưng mãi về sau này mới hoàn thành. Bộ Luận tạng Hoa Ngữ gồm ba phần: Đại Thừa Luận, Tiểu Thừa Luận, và Tổng Nguyên Tục Nhập Tạng Chư Luận (960-1368 sau Tây Lịch).

Buddhist Councils & Buddhist Tripitakas

(A) Buddhist Councils

A Summary of Buddhist Councils: The Buddha has passed away, but His sublime teaching still exists in its complete form. Although the Buddha’s Teachings were not recorded during His time, his disciples preserved them, by committing to memory and transmitted them orally from generation to generation. At the time of the Buddha, literacy was a privilege of the elite in India, and this another indication of the premium placed on democracy within the Buddhist tradition that literary formulation of the teaching was neglected for so long. Many people were not literate, so word of mouth was the universal medium for preservation and dissemination of the Dharma. Three months after the Buddha’s Parinirvana, there were some tendencies to misinterpret

or attempts were being made to pollute His Pure Teaching; therefore, his disciples convened Councils for gathering Buddha's sutras, or the collection and fixing of the Buddhist canon. In the development of Buddhism, several councils are known, the history of which remains partially obscure. These Councils were originally probably local assemblies of individual monastic communities that were later reported by tradition as general councils. In Buddhist history, there were four great councils inside of India and some other councils outside of India:

The First Council: First council convoked by Mahakashyapa in the vicinity of Rajagriha right after Buddha's Parinirvana. Mahakashyapa questioned Upali concerning the rules of discipline and Ananda concerning the doctrine. On the basis of Upali's responses the Vinaya-Pitaka was set down, and on the basis of Ananda's the Sutra-Pitaka. The text, upon which all had agreed, was then recited. In the Records of Fa-Hsien, he also reported the two Buddhist Councils and his narrative although brief, but may be more accurate than that of Hsuan-Tsang. He recorded: "Five to six li (Chinese mile) further west, in the cave of Saptaparna. Right after the Buddha's Parinirvana, 500 Arhats made a compilation of Sacred Scriptures. During the time of recital three high seats were set up, nicely arranged and adorned. Mahakasyapa in the middle, Sariputra on the left and Maudgalyayana on the right. Of the five hundred Arhats, one was missing. Mahakasyapa presided the Council while Ananda stood outside the gate because he was not able to gain permission.

Three months after the passing of the Buddha (in about 543 B.C.), detecting tendencies within the Sangha toward loss of discipline, as well as misinterpreting His Pure Teaching, the First Council was organized by King Ajatasatru, and held at the Pippala cave, some said near the Saptaparni cave, at Rajagriha in Magadha. Even though the site and name of the cave have not yet been definitely identified. Nonetheless, there is no dispute about the fact that it is at Rajagrha that the First Council met. It is accepted by critical scholars that the First Council settled the Dharma and the Vinaya, and there is no ground for the view that Abhidharma formed part of the canon adopted at the First Council. In this Council, there were 500 Bhiksus, among them Mahakasyapa was the most respected and elderly monk, and two very important persons who specialized in the two different areas which are

sutras and vinaya were present. One was Ananda and the other was Upali. Only these two sections, the Dharma and the Vinaya, were recited at the First Council. Though there were no differences of opinion on the Dharma, there was some discussion about the Vinaya rules. Before the Buddha's Parinirvana, he had told Ananda that if the Sangha wished to amend or modify some minor rules, they could do so. However, on that occasion Ananda was so overpowered with grief because the Buddha was about to pass away, he forgot to ask the Master what the minor rules were. As the members of the Council were unable to agree as to what constituted the minor rules, Maha-Kasyapa finally ruled that no disciplinary rule laid down by the Buddha should be changed, and no new ones should be introduced. Maha-Kasyapa said: "If we changed the rules, people will say that the Buddha's disciples changed the rules even before his funeral fire has ceased burning." At the Council, the Dharma was divided into various parts and each part was assigned to an Elder and his pupils to commit to memory. The Dharma was then passed on from teacher to pupil orally. The Dharma was recited daily by groups of people who often cross check with each other to ensure that no omissions or additions were made. Historians agree that the oral tradition is more reliable than a report written by one person from his memory several years after the event. The historicity of this Council is doubted by many. Nevertheless, it is likely that the first collection of writings took place relatively early. At the end of the First Council, a monk named Purana was invited by the organizers to participate in the closing phases of the council, but he declined, saying that he would prefer to remember the teachings of the Buddha as he had heard it from the Buddha himself. This fact indicates the freedom of thought existed at the time of the beginning of Buddhist community.

Maha Kasyapa, the most respected and elderly monk, presided at the First Council. Then, Venerable Upali remembered and recited all the rules set forth by the Buddha (rules of the Order), including all rules for monks and nuns. Venerable Upali recited eighty times all these rules in 90 days. These rules include: Sarvastivada-Vinaya, Samghika-Vinaya, Dharmagupta-Vinaya, and Mahissasaka-Vinaya. Then, Venerable Ananda, the closest disciple and the attendant of the Buddha for 25 years. He was endowed with a remarkable memory.

First Ananda was not admitted to the First Council. According to the Cullavagga, later other Bhikkhus objected the decision. They strongly interceded for Ananda, though he had not attained Arhathood, because of the high moral standard he had reached and also because he had learnt the Dharma and vinaya from the Buddha himself. Ananda was eventually accepted by Mahakasyapa into the Council, and was able to recite what was spoken by the Buddha (sutras and doctrines), including the following sutras: Dirghagama Sutra, collection of Long Discourses; Madhyamaga Sutra, collection of Middle-Length Discourses; Anguttara-agama Sutra, collection of Gradual Sayings; Samyuktagama Sutra, collection of Kindred Sayings; Khuddaka-agama, collection of Smaller Collection.

The Second Council: The second council was held in Vaishali, in 386 BC, about a century after the first one. It is considerably better documented in the texts than the first and is generally recognized as a historical event. The reason for the convocation of this council was disunity concerning matter of discipline between monks in Vaishali and disciples of Ananda's. Monks in Vaishali had accepted gold and silver from lay adherents in violation of the Vinaya rules. Monks in Vaishali were also accused by Yasha, a student of Ananda's, of nine other violations, including taking food at the wrong time, drinking alcohol, etc. On the other side, monks from Vaishali expelled Yasha from the community because of his accusations. Yasha then sought support from other influential monks and that was why the council was convoked. The council composed of 700 monks, all arhat, took place in Vaishali. The monks of Vaishali were found guilty by a committee of four senior monks. Monks from Vaishali accepted the judgment of the Council. In the Records of Fa-Hsien, he recorded: "Three or four li further east of Vaisali stands a Stupa. Hundred years after the Buddha's Parinirvana, some monks in Vaisali practiced ten rules against the monastic disciplines, contending that the Buddha had decreed these practices. At that time, the Arhats and monks who observed the rules, 700 in all, checked and collated the Vinaya Pitaka. People of later generations erected a Stupa over this place, which still exists."

The Second Council was held at Vaisali 100 years after the passing of the Buddha. This Council was held to discuss some Vinaya rules (there was some disunity concerning matter of discipline). There was

no need to change the rules three months after the Buddha's Parinirvana because little or no political, economic or social changes took place during that short interval. But 100 years later, some monks saw the need to change certain minor rules. One hundred years after the First Council, the Second Council was held to discuss some Vinaya rules. There was no need to change the rules three months after the Parinirvana of the Buddha because little or no political, economic or social changes took place during that short interval. But 100 years later, some monks saw the need to change certain minor rules. The Second Council is considerably better documented in the texts than the first and is generally recognized as a historical event. The Vaisali monks had accepted gold and silver from lay adherents in violation of the Vinaya rules. Moreover, they were accused by Yasha, a student of Ananda's, of nine further violations, including taking food at the wrong time, separate observance of the Uposatha by monks of a community, and drinking alcoholic beverages.

The orthodox monks said that nothing should be changed, while the monks of the Vajji from Vaisali expelled Yasha from the community because of his accusations. They insisted on modifying some rules as follows: First, Singilonakappa, allowing monks and nuns to store salt in buffalo's horns, while the orthodox monks considered carrying salt in a hollowed horn. This practice is contrary to Pacittiya 38, which prohibits (forbids) the storage of food and killing. Second, Dvangukakappa, allowing monks and nuns to eat in the afternoon: The practice of taking meals when the shadow is two fingers broad. This practice is against Pacittiya 37 which forbids the taking of food after midday. Third, Gamantarakappa, allowing monks and nuns to eat the second time in a day: The practice of going to another village and taking the second meal there on the same day. This practice is against Pacittiya 35 which forbids over-eating. Fourth, Avasakappa, allowing retreats for spiritual refreshment in a private place: The observance of the Uposatha ceremonies in various places in the same parish. This practice contravenes the Mahavagga rules of residence in a parish (sima). Fifth, Anumatikappa, allowing ordination to proceed even though there are not enough three superior monks and seven witnesses. Obtaining sanction for a deed after it is done. This also amounts to a breach of monastic discipline. Sixth, Acinakappa, allowing monks and nuns to

follow their customs and habits (customary practices and precedents). This is also opposed to the rules. Seventh, Amathitakappa, allowing monks and nuns to drink unrefined milk after the meal. This practice is in contravention of Pacittiya 35 which prohibits over-eating. Eighth, Jalogim-patum, allow monks and nuns to drink the drinking of toddy. This practice is opposed to Pacittiya 51 which forbids the drinking of intoxicants. Ninth, Adasakam-nisidanam, allowing monks and nuns to sit down wherever they like to, not to follow rules set forth by the Buddha before. Allow using a rug which has no fringe. This is contrary to Pacittiya 89 which prohibits the use of borderless sheets. Tenth, Jataruparajatam, allowing monks and nuns to store gold and silver, and they are allowed to accept gold and silver. This practice is forbidden by rule 18 of the Nissaggiya-pacittiya.

The Venerable Yasha openly declared these practice to be unlawful. After the sentence of excommunication had been passed on him, he then went to Kausambi to seek support from influential monks in all areas to which Buddhism had spread (the western country of Avanti and of the southern country). He invited them to assemble and decide the question in order to stop the growth of irreligion and ensure the preservation of the Vinaya. Next, he proceeded to Mount Ahoganga where Sambhuta Sanavasi dwelt to show him the ten thesis advocated by the Vajjian monks. He asked the venerable to examine the question in earnest. About the same time, some sixty Arhats from the Western Country and eighty-eight from Avanti and the Southern Country came to assemble on Mount Ahoganga. These monks declared the question to be hard and subtle. They thought of the Venerable Revata who was at Soreyya and was celebrated for his learning and piety. So they proposed to met him and enlist his support. After a good deal of travelling they met the Venerable Revata at Sahajati. On the advice of Venerable Sambuta Sanavasi, Yasha approached the Venerable Revata and explained the issue to him. One by one, Bhikshu Yasha brought up the ten points and asked for his opinion. Each one of them was declared to be invalid by the Venerable Revata:

Meanwhile, the Vajjian monks were not idle. They also went to Sahajati in order to enlist the support of the Venerable Revata. They offered him a lot of presents, but he refused with thanks. They also induced his disciple, Uttara, to take up their cause, but he failed. At the

suggestion of Revata, the monks proceeded to Vaisali in order to settle the dispute at the place of its origin. Finally a council composed of 700 monks, all arhats, also called the Council of the Theras. Bhikshu Ajita was appointed the seatregulator. The Venerable Sabbakami was elected president. The ten points were examined carefully one by one. After seeing these above ten changes were so unreasonable. The unanimous verdict of the assembly declared the conduct of the Vajjian monks to be unlawful. As a result, they (Vajjian monks of Vaisali) were found guilty by a committee composed of four monks from eastern and four from western regions, respectively. The Vaisali monks accepted this judgment without any opposition. The erring monks were declared in violation of the orthodox code of discipline and censured accordingly. Thus, in this council, rules of monastic discipline have remained virtually unchanged. Records of this council are found in both the Pali and Sanskrit versions of the Vinaya-Pitaka. The Second Council marked a division between the conservative and the liberal. It is said that Vajjian monks of Vaisali held another Council which was attended by ten thousand monks. It was called The Great Council (Mahasangiti). Even though it was called Mahasanghika, it was not yet known as Mahayana at that time).

The Third Council: The Third Council was held at Pataliputra, sponsored by King Asoka, a celebrated Buddhist layman. There are no records of this council in the Vinaya-Pitaka. The reason for the convocation of this council was a disagreement over the nature of an arhat. A monk from Pataliputra, Mahadeva, put forward that an arhat is still subject to temptation and he is not yet free from ignorance; he is still subject to doubts concerning teaching. Also according to Mahadeva, an arhat can make progress on the path to enlightenment through the help of others. These differing views led to the division of the monks and the third council was convoked. However, the council only confirmed the differences instead of reconciling these differences. The Pali school in Ceylon did not accept this council. They accepted the council convoked by King Asoka in 244 BC. The reason for the convocation of the council in 244 BC was a conflict between monks regarding the entering the order of two kinds of monks: 1) who entered to practice Buddhism; 2) others who entered to enjoy certain privileges.

Abhidharma of Theravada refuted the heretical views and the entire canon was read out.

A monk from Pataliputra, Mahadeva, put forward the following position: An arhat is still subject to temptation, that is, he can have nocturnal emissions. He is not yet free from ignorance. In addition, he is still subject to doubts concerning the teaching. Moreover, according to according to Mahadeva's view, an arhat can make progress on the path to enlightenment through the help of others and, through the utterance of certain sounds, he can further his concentration and thus advance on the path. Differing views on these points led to division of the monks into two camps: Those who affirmed these points of Mahadeva's, and who believed themselves to be in the majority, called themselves Mahasanghika or Great Community. Their opponents, represented by the "elders," who were distinguished by outstanding wisdom and virtue, called themselves Sthavira.

With the conversion of King Asoka, the material prosperity of the monasteries grew by leaps and bounds and the monks lived in ease and comfort. The heretics who had lost their income were attracted by these prospects to enter the Buddhist Order. They continued, however, to adhere to their old faiths and practices and preached their doctrines instead of the doctrines of the Buddha. This caused extreme distress to Thera Moggaliputta-Tissa who retired to a secluded retreat on Mount Ahoganga and stayed there for seven years. The number of heretics and false monks became far larger than that of the true believers. The result was that for seven years no Uposatha or retreat (Pavarana) ceremony was held in any of the monasteries. The community of the faithful monks refused to observe these festivals with the heretics. King Asoka was filled with distress at this failure of the Sangha and sent commands for the observance of the Uposatha. However, a grievous blunder was committed by the Minister who was entrusted with this task. He misunderstood the command and beheaded several monks for their refusal to carry out the King's order. When this sad news reported to Asoka, he was seized with grief and apologized for this misdeed. He then invited Maggaliputta Tissa to hold the Third Council:

Thus the Third Council was held by the need to establish the purity of the Canon which had been imperilled by the rise of different sects

and their rival claims, teachings and practices. Because of the above mentioned reasons that caused this division, King Asoka organized the Third Council (in the Third Century B.C.) at Pataliputra, the old capital of Ceylon. King Asoka himself assigned 60,000 monks to participate in this Council. To obey the order of King Asoka, Thera Tissa thereafter elected a thousand monks who were well versed in the three Pitakas to make a compilation of the true doctrine. The Council lasted for nine months to discuss the different opinion among the Bhiksus of different sects. At this Council the differences were not confined to the Vinaya but also connected with the Dharma. This was not a general Council, but rather a party meeting. At the end of this Council, the President of the Council, Moggaliputra-Tissa, compiled a book called the Kathavatthu refuting the heretical, false views and theories held by some sects. The teaching approved and accepted by this Council was known as Theravada. The Abhidharma Pitaka was included at this Council: Upavasatha-Sila, and Tripitaka, Sutra, Vinaya, and Abhidharma.

One of the important results of the Council was the dispatch of missionaries to different countries of the world for the propagation of Buddhism. After the Third Council, Asoka's son, Venerable Mahinda, and the king's daughter, Sanghamitta, brought the Tripitaka to Sri-Lanka, along with the commentaries that were recited at the Third Council. They were extraordinarily successful in this island. The texts brought to Sri-Lanka were preserved until today without losing a page. The text were written in Pali which was based on the Magadhi language spoken by the Buddha. There was nothing known as Mahayana at that time. Besides, from the edicts of King Asoka, we know of various Buddhist missions he sent to far-off countries in Asia, Africa, and Europe. It is to a large extent due to these missionary activities that Buddhism became one of the most important religions of mankind. Between the first century B.C. to the first century A.D., the two terms Mahayana and Hinayana appeared in the Saddharma Pundarika Sutra or the Sutra of the Lotus of Good Law. About the Second Century A.D. Mahayana became clearly defined. Nagajuna developed the Mahayana philosophy of Sunyata and proved that everything is void in a small text called Madhyamika-karika. About the Fourth Century, there were Asanga and Vasubandhu who wrote

enormous amount of works on Mahayana. After the First Century A.D., the Mahayanists took a definite stand and only then the terms of Mahayana and Hinayana were introduced. We must not confuse Hinayana with Theravada because the terms are not synonymous. Theravada Buddhism went to Sri-Lanka during the Third Century B.C. when there was no Mahayana at all. Hinayana sects developed in India and had an existent independent from the form of Buddhism existing in Sri-Lanka.

The Fourth Council: This council had been convoked by the school of Sarvastivadin, under the reign of King Kanishka with the purpose to prevent the reformatory tendencies in the community. There were 500 arhats and 600 bodhisattvas attended this council. Later because of the great importance attained by the Sarvastivadin, this council was recognized as a Buddhist council. The fourth council seems also to have been the synod of a particular school, the Sarvastivadins, more than a general council. The fourth Great Council was held around 70 B.C. in Kashmir under the patronage of King Kanishka, but as the doctrine promulgated were exclusively Sarvastivada School. It is not recognized by the Theravada. The Council was held to discuss new interpretation of part of the Abhidharma that was intended to forestall reformatory tendencies. According to various sources, this Council was attended by 500 arhats as well as 600 Bodhisattvas. King Kanishka summoned this Council at the instigation of an old and learned monk named Parsva. The principal role is ascribed to Vasumitra, while Asvaghosa, who was invited from Saketa to help supervised the writing of the Mahavibhasa, a commentary on the Abhidharma. There is no evidence that Mahayana Buddhism was represented in this Council. However, because of the great importance later attained by the Sarvastivadins, this synod came to be evaluated as a Council having general authority: Sutra Pitaka, Vinaya Pitaka, and Abhidharma Pitaka.

The Fifth Buddhist Council: The fifth council was held in 1871 at the instance of King Mindon of Burma. It is said that about 2,400 learned monks and teachers participated in the Council. The elders Jagarabhivamsa, Narindabhidhaja and Sumangala Sami presided in turn. The recitation and recording of the Tripitaka on marble continued for about five months in the royal palace and the Tripitaka was carved on 729 marble slabs and preserved at Mandalay. It should be noted that

various available editions of the Tripitaka were used for comparison and references in this Council.

The Sixth Buddhist Council: The sixth Great Council was held in Rangoon in 1954. About 2,500 learned bhikkhus of the various countries of the world (from India, Burma, Ceylon, Nepal, Cambodia, Thailand, Laos, and Pakistan), among which 500 bhikshus from Burma, who were well versed in the study and practice of the teachings of the Buddha, were invited to take the responsibility for re-examining the text of the entire Pali canon. The Great Council was inaugurated in 1954, was to go on till the completion of its task at the full moon of Vaishkha in 1956, that is, 2,500th anniversary of the Buddha's mahaparinirvana.

The Seventh Buddhist Council and Other Councils: Many people believed that the fifth and the sixth councils were not necessary because after the Fourth Council, all Tripitaka scriptures were collected satisfactorily. Besides, there were many other Councils in Thailand and Ceylon, but they were not considered Councils in the true sense of the term. The seventh council was held during the reign of King Devanampiya Tissa (247-207 B.C.) under the presidentship of Venerable Ariththa Thera. This Council was held after the arrival in the island of Buddhist missionaries, headed by Thera Mahinda, a son of Emperor Ashoka. According to tradition, sixty thousand Arhats took part in the assembly. Venerable Thera Ariththa, a Sinhalese Bhikshu, a great disciple of Thera Mahinda in the line of Sinhalese Theras, recited the Canon. As mentioned in the Sangitivamsa, another Council was held during the reign of King Mahanama in 516 Buddhist calendar in which only the commentaries were translated from Sinhalese into Magadhi (Pali) by Bhadanta Buddhaghosa. Another Council was held in 1587 Buddhist Calendar in the reign of King Parakramabahu. The conference took place in the royal palace and lasted for one year. The Council was presided by Venerable Mahakapsyapa, and it is said to have revised only the commentaries of the tripitaka of the Mahatheras. Another Council took place in Thailand either in 2,000 or in 2,026 Buddhist Calendar, and it lasted for one year. In order to establish Buddhism on a firm basis, King Sridharmacakravarti Tilaka Rajadhiraja, the ruler of Northern Thailand called this Council in Chieng-Mai, his capital. Another Council was held in Thailand in 2331

Buddhist Calendar. After a war with its neighboring country, the old capital Ayuthia was destroyed by fire and many books and manuscripts of the Tripitaka were reduced to ashes. Moreover, the Sangha was disorganized and morally weakened by reason of prolonged hostility. Thus, King Rama I and his brother called for a Buddhist Council to restore the faith from everyone. Under the royal patronage, 218 elders and 32 lay scholars assembled together and continued the recitation of the Tripitaka for about a year.

(B) Buddhist Tripitakas

The Buddha has passed away, but His sublime teaching still exists in its complete form. Although the Buddha's Teachings were not recorded during His time, his disciples preserved them, by committing to memory and transmitted them orally from generation to generation. At the time of the Buddha, literacy was a privilege of the elite in India, and this another indication of the premium placed on democracy within the Buddhist tradition that literary formulation of the teaching was neglected for so long. Many people were not literate, so word of mouth was the universal medium for preservation and dissemination of the Dharma. Three months after the Buddha's Parinirvana, there were some tendencies to misinterpret or attempts were being made to pollute His Pure Teaching; therefore, his disciples convened Councils for gathering Buddha's sutras, or the collection and fixing of the Buddhist canon. In the development of Buddhism, several councils are known, the history of which remains partially obscure. These Councils were originally probably local assemblies of individual monastic communities that were later reported by tradition as general councils. In Buddhist history, there were four great councils inside of India and some other councils outside of India. The three baskets (tripitaka), or the three store houses, or three Buddhist Canon Baskets of Buddhist Teachings which contains the essence of the Buddha's teaching over 45 years. It is estimated to be about eleven times the size of the Bible. The Theravada canon written in Pali and the Mahayana canon written in Sanskrit. Even the Buddha already passed away, but His sublime Dharma still exists. Even though the Master did not leave any written records of His Teachings, his great disciples preserved them by

committing to memory and transmitting them orally from generation to generation.

Literally, sutra means a thread on which jewels are strung. The sutras are Buddhist scriptures, that is, the purported dialogues and sermons of sakyamuni Buddha. There are said to be over ten thousand, only a fraction of which have been translated into English. The so-called Hinayana were originally recorded in Pali, the Mahayana in Sanskrit. Most Buddhist sects are founded upon one particular sutra from which they derive their authority. The T'ien-T'ai and Lotus Sects from the Lotus sutra; the Hua-yen from the Avatamsaka Sutra. The Zen sects, however, is associated with no sutra, and this gives Zen masters freedom to use the scriptures as and when they see fit or to ignore them entirely. There is a familiar statement that Zen is a special transmission outside the scriptures, with no dependence upon words and letters. This only means that for the Zen sect, truth must be directly grasped and not taken on the authority of any thing, even the sutras. Vinaya in Sanskrit means sila or rules. Vinaya is another name for Pratimoksa, sila, and upalaksa. The discipline, or monastic rules; one of the three divisions of the Canon, or Tripitaka, and said to have been compiled by Upali. Thesaurus of discussions or discourses, one of the three divisions of the Tripitaka. It comprises the philosophical works. The first compilation is accredited to Maha-Kasyapa, disciple of Buddha, but the work is of a later period. The Chinese version is in three sections: The Mahayana Philosophy, the Hinayana Philosophy, and the Sung and Yuan Addenda (960-1368 AD).

Chương Ba Mươi Bốn
Chapter Thirty-Four

Tâm Bồ Đề

Trong Phật giáo, trạng thái giác ngộ cao nhất được gọi là Bồ Đề. “Bồ Đề” là trạng thái thiền định cao nhất nơi đó tâm luôn giác ngộ và ngời sáng. Theo Nguyên thủy Bồ đề có nghĩa là sự hiểu biết hoàn toàn và sự thực hiện Tứ Diệu đế để chấm dứt khổ đau. Từ Bồ Đề được phát âm theo chữ Bodhi, rút ra từ gốc Phạn ngữ “Budh” có nghĩa là “trí thức,” “hiểu biết,” hay “toàn trí.” Thuật ngữ thường được các nhà phiên dịch Tây phương dịch là “Giác Ngộ,” có nghĩa đen là “Tỉnh Thức.” Giống như thuật ngữ “Buddha,” được rút ra từ gốc Phạn ngữ “buddh,” có nghĩa là “tỉnh thức,” và trong Phật giáo từ này chỉ một người đã tỉnh thức khỏi giấc ngủ si mê, trong đó hầu hết chúng sanh đang trải qua. Theo truyền thuyết Phật giáo, Đức Phật thành đạt đạo quả Bồ Đề tại Bồ Đề Đạo Tràng trong khi ngồi dưới gốc cây Bồ Đề. Bồ đề có nghĩa là giác ngộ hay trí tuệ hay sự thức tỉnh toàn diện về tự thân, tha nhân và thế giới hiện tượng. Bodhi có nghĩa là trí tuệ toàn hảo hay trí tuệ siêu việt. Bodhi là sự giác ngộ hay điều kiện tinh thần của chư Phật và chư Bồ Tát. Bồ đề chính là nhân của trí tuệ bát nhã và lòng từ bi. Đây là trạng thái thiền định cao nhất nơi đó tâm luôn giác ngộ và ngời sáng. Theo Nguyên thủy Bồ đề có nghĩa là sự hiểu biết hoàn toàn và sự thực hiện Tứ Diệu đế để chấm dứt khổ đau. Theo Đại thừa, bồ đề có nghĩa là ý thức dựa vào trí năng. Có ba loại Bồ Đề: Thứ nhất là Thanh Văn Bồ Đề, Bồ Đề mà hàng Thanh Văn đạt được. Thứ nhì là Duyên Giác Bồ Đề, Bồ Đề mà hàng Duyên Giác đạt được. Thứ ba là Phật Bồ Đề, Bồ Đề mà Phật đạt được. Nói về Bồ đề tâm, có ba thứ Bồ Đề tâm: Thứ nhất là Hành nguyện Bồ Đề Tâm; thứ nhì là Thắng Nghĩa Bồ Đề Tâm; và thứ ba là Tam Ma Địa Bồ Đề Tâm. Ngoài ra, còn có năm loại Bồ Đề hay năm giai đoạn giác ngộ: Thứ nhất vì vô thượng Bồ Đề mà phát tâm. Thứ nhì là Phục tâm bồ đề, chế phục phiền não mà tu hành các hạnh Ba La Mật. Thứ ba là minh tâm bồ đề, quán sát các pháp để tu hành Bát Nhã Ba La Mật. Thứ tư là xuất đạo bồ đề, xuất ly tam giới và đạt đến nhất thiết trí. Thứ năm là vô thượng bồ đề, đạt tới tình trạng vô dục và vô thượng Bồ Đề.

“Bồ Đề” là trạng thái thiền định cao nhất nơi đó tâm luôn giác ngộ và ngời sáng. Theo Nguyên thủy Bồ đề có nghĩa là sự hiểu biết hoàn toàn và sự thực hiện Tứ Diệu đế để chấm dứt khổ đau. Từ Bodhi được rút ra từ gốc Phạn ngữ “Budh” có nghĩa là “tri thức,” “hiểu biết,” hay “toàn trí.” Thuật ngữ thường được các nhà phiên dịch Tây phương dịch là “Giác Ngộ,” có nghĩa đen là “Tỉnh Thức.” Giống như thuật ngữ “Buddha,” được rút ra từ gốc Phạn ngữ “buddh,” có nghĩa là “tỉnh thức,” và trong Phật giáo từ này chỉ một người đã tỉnh thức khỏi giấc ngủ si mê, trong đó hầu hết chúng sanh đang trải qua. Theo truyền thuyết Phật giáo, Đức Phật thành đạo quả Bồ Đề tại Bồ Đề Đạo Tràng trong khi ngồi dưới gốc cây Bồ Đề. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Bồ đề thuộc về chúng sanh; nếu không có chúng sanh thì chư Bồ tát sẽ không bao giờ đạt được chánh đẳng chánh giác. Theo Đại thừa, bồ đề có nghĩa là ý thức dựa vào trí năng. Thuật ngữ “Bodhi” còn có nghĩa là giác ngộ (trí tuệ hay sự thức tỉnh toàn diện về tự thân, tha nhân và thế giới hiện tượng). Bodhi có nghĩa là trí tuệ toàn hảo hay trí tuệ siêu việt. Bodhi là sự giác ngộ hay điều kiện tinh thần của chư Phật và chư Bồ Tát. Bồ đề chính là nhân của trí tuệ bát nhã và lòng từ bi.

Bồ Đề Tâm là một khái niệm quan trọng trong Phật giáo, cả Nguyên Thủy lẫn Đại Thừa, mặc dù không được nói trực tiếp rõ ràng trong Phật giáo Nguyên Thủy. Tuy nhiên, khái niệm Bồ Đề Tâm ở Phật giáo Đại Thừa đã phát triển cả về đạo đức lẫn tâm lý học, và sự phát triển này cũng được tìm thấy trong Kim Cang Thừa, trong đó Bồ Đề Tâm được xem như ‘Đại Lạc’. Trong Đại Thừa phát triển cùng lúc với thuyết phiếm thân xuất hiện đã chủ trương rằng Bồ Đề tâm tiềm ẩn trong tất cả chúng sanh và được hiển lộ trong Pháp thân hoặc chân như nơi chúng sanh tánh. Mặc dù Bồ Đề tâm không thấy trong kinh điển Pali, nhưng khái niệm Bồ Đề tâm cũng có ảnh hưởng chẳng hạn như sau khi Đức Phật rời bỏ cung điện đã lập nguyện ‘dù cho xương thịt có tan rã cũng quyết tìm ra con đường giải thoát sanh tử cho tất cả chúng sanh.’ Chính sau khi Bồ Đề tâm này thành tựu, Ngài đã được tôn xưng là bậc giác ngộ. Tâm Bồ đề hay tâm vị tha là tâm luôn mong đạt được giác ngộ cho mình, đồng thời cũng đạt được giác ngộ cho người. Bồ Đề Tâm được định nghĩa là ý hướng vị tha, muốn đạt giác ngộ để giúp chúng sanh. Sự đạt đến giác ngộ cần thiết chẳng những để mang lại lợi lạc cho người khác, mà còn cho chính sự hoàn thiện bản chất của chính mình. Tâm Bồ đề là cửa ngõ giác ngộ và đạt thành quả

vị Phật. Đây là trí huệ bẩm sinh, hay giác tâm bốn hữu, hay là sự khao khát giác ngộ. Đức Phật dạy: “Chúng sanh đều bình đẳng vì ai cũng có Phật tánh như nhau. Nghĩa là mỗi chúng ta đều có hạt giống Phật, có từ bi đối với mọi chúng sanh, nghĩa là khả năng giác ngộ và hoàn thiện nằm ngay trong mỗi chúng ta.” “Bodhicitta” là thuật ngữ Bắc Phạn có nghĩa là “Tâm giác ngộ.” Trong Phật giáo Đại Thừa, từ này chỉ ước nguyện của một vị Bồ Tát là đạt thành Phật quả để làm lợi lạc chúng sanh. Như vậy, tâm Bồ Đề là tâm giác ngộ, tâm thấy được bản mặt thật của chư pháp, tâm tin nơi nhân quả và Phật tánh nơi chúng sanh cũng như luôn dụng công tu hành hướng về quả vị Phật.

Bồ Đề Tâm liên hệ tới hai chiều hướng. Thứ nhất là thương cầu Phật Đạo. Thứ nhì là hạ hóa chúng sanh. Bồ đề tâm là tâm giác ngộ, tâm của yêu thương, tâm của sự đòi hỏi sâu sắc là tự chứng ngộ và làm việc lợi lạc cho tất cả chúng sanh. Tinh thần thức tỉnh hay khát vọng đại giác của Bồ tát vì lợi ích của tha nhân. Tâm Bồ Đề thường chia làm hai phần: 1) ý định giác ngộ Bồ Đề; và 2) thực hành ý định trên bằng cách theo đuổi con đường giác ngộ.

Theo Thiền Sư Suzuki trong Đại Thừa Phật Giáo Khái Luận, Bồ Đề tâm là đặc tánh quan trọng nhất của Bồ Tát, nên thuyết giảng về siêu việt tánh của Bồ Đề Tâm trong Triết Học Trung Quán của Ngài Long Thọ có nhấn mạnh về các đặc tánh của Bồ Đề Tâm. Thứ nhất, Bồ Đề Tâm siêu việt tất cả mọi hạn định của ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới. Nó không phải cá biệt mà là phổ quát. Thứ nhì, từ bi chính là bản chất của Bồ Đề Tâm, vì thế tất cả Bồ Tát coi Bồ Đề tâm là lý do tồn tại của họ. Thứ ba, Bồ đề tâm cư ngụ trong trái tim của bình đẳng tánh, tạo nên những phương tiện giải thoát cho cá nhân. Thứ tư, Bồ Tát Di Lạc trút hết biện tài của ngài để tán dương sự quan trọng của Bồ Đề tâm trong sự nghiệp của một vị Bồ Tát. Bởi vì nếu Thiện Tài Đồng Tử không in đậm sự kiện đó trong lòng, đã không dễ gì bước vào cung điện Tỳ Lô Giá Na. Cung điện đó tàng ẩn tất cả những bí mật trong đời sống tâm linh của người Phật tử cao tuyệt. Nếu đồng tử đó chưa được chọn kỹ để bắt đầu, những bí mật ấy không có nghĩa gì hết. Chúng có thể bị hiểu lầm nghiêm trọng và hậu quả cố nhiên là khốc hại. Vì lý do đó, Ngài Di Lạc chỉ cho Thiện Tài thấy đủ mọi góc cạnh đâu là ý nghĩa đích thực của Bồ Đề tâm.

Theo Kinh Hoa nghiêm, Đức Phật đã dạy: “Nầy thiện nam tử! Bạc Bồ Tát phát lòng Vô Thượng Bồ Đề là ‘khởi lòng đại bi cứu độ tất cả

chúng sanh. Khởi lòng cúng dường chư Phật, cứu cánh thừa sự. Khởi lòng khắp cầu chánh pháp, tất cả không sên tiếc. Khởi lòng thụ hưởng rộng lớn, cầu nhưt thiết trí. Khởi lòng đại bi vô lượng, khắp nhiếp tất cả chúng sanh. Khởi lòng không bỏ rơi các loài hữu tình, mặc áo giáp kiên thệ để cầu Bát Nhã Ba La Mật. Khởi lòng không siểm dối, vì cầu được trí như thật. Khởi lòng thực hành y như lời nói, để tu đạo Bồ Tát. Khởi lòng không dối với chư Phật, vì gìn giữ thệ nguyện lớn của tất cả Như Lai. Khởi lòng nguyện cầu nhưt thiết trí, cùng tận kiếp vị lai giáo hóa chúng sanh không dừng nghỉ. Bồ Tát dùng những công đức Bồ Đề Tâm nhiều như số bụi nhỏ của cõi Phật như thế, nên được sanh vào nhà Như Lai. Nầy thiện nam tử! Như người học bắn, trước phải tập thế đứng, sau mới học đến cách bắn. Cũng thế, Bồ Tát muốn học đạo nhưt thiết trí của Như Lai, trước phải an trụ nơi Bồ Đề Tâm, rồi sau mới tu hành tất cả Phật pháp. Thiện nam tử! Ví như vương tử tuy hầy còn thơ ấu, song tất cả đại thần đều phải kính lễ. Cũng thế, Bồ Tát tuy mới phát Bồ Đề tâm tu Bồ Tát hạnh, song tất cả bậc kỳ cựu hàng nhị thừa đều phải kính trọng nể vì. Thiện nam tử! Như thái tử tuy đối với quần thần chưa được tự tại, song đã đủ tướng trạng của vua, các bầy tôi không thể sánh bằng, bởi nhờ chỗ xuất sanh tôn quý. Cũng thế Bồ Tát tuy đối với tất cả nghiệp phiến não chưa được tự tại, song đã đầy đủ tướng trạng Bồ Đề, hàng nhị thừa không thể sánh bằng, bởi nhờ chủng tánh đứng vào bậc nhưt. Thiện Nam Tử! Như người máy bằng gỗ, nếu không có mấu chốt thì các thân phần rời rạc chẳng thể hoạt động. Cũng thế, Bồ Tát nếu thiếu Bồ Đề tâm, thì các hạnh đều phân tán, không thể thành tựu tất cả Phật pháp. Thiện nam tử! Như chất kim cương tất cả vật không thể phá hoại, trái lại nó có thể phá hoại tất cả vật, song thể tánh của nó vẫn không tổn giảm. Bồ Đề tâm của Bồ Tát cũng thế, khắp ba đời trong vô số kiếp, giáo hóa chúng sanh, tu các khổ hạnh, việc mà hàng nhị thừa không thể muốn làm đều làm được, song kết cuộc vẫn chẳng chán mỗi giảm hư.” Kinh Hoa Nghiêm cũng nói: “Nếu quên mất Bồ Đề Tâm mà tu các pháp lành, đó là ma nghiệp.” Lời nầy xét ra rất đúng. Ví như người cất bước khởi hành mà chẳng biết mình sẽ đến đâu, và đi với mục đích gì, thì cuộc hành trình chỉ là quanh quẩn, mỗi mệt và vô ích mà thôi. Người tu cũng thế, nếu dụng công khổ nhọc mà quên sót mục tiêu cầu thành Phật để lợi mình lợi sanh, thì bao nhiêu hạnh lành chỉ đem đến kết quả hưởng phước nhưn thiên, chung cuộc vẫn bị chìm mê quanh quẩn trong nẻo luân hồi,

chịu vô biên nỗi khổ, nghiệp ma vẫn còn. Như vậy phát tâm Bồ Đề lợi mình lợi người là bước đi cấp thiết của người tu.

Tâm Bồ Đề của một vị Bồ Tát là chẳng những tự nguyện dập tắt tham ái nơi chính mình, mà giúp còn dập tắt lửa tham ái nơi chúng sanh. Lúc xảy ra nạn đói trong thời hoại kiếp, người ấy nguyện sẽ là thức ăn thức uống cho hết thảy chúng sanh giúp họ thoát khỏi nạn đói khát. Con người ấy luôn nguyện làm thầy thuốc, làm thuốc hay hay làm y tá trị lành cho đến khi nào mọi người đều được chữa lành (không còn một chúng sanh nào bệnh nữa). Con người ấy luôn nguyện làm kho báu vô tận cho người nghèo và những kẻ cùng khổ cô độc. Vì muốn làm lợi lạc cho hết thảy chúng sanh nên người phát tâm Bồ Đề luôn nguyện xả bỏ hết thảy công đức, tài vật, sự hưởng thụ và ngay cả thân mạng không mệt mỏi, không luyến tiếc, không thối chuyển. Con người ấy luôn vững tin rằng Niết Bàn không là cái gì khác hơn là sự xả bỏ (xả bỏ không có nghĩa là liệng bỏ hay quăng bỏ, mà là cho ra vì lợi ích của chúng sanh) hoàn toàn mọi sự mọi việc. Trong cuộc sống hằng ngày, dù có bị giết hại, chửi mắng hay đánh đập, con người ấy vẫn như như bất động. Con người ấy luôn nguyện làm người bảo vệ những kẻ yếu đuối, làm người dẫn đường khách lữ hành, làm cầu hay làm thuyền cho những ai muốn qua sông, làm đèn cho những ai đang đi trong đêm tối.

Người Phật tử thuần thành luôn có hành nguyện Bồ Đề Tâm, nghĩa là tu hành những gì mình phát nguyện (nguyện là tất cả chúng sanh đều hàm chứa Như Lai tạng tính, đều có thể an trụ ở vô thượng Bồ Đề, nên nguyện đem pháp Đại Thừa Vi Diệu mà độ tận). Kinh Đại Tỳ Lô Giá Na nói: “Bồ Đề Tâm làm nhân, đại bi làm căn bản, phương tiện làm cứu cánh.” Ví như người đi xa, trước tiên phải nhận định mục tiêu sẽ đến, phải ý thức chủ đích cuộc hành trình bởi lý do nào, và sau dùng phương tiện hoặc xe, thuyền, hay phi cơ mà khởi tiến. Người tu cũng thế, trước tiên phải lấy quả vô thượng Bồ Đề làm mục tiêu cứu cánh; lấy lòng đại bi lợi mình lợi sanh làm chủ đích thực hành; và kế đó tùy sở thích căn cơ mà lựa chọn các pháp môn hoặc Thiền, hoặc Tịnh, hoặc Mật làm phương tiện tu tập. Phương tiện với nghĩa rộng hơn, còn là trí huệ quyền biến tùy cơ nghi, áp dụng tất cả hạnh thuận nghịch trong khi hành Bồ Tát đạo. Cho nên Bồ Đề Tâm là mục tiêu cần phải được hành giả thông hiểu trước khi khởi công hạnh huân tu.

Bodhicitta

In Buddhism, the supreme state of enlightenment is called “Bodhi”. Bodhi is the highest state of Samadhi in which the mind is awakened and illuminated. The term “Bodhi” is derived from the Sanskrit root “Budh,” meaning “knowledge,” “Understanding,” or “Perfect wisdom” and the practice of the four noble truths to eliminate sufferings. Bodhi is derived from the Sanskrit root “Budh,” meaning “knowledge,” “Understanding,” or “Perfect wisdom.” A term that is often translated as “enlightenment” by Western translators, but which literally means “Awakening.” Like the term BUDDHA, it is derived from the Sanskrit root buddh, “to wake up,” and in Buddhism it indicates that a person has “awakened” from the sleep of ignorance in which most beings spend their lives. According to Buddhist legend, the Buddha attained bodhi in the town of BODHGAYA while sitting in meditation under the Bodhi Tree or Bodhi-Vrksa. The word ‘Bodhi’ means ‘Perfect Wisdom’ or ‘Transcendental Wisdom,’ or ‘Supreme Enlightenment.’ Bodhi is the state of truth or the spiritual condition of a Buddha or Bodhisattva. The cause of Bodhi is Prajna (wisdom) and Karuna (compassion). The highest state of Samadhi in which the mind is awakened and illuminated. According to the Hinayana, bodhi is equated with the perfection of insight into and realization of the four noble truths, which means the cessation of suffering. According to the Mahayana, bodhi is mainly understood as enlightened wisdom. There are three kinds of bodhi: First, the enlightenment of sravakas. Second, the enlightenment of Pratyeka-buddhas. Third, the enlightenment of Buddhas. To talk about Bodhi-mind, there are three kinds of Bodhi-mind: First, to start out for bodhi-mind to act out one’s vows to save all living beings. Second, Bodhi-mind which is beyond description, and which surpasses mere earthly ideas. And third, Samadhi-bodhi mind. Besides, there are five bodhi or stages of enlightenment: First, resolve on supreme bodhi: Phát tâm bồ đề. Second, mind control the passions and observance of the paramitas. Third, mental enlightenment, study and increase in knowledge and in the prajnaparamitas. Fourth, mental expansion, freedom from the limitations of reincarnation and attainment of complete knowledge. Fifth, attainment of a passionless condition and of supreme perfect enlightenment.

Bodhi is the highest state of Samadhi in which the mind is awakened and illuminated. The term “Bodhi” is derived from the Sanskrit root “Budh,” meaning “knowledge,” “Understanding,” or “Perfect wisdom.” A term that is often translated as “enlightenment” by Western translators, but which literally means “Awakening.” Like the term BUDDHA, it is derived from the Sanskrit root buddh, “to wake up,” and in Buddhism it indicates that a person has “awakened” from the sleep of ignorance in which most beings spend their lives. According to Buddhist legend, the Buddha attained bodhi in the town of BODHGAYA while sitting in meditation under the Bodhi Tree or Bodhi-Vrksa. According to the Avatamsaka Sutra, Bodhi (enlightenment) belongs to living beings. Without living beings, no Bodhisattva could achieve Supreme, Perfect Enlightenment. According to the Mahayana, bodhi is mainly understood as enlightened wisdom. The word ‘Bodhi’ also means ‘Perfect Wisdom’ or ‘Transcendental Wisdom,’ or ‘Supreme Enlightenment.’ Bodhi is the state of truth or the spiritual condition of a Buddha or Bodhisattva. The cause of Bodhi is Prajna (wisdom) and Karuna (compassion). According to the Hinayana, bodhi is equated with the perfection of insight into and realization of the four noble truths, which means the cessation of suffering.

Bodhicitta, or the ‘Thought of Enlightenment’ is an important concept in both Theravada and Mahayana Buddhism. Though not directly mentioned, the idea is explicit in the Theravada Buddhism. It was in Mahayana, however, that the Bodhicitta concept developed along both ethical and metaphysical lines and this development is found in Vajrayana too, wherein it also came to be regarded as a state of ‘great bliss’. In Mahayana it developed along with pantheistic lines, for it was held that Bodhicitta is latent in all beings and that it is merely a manifestation of the Dharmakaya, or Bhutatathata in the human heart. Though the term Bodhicitta does not occur in Pali, this concept is found in Pali canonical literature where, for example, we are told how Gautama after renouncing household life resolved to strive to put an end to all the sufferings. It is this comprehension that came to be known as the Enlightenment, and Gautama came to be known as the Enlightened One, the Buddha. Bodhi Mind, or the altruistic mind of enlightenment is a mind which wishes to achieve attainment of enlightenment for self, spontaneously achieve enlightenment for all

other sentient beings. The spirit of Enlightenment, the aspiration to achieve it, the Mind set on Enlightenment. Bodhicitta is defined as the altruistic intention to become fully enlightened for the benefit of all sentient beings. The attainment of enlightenment is necessary for not only in order to be capable of benefitting others, but also for the perfection of our own nature. Bodhi mind is the gateway to Enlightenment and attainment of Buddha. An intrinsic wisdom or the inherently enlightened heart-mind, or the aspiration toward perfect enlightenment. The Buddha taught: “All sentient beings are perfectly equal in that they all possess the Buddha nature. This means that we all have the Bodhi seed or the seed of kindness of a Buddha, and the compassion of a Buddha towards all living beings, and therefore the potential for enlightenment and for perfection lies in each one of us. “Bodhicitta” is a Sanskrit term means “Mind of Awakening.” In Mahayan Buddhism, this refers to Bodhisattva’s aspiration to attain Buddhahood in order to benefit other sentient beings (the aspiration of a bodhisattva for supreme enlightenment for the welfare of all). Therefore, the mind for or of Bodhi (the Mind of Enlightenment, the awakened or enlightened mind) is the mind that perceives the real behind the seeming, believes in moral consequences, and that all have the Buddha-nature, and aims at Buddhahood.

The spirit of enlightenment, the aspiration to achieve it, the mind set on Enlightenment. It involves two parallel aspects. First, the determination to achieve Buddhahood (above is to seek Bodhi). Second, the aspiration to rescue all sentient beings (below is to save or transform all beings). Mind of enlightenment, mind of love, mind of deepest request to realize oneself and work for the well-being of all. The mind of enlightenment or the aspiration of a Bodhisattva for supreme enlightenment for the welfare of all sentient beings. It is often divided into two aspects: 1) the intention to become awakened; and 2) acting on the intention by pursuing the path to awakening (Bodhi). According to Zen Master Suzuki in the Outlines of Mahayana Buddhism, Bodhicitta is the most important characteristic of Bodhisattva, thus on the basis of Nagarjuna’s Discourse on the Transcendentality of the Bodhicitta, he gives a detailed description of Bodhicitta. First, the Bodhicitta is free from all determinations, the five skandhas, the twelve ayatanas, and the eighteen dhatus. It is not

particular, but universal. Second, love is the essence of the Bodhicitta, therefore, all Bodhisattvas find their reason of being in this. Third, the Bodhicitta abides in the heart of sameness (samata) creates individual means of salvation (upaya). Fourth, evidently Maitreya exhausted his power of speech in order to extol the importance of the Bodhicitta in the career of a Bodhisattva, for without this being duly impressed on the mind of the young Buddhist pilgrim Sudhana, he could not have been led into the interior of the Tower of Vairocana. The Tower harbors all the secrets that belong to the spiritual life of the highest Buddhist. If the novice were not quite fully prepared for the initiation, the secrets would have no signification whatever. They may even be grossly misunderstood, and the result will be calamitous indeed. For this reason, Maitreya left not a stone unturned to show Sudhana what the Bodhicitta really meant.

According to the Avatamsaka Sutra, the Buddha taught: “Good Buddhists! In Bodhisattvas arise the Bodhi-mind, the mind of great compassion, for the salvation of all beings; the mind of great kindness, for the unity with all beings; the mind of happiness, to stop the mass misery of all beings; the altruistic mind, to repulse all that is not good; the mind of mercy, to protect from all fears; the unobstructed mind, to get rid of all obstacles; the broad mind, to pervade all universes; the infinite mind, to pervade all spaces; the undefiled mind, to manifest the vision of all Buddhas; the purified mind, to penetrate all knowledge of past, present and future; the mind of knowledge, to remove all obstructive knowledge and enter the ocean of all-knowing knowledge. Just as someone in water is in no danger from fire, the Bodhisattva who is soaked in the virtue of the aspiration for enlightenment or Bodhi mind, is in no danger from the fire of knowledge of individual liberation. Just as a diamond, even if cracked, relieves poverty, in the same way the diamond of the Bodhi mind, even if split, relieves the poverty of the mundane whirl. Just as a person who takes the elixir of life lives for a long time and does not grow weak, the Bodhisattva who uses the elixir of the Bodhi mind goes around the mundane whirl for countless eons without becoming exhausted and without being stained by the ills of the mundane whirl. The Avatamsaka Sutra also says: “To neglect the Bodhi Mind when practicing good deeds is the action of demons.” This teaching is very true indeed. For example, if someone

begins walking without knowing the destination or goal of his journey, isn't his trip bound to be circuitous, tiring and useless? It is the same for the cultivator. If he expends a great deal of effort but forgets the goal of attaining Buddhahood to benefit himself and others, all his efforts will merely bring merits in the human and celestial realms. In the end he will still be deluded and revolved in the cycle of Birth and Death, undergoing immense suffering. If this is not the action of demons, what, then, is it? For this reason, developing the Supreme Bodhi Mind to benefit oneself and others should be recognized as a crucial step.

A Bodhisattva's Bodhi mind vows not only to destroy the lust of himself, but also to destroy the lust for all other sentient beings. A Bodhisattva who makes the Bodhi mind always vows to be the rain of food and drink to clear away the pain of thirst and hunger during the aeon of famine (to change himself into food and drink to clear away human beings' famine). That person always vows to be a good doctor, good medicine, or a good nurse for all sick people until everyone in the world is healed. That person always vows to become an inexhaustible treasure for those who are poor and destitute. For the benefiting of all sentient beings, the person with Bodhi mind is willing to give up his virtue, materials, enjoyments, and even his body without any sense of fatigue, regret, or withdrawal. That person always believes that Nirvana is nothing else but a total giving up of everything (giving up does not mean throwing away or discarding, but it means to give out for the benefit of all sentient beings). In daily life, that person always stays calm even though he may get killed, abused or beaten by others. That person always vows to be a protector for those who need protection, a guide for all travellers on the way, a bridge or a boat for those who wish to cross a river, a lamp for those who need light in a dark night.

Devout Buddhists should always have the Bodhi-mind that acts out the vows to save all living beings means to start out for bodhi-mind to act out one's vows to save all living beings (all beings possess Tathagata-garbha nature and can become a Buddha; therefore, vow to save them all). The Mahavairocana Sutra says: "The Bodhi Mind is the cause - Great Compassion is the root - Skillful means are the ultimate." For example, if a person is to travel far, he should first determine the goal of the trip, then understand its purpose, and lastly, choose such

expedient means of locomotion as automobiles, ships, or planes to set out on his journey. It is the same for the cultivator. He should first take Supreme Enlightenment as his ultimate goal, and the compassionate mind which benefits himself and others as the purpose of his cultivation, and then, depending on his references and capacities, choose a method, Zen, Pure Land or Esoterism, as an expedient for practice. Expedients, or skillful means, refer, in a broader sense, to flexible wisdom adapted to circumstances, the application of all actions and practices, whether favorable or unfavorable, to the practice of the Bodhisattva Way. For this reason, the Bodhi Mind is the goal that the cultivator should clearly understand before he sets out to practice.

Chương Ba Mươi Lăm
Chapter Thirty-Five

Ba Mươi Bảy Phẩm Trợ Đạo

Sau những cuộc tranh đấu thật mãnh liệt và khủng khiếp với chính mình, Đức Phật đã chinh phục nơi thân tâm Ngài những ác tính tự nhiên, cũng như các ham muốn và dục vọng của con người đã gây chướng ngại cho sự tìm thấy chân lý của chúng ta. Đức Phật đã chế ngự những ảnh hưởng xấu của thế giới tội lỗi chung quanh Ngài. Như một chiến sĩ chiến đấu anh dũng nơi chiến trường chống lại kẻ thù, Đức Phật đã chiến thắng như một vị anh hùng chinh phục và đạt được mục đích của Ngài. Ngài cũng đã tìm thấy những phẩm trợ đạo dẫn tới giác ngộ và quả vị Phật. Ba mươi bảy phẩm trợ đạo bao gồm Tứ Chánh Cần, Tứ Như Ý Túc, Tứ Niệm Xứ, Ngũ Căn, Ngũ Lực, Thất Bồ Đề Phần và Bát Thánh Đạo. *Tứ chánh cần* là bốn phép siêng năng diệt trừ tội ác và phát triển điều thiện. Từ Bắc Phạn có nghĩa là “nỗ lực.” Có bốn phép siêng năng diệt trừ tội ác và phát triển điều thiện, hay bốn phép phát triển xuyên qua tu tập thiền định và giới luật. Trong Phật giáo, tinh tấn là năng lực kiên trì, liên tục hướng tâm vào tu tập. Ngay cả phạm nhân, một khi chăm chỉ và chịu khó sẽ có khả năng làm được những việc kỳ diệu. Phật tử chân thuần sẽ dũng cảm tinh tấn dần bước vào những khó khăn trên bước đường tu tập với tinh thần vô úy. Đặc tính của tinh tấn là sự kiên trì chịu đựng khi đương đầu với khổ đau phiền não. Tinh tấn là khả năng để thấy kết quả không ngại gian nguy, không sợ khó khăn. Phật tử thuần cần phải luôn dũng cảm tinh tấn, sẵn sàng đương đầu với mọi khó khăn. Nếu chúng ta gia tăng tinh tấn, tâm chúng ta sẽ có đủ sức mạnh để chịu đựng với mọi thử thách. Ngoài ra, tinh tấn còn có khả năng làm cho tâm luôn tươi mát và mạnh mẽ dầu phải đương đầu với bất cứ khó khăn nào. *Tứ như ý túc* hay bốn điều nên biết đủ. *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. *Ngũ căn* là năm yếu tố chính làm phát khởi lên những thiện căn. Ngũ căn có thể là những cửa ngõ đi vào địa ngục, đồng thời chúng cũng là những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì từ đó mà chúng ta gây tội

tạo nghiệp, nhưng cũng nhờ đó mà chúng ta có thể hành trì chánh đạo. *Ngũ lực* là năm sức mạnh hay khả năng tâm linh được phát triển bằng cách củng cố ngũ căn. Như vậy trong Phật giáo, lực là khả năng sử dụng các căn để nhận thức rõ về chân lý, chứ không phải là sở kiến phàm phu. Trong Phật giáo Đại Thừa, lực là Ba La Mật thứ tám trong mười Ba La Mật mà một vị Bồ Tát phải tu tập trên đường đi đến Phật quả. *Thất giác chi* là các yếu tố giác ngộ đem lại lợi ích kỳ diệu cho hành giả. Một khi các yếu tố này được phát triển đầy đủ sẽ có năng lực chấm dứt khổ đau phiền não. Đức Phật luôn nhắc nhở chúng đệ tử của Ngài như vậy. Điều này có nghĩa là vòng luân hồi sanh tử tạo bởi danh sắc sẽ hoàn toàn dừng nghỉ khi các yếu tố giác ngộ được phát triển đầy đủ. Ngoài ra, bảy yếu tố giác ngộ cũng có công năng tiêu diệt những đạo binh ma. Bao lâu những đạo binh ma này còn hiện diện thì chúng ta vẫn còn bị lẩn quẩn trong vòng đau khổ tái sanh. Đức Phật và những vị giác ngộ đã phát triển đầy đủ thất giác chi, đã thoát khỏi khổ đau trong vòng tam giới (dục giới, sắc giới và vô sắc giới). Bảy yếu tố giác ngộ được phát triển tròn đầy sẽ giúp đưa hành giả đến sự an lạc của Niết Bàn. Vì vậy mà bảy yếu tố này luôn được xem như những linh dược, chúng tạo nên sức mạnh cho tâm chịu đựng được mọi thăng trầm vinh nhục của cuộc sống. Thêm vào đó, bảy yếu tố giác ngộ này cũng thường chữa trị được thân và tâm bệnh. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy giác chi hay thất bồ đề phần. Phật tử tu hành thất giác chi đạt được những kết quả sau đây: Tất cả ác pháp đều được tiêu trừ; tất cả pháp lành càng ngày càng tăng trưởng; vì tu thiện bỏ ác nên luôn luôn được an lạc, không bị đau khổ; sẽ chứng quả thành Phật. Tuy nhiên, hành giả không nhờ nhìn trời nhìn đất mà được giác ngộ. Hành giả cũng không nhờ đọc sách hay học kinh điển mà được giác ngộ, cũng không phải nhờ suy nghĩ, không phải do mong ước mà sự giác ngộ sẽ bừng sáng trong tâm của hành giả. Có những điều kiện cần thiết để đưa hành giả đến giác ngộ. Làm thế nào để phát triển những yếu tố này? Muốn phát triển những yếu tố này phải tu tập giới, định, tuệ, đức Phật dạy: “Này chư Tỳ Kheo, nếu Tứ Niệm Xứ được thực hành với nỗ lực, tinh tấn và thường xuyên thì những yếu tố giác ngộ sẽ tự động phát triển đầy đủ.” Tu tập Tứ Niệm Xứ không có nghĩa là đơn thuần nghiên cứu, suy nghĩ, hay nghe những bài pháp hay bàn luận về Tứ Niệm Xứ. Tứ Niệm Xứ phải được thực hành bằng cách quán sát chánh niệm một cách trực tiếp theo 4 phương

pháp cho đến khi nào chánh niệm được thiết lập (chánh niệm về thân, về thọ, về tâm và về pháp). *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 (*Đạo 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. *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*. Chánh kiến là từ bỏ cách nhìn hướng 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 lưỡi hai chiều, nói lời vu khống và nói lời không cần 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 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 lệnh 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. Nói tóm lại, những thời kinh mà đức Phật đã giảng dạy trong suốt 45 năm, những phần chánh yếu này có thể được trích ra và tóm lược lại trong ba mươi bảy phẩm trợ đạo. Đây là những giáo pháp cần thiết mà hành giả tu Phật cần phải có để bước lên đường giác ngộ và giải thoát.

Thirty-Seven Conditions Leading to Bodhi

After mighty and terrible struggles with himself, the Buddha had conquered in his body all those natural defects and human appetites and desires that prevent our ability of seeing the truth. He had to overcome all the bad influences of the sinful world around Him. Like a soldier fighting desperately in battle against many enemies, He struggled like a hero who conquers, he eventually gained his objects. He also discovered supportive conditions leading to bodhi or Buddhahood. Thirty-seven limbs of enlightenment comprise of four right efforts, four sufficiencies, four foundations of mindfulness, five faculties, five powers, seven limbs of enlightenments, and the eightfold noble path. *Right effort of four kinds of restrain*, or four essentials to be practiced vigilantly. A Sanskrit term for “Effort.” Right Effort of four kinds of restraint, or four essentials to be practiced vigilantly, or four factors that are developed through meditation and moral training. In Buddhism, Viriya is the energy expended to direct the mind persistently, continuously toward cultivation. Even ordinary people who are hardworking and industrious have the capacity to be heroic in

whatever they do. Devout Buddhists who are endowed with courageous effort will be bold in going forward, unafraid of the difficulties we may encounter in the path of cultivation. The special characteristics of “Viriya” is an enduring patience in the face of suffering or difficulty. Viriya is the ability to see to the end no matter what, even if one has to grit one’s teeth. Devout Buddhists need courageous effort, with its characteristic of forbearance in the face of difficulty. If we raise our energy level, the mind will gain enough strength to bear with challenges. Besides, viriya has the power to freshen the mind and keep it robust, even in difficult circumstances. Rddhipada or *four sufficiencies*. *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. *Five roots* or faculties are the five roots that give rise to other wholesome dharmas. The five sense-organs can be entrances to the hells; at the same time, they can be some of the most important entrances to the great enlightenment; for with them, we create karmas and sins, but also with them, we can practise the right way. *The five powers* or faculties for any cultivator or the powers of five spiritual faculties which are developed through strengthening the five roots. Thus in Buddhism, power or ability is always used as the sense organs to discern the truth. In Mahayana Buddhism, it is the eighth “perfection” (paramita) of the tenfold list of perfections that a Bodhisattva cultivates on the path to Buddhahood. *Seven factors of enlightenment* bring extraordinary benefits for Buddhist practitioners. Once fully developed, they have the power to bring samsaric suffering to an end.” This means that the perpetual, cyclical birth and death of beings who are composed of mental and physical phenomena can come to a complete stop. Besides, these factors of enlightenment also have the capacity to pulverize mara’s armies, the destructive inner forces which keep us bound on the wheel of suffering and rebirth. The Buddha and enlightened ones develop the factors of enlightenment and are thus able to transcend all three realms of sensual pleasures, realm of subtle forms and formless realms. When fully developed, these factors of enlightenment bring practitioners to attain the peace and joy

of Nirvana. In this they are comparable to strong and effective medicine. They confer the strength of mind necessary to withstand the ups and downs of life. Moreover, they often cause physical and mental illnesses. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven Limbs (factors) of Enlightenment, or the seven Bodhi shares. Practicing the seven awakening states will result in the following achievements: Elimination of evil; development of virtue; feeling of cheerfulness versus suffering; final enlightenment. However, one does not become enlightened by merely gazing into the sky or looking around on the earth. One does not become enlightened by reading or studying the scriptures, nor by thinking, nor by wishing for an enlightened state to burst into one's mind. There are certain necessary conditions or prerequisites which cause enlightenment to arise. How can one develop these factors in himself or herself? By means of cultivation of precepts, meditation, and wisdom. The Buddha said: "Oh, Bhikkhus, if the four foundations of mindfulness are practiced persistently and repeatedly, the seven types of "Bojjhngas" will be automatically and fully developed." Practicing the four foundations of mindfulness does not simply mean studying them, thinking of them, listening to discourses about them, nor discussing them. What we must do is be directly and experientially aware of the four foundations of mindfulness, the four bases on which mindfulness can be established. *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. 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*. 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. In short, the sutras that the Buddha taught for forty-five years, these essential

teachings can be extracted and summarized in the thirty-seven limbs. These are essential teachings that Buddhist practitioners must have in order to step on the path of enlightenment and emancipation.

Chương Ba Mười Sáu
Chapter Thirty-Six

Nhân Quả Theo Quan Điểm Phật Giáo

Nhân là nguyên nhân, là năng lực phát động; quả là kết quả, là sự hình thành của năng lực phát động. Định luật nhân quả chi phối vạn sự vạn vật trong vũ trụ không có ngoại lệ. Luật nhân quả hay sự tương quan giữa nguyên nhân và kết quả trong luật về “Nghịệp” của Phật giáo. Mọi hành động là nhân sẽ có kết quả hay hậu quả của nó. Giống như vậy, mọi hậu quả đều có nhân của nó. Luật nhân quả là luật căn bản trong Phật giáo chi phối mọi hoàn cảnh. Luật ấy dạy rằng người làm việc lành, dữ hoặc vô ký sẽ nhận lấy hậu quả tương đương. Người lành được phước, người dữ bị khổ. Nhưng thường thường người ta không hiểu chữ phước theo nghĩa tâm linh, mà hiểu theo nghĩa giàu có, địa vị xã hội, hoặc uy quyền chánh trị. Chẳng hạn như người ta bảo rằng được làm vua là do quả của mười nhân thiện đã gieo trước, còn người chết bất đắc kỳ tử là do trả quả xấu ở kiếp nào, đầu kiếp này người ấy không làm gì đáng trách. Nhân quả là một định luật tất nhiên nêu rõ sự tương quan, tương duyên giữa nhân và quả, không phải có ai sinh, cũng không phải tự nhiên sinh. Nếu không có nhân thì không thể có quả; nếu không có quả thì cũng không có nhân. Nhân nào quả nấy, không bao giờ nhân quả tương phản hay mâu thuẫn nhau. Nói cách khác, nhân quả bao giờ cũng đồng một loại. Nếu muốn được đậu thì phải gieo giống đậu. Nếu muốn được cam thì phải gieo giống cam. Một khi đã gieo cỏ dại mà mong gặt được lúa bắp là chuyện không tưởng. Một nhân không thể sinh được quả, mà phải được sự trợ giúp của nhiều duyên khác, thí dụ, hạt lúa không thể nảy mầm lúa nếu không có những trợ duyên như ánh sáng, đất, nước, và nhân công trợ giúp. Trong nhân có quả, trong quả có nhân. Chính trong nhân hiện tại chúng ta thấy quả vị lai, và chính trong quả hiện tại chúng ta tìm được nhân quá khứ. Sự chuyển từ nhân đến quả có khi nhanh có khi chậm. Có khi nhân quả xảy ra liền nhau như khi ta vừa đánh tiếng trống thì tiếng trống phát hiện liền. Có khi nhân đã gây rồi nhưng phải đợi thời gian sau quả mới hình thành như từ lúc gieo hạt lúa giống, nảy mầm thành mạ, nhổ mạ, cấy lúa, mạ lớn thành cây lúa, trổ bông, rồi cắt lúa, vên vên, phải qua thời gian ba bốn tháng, hoặc năm sáu tháng. Có khi

từ nhân đến quả cách nhau hàng chục năm như một đứa bé cắp sách đến trường học tiểu học, đến ngày thành tài 4 năm đại học phải trải qua thời gian ít nhất là 14 năm. Có những trường hợp khác từ nhân đến quả có thể dài hơn, từ đời trước đến đời sau mới phát hiện. Hiểu và tin vào luật nhân quả, Phật tử sẽ không mê tín dị đoan, không ỷ lại thần quyền, không lo sợ hoang mang. Biết cuộc đời mình là do nghiệp nhân của chính mình tạo ra, người Phật tử với lòng tự tin, có thêm sức mạnh to lớn sẽ làm những hành động tốt đẹp thì chắc chắn nghiệp quả sẽ chuyển nhẹ hơn, chứ không phải trả đúng quả như lúc tạo nhân. Nếu làm tốt nữa, biết tu thân, giữ giới, tu tâm, nghiệp có thể chuyển hoàn toàn. Khi biết mình là động lực chính của mọi thất bại hay thành công, người Phật tử sẽ không chán nản, không trách móc, không ỷ lại, có thêm nhiều cố gắng, có thêm tự tin để hoàn thành tốt mọi công việc. Biết giá trị của luật nhân quả, người Phật tử khi làm một việc gì, khi nói một lời gì, nên suy nghĩ trước đến kết quả tốt hay xấu của nó, chứ không làm liều, để rồi phải chịu hậu quả khổ đau trong tương lai. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng nhân quả ứng báo là sự đáp trả lại cho các nhân nghiệp ác và thiện. Theo Phật giáo, những ai phủ nhận luật nhân quả luân hồi sẽ hủy hoại tất cả những trách nhiệm luân lý của chính mình.

Từ “Quả” đối lại với “Nhân”. Hết thấy các pháp hữu vi là trước sau nối tiếp, cho nên đối với nguyên nhân trước mà nói thì các pháp sinh ra về sau là quả. Quả là những hệ quả của tiền kiếp. Những vui sướng hay đau khổ trong kiếp này là ảnh hưởng hay quả báo của tiền kiếp. Thế cho nên cổ đức có nói: “Dục tri tiền thế nhân, kim sanh thọ giả thị. Dục tri lai thế quả, kim sanh tác giả thị.” Có nghĩa là muốn biết nhân kiếp trước của ta như thế nào, thì hãy nhìn xem quả báo mà chúng ta đang thọ lãnh trong kiếp này. Muốn biết quả báo kế tiếp của ta ra sao, thì hãy nhìn vào những nhân mà chúng ta đã và đang gây tạo ra trong kiếp hiện tại. Một khi hiểu rõ được nguyên lý này rồi, thì trong cuộc sống hằng ngày của người con Phật chơn thuần, chúng ta sẽ luôn có khả năng tránh các điều dữ, làm các điều lành. Đây là vài niềm tin về quả báo theo quan điểm Phật giáo: Quả báo của ăn cắp vặt là nghèo nàn khốn khó. Quả báo của bòn xỉn là cầu bất đắc. Quả báo của việc phỉ báng là không lưỡi hay thối miệng. Quả báo của bần tiện tham lam là nghèo nàn. Quả báo của việc gây thù chuốc oán là bản thân bị hại. Quả báo của việc mắng chửi kẻ ăn xin là chết đói

giữa đường. Quả báo của vị kỷ hại người là suốt đời canh cô (không ai muốn gần gũi mình). Quả báo của việc loan tin thất thiệt hại người là không còn ai tin mình về sau này nữa. Quả báo của việc phỉ báng Tam Bảo là vĩnh viễn đi vào địa ngục vô gián.

Có nhiều loại quả khác nhau như: Ái quả có nghĩa là hậu quả hay kết quả của dục vọng và luyến ái. Dị thực quả, quả đã thành thực, hoặc tốt hoặc xấu, hoặc được hoặc thua, hoặc thưởng hoặc phạt (quả đã chín muối). Diệt quả hay Niết Bàn là quả của sự diệt tận của những ham muốn dục vọng. Hữu Vi Quả hay hậu quả của hành động. Lai Quả, quả báo và điều kiện trong kiếp lai sanh được xem như là hậu quả của hiện tại. Nghiệp quả hay kết quả các hành động phát sinh từ tâm thức. Nghiệp quả là hậu quả tất nhiên của hành động theo luật nhân quả của nhà Phật. Hậu quả của nghiệp tái sanh tùy thuộc vào nghiệp gây tạo của những đời trước. Phược Quả, khổ quả sinh tử trói buộc không cho chúng ta giải thoát. Nghiệp nhân dẫn đến khổ quả đã trói buộc ta, là tử phược. Quả quả, quả của Bồ Đề hay Niết Bàn. Bồ Đề là quả, mà cũng là kết quả của việc tu hành nên gọi là quả quả. Sĩ Dụng Quả, quả đồng thời sanh ra bởi “câu hữu nhân,” có nghĩa là tứ đại đều là nhân câu hữu với nhau, không có cái gì bị loại bỏ; và “tương ưng nhân,” như sự tương ứng giữa những điều kiện tâm và tinh thần, chủ quan và khách quan. Trí Quả, trí quả hay giác ngộ Bồ Đề (loại diệu quả sinh ra do tu hành ở nhân địa).

Luật nhân quả hay sự tương quan giữa nguyên nhân và kết quả trong luật về “Nghiệp” của Phật giáo. Luật nhân quả hay sự tương quan giữa nguyên nhân và kết quả trong luật về “Nghiệp” của Phật giáo. Nhân là nguyên nhân, là năng lực phát động; quả là kết quả, là sự hình thành của năng lực phát động. Định luật nhân quả chi phối vạn sự vạn vật trong vũ trụ không có ngoại lệ Mọi hành động là nhân sẽ có kết quả hay hậu quả của nó. Giống như vậy, mọi hậu quả đều có nhân của nó. Luật nhân quả là luật căn bản trong Phật giáo chi phối mọi hoàn cảnh. Luật ấy dạy rằng người làm việc lành, dữ hoặc vô ký sẽ nhận lấy hậu quả tương đương. Người lành được phước, người dữ bị khổ. Nhưng thường thường người ta không hiểu chữ phước theo nghĩa tâm linh, mà hiểu theo nghĩa giàu có, địa vị xã hội, hoặc uy quyền chánh trị. Chẳng hạn như người ta bảo rằng được làm vua là do quả của mười nhân thiện đã gieo trước, còn người chết bất đắc kỳ tử là do

trả quả xấu ở kiếp nào, đầu kiếp này người ấy không làm gì đáng trách.

Có hai loại quả báo. Thứ nhất là “Y báo”. Y báo hay y quả là hoàn cảnh vật chất mà một người phải tùy thuộc vào do kết quả của nghiệp đời trước. Giáo pháp của Phật chủ trương chánh báo và y báo hay tất cả thân thể và sở trụ của chúng sanh đều do tâm của họ biến hiện. Thứ nhì là “Chánh báo. Chánh báo hay chánh quả là thân ta hôm nay, là kết quả trực tiếp của tiền nghiệp; hoàn cảnh xung quanh chính là kết quả gián tiếp của tiền nghiệp. Con người hiện tại, tốt hay xấu, tùy thuộc vào kết quả của nghiệp đời trước, như phải giữ căn bản ngũ giới nếu muốn tái sanh trở lại làm người.

Lại có ba loại báo hay nhân quả ba đời. Thứ nhất là “Hiện báo” hay quả báo hiện đời cho những việc làm trong hiện kiếp. Quả báo ngay trong kiếp hiện tại, hay quả báo của những hành động, lành hay dữ, ngay trong đời này. Quả báo hiện đời cho những hành động tốt xấu trong hiện tại. Thí dụ như đời này làm lành thì ngay ở đời này có thể được hưởng phước; còn đời này làm ác, thì ngay ở đời này liền bị mang tai họa. Thứ nhì là “Đương báo” hay sinh báo. Quả báo trong kiếp tái sanh cho những việc làm trong hiện tại. Hành động bây giờ mà đến đời sau mới chịu quả báo. Kiếp này (sinh báo) gây nghiệp thiện ác thì kiếp sau sẽ chịu quả báo sướng khổ. Thứ ba là “Hậu báo” hay quả báo cho hậu kiếp. Hậu báo là quả báo về lâu xa sau này mới gặt. Quả báo của một hay nhiều đời sau tạo nên bởi cái nghiệp thiện ác của đời này. Đời này làm lành ác, mà qua đến đời thứ hai, thứ ba, hay lâu hơn nữa mới được hưởng phước lành, hay thọ lãnh quả báo ác. Hậu báo sớm muộn không nhất định, nhưng chắc chắn là không thể nào tránh khỏi. Hễ tạo nghiệp, dù thiện hay dù ác, chắc chắn sớm muộn gì sẽ phải thọ lãnh quả báo. Chính vì thế mà cổ đức dạy: “Thiên võng khôi khôi, sơ nhi bất lậu,” và “Giả sử bá thiên kiếp, sở tác nghiệp bất vong; nhân duyên hội ngộ thời, quả báo hoàn tự thọ,” có nghĩa là lưới trời tuy thưa lủng lủng, nhưng một mảy lông cũng không lọt khỏi, và giả sử như trăm ngàn kiếp đi nữa thì nghiệp gây tạo vẫn còn, khi nhơn duyên đầy đủ thì báo ứng sẽ đến không sai. Có những trường hợp đáng chú ý mà người Phật tử phải hiểu rõ để tránh không bị hiểu lầm về luật nhân quả: làm dữ ở kiếp này mà vẫn được giàu sang, là vì kiếp trước đã từng làm phước, cúng dường, bố thí. Cái nhân dữ ở kiếp này vì mới gieo nên chưa thành ra quả ác; trong khi cái nhơn lành trong kiếp trước

hay nhiều kiếp trước, vì đã gieo lâu, nên đã chín mùi, nên quả giàu sang phải trở. Cũng như vậy, ăn ở hiền lành mà vẫn cứ nghèo cùng, hoặc luôn bị các điều khổ sở, hoạn nạn, vân vân, ấy là vì nhơn lành mới gieo trong kiếp này mà thôi, nên quả lành chưa trở; còn bao nhiêu nhân ác kiếp trước, đã gieo lâu rồi nên quả dữ đã đến thời điểm chín mùi. Đây là một trong ba quả báo và bốn nhân khiến cho đấng trẻ sanh vào một gia đình nào đó. Hậu báo là những tạo tác thiện ác đời này sẽ có quả báo lành dữ, không phải ngay đời sau, mà có thể là hai, ba, hoặc bốn, hoặc trăm ngàn hay vô lượng kiếp đời sau. Lại có quả báo theo ba dòng thác sanh tử: *Thứ nhất là Chân đẳng lưu quả*: Hậu quả theo sau hành động thiện, bất thiện hay trung tính. *Thứ nhì là Giả đẳng lưu quả*: Hậu quả đặc biệt của tiền kiếp như giết người thì yếu mệnh. *Thứ ba là Phân vị đẳng lưu quả* hay từng bộ phận khi tái sanh theo hậu quả trước: Chẳng hạn mình làm mù mắt ai trong kiếp trước thì kiếp này mình mù mắt. Lại có bốn loại báo ứng. Thứ nhất là “Thuận Hiện Nghiệp Định Quả”. Đây là hành động gây ra báo ứng tức khắc. Thứ nhì là “Thuận Hiện Nghiệp Bất Định Quả”. Đây là hành động gây báo ứng trong đời hiện tại (không như định thời gian). Thứ ba là “Thuận Sinh Nghiệp”. Đây là hành động gây báo ứng trong đời sống kế tiếp. Thứ tư là “Thuận Hậu Nghiệp”. Đây là hành động gây báo ứng trong các đời sau, không như định thời gian.

Cause and Effect in Buddhist Point of View

Cause is a primary force that produces an effect; effect is a result of that primary force. The law of causation governs everything in the universe without exception. Law of cause and effect or the relation between cause and effect in the sense of the Buddhist law of “Karma” The law of causation (reality itself as cause and effect in momentary operation). Every action which is a cause will have a result or an effect. Likewise every resultant action or effect has its cause. The law of cause and effect is a fundamental concept within Buddhism governing all situations. The Moral Causation in Buddhism means that a deed, good or bad, or indifferent, brings its own result on the doer. Good people are happy and bad ones unhappy. But in most cases “happiness” is understood not in its moral or spiritual sense but in the sense of material prosperity, social position, or political influence. For

instance, kingship is considered the reward of one's having faithfully practiced the ten deeds of goodness. If one meets a tragic death, he is thought to have committed something bad in his past lives even when he might have spent a blameless life in the present one. Causality is a natural law, mentioning the relationship between cause and effect. All things come into being not without cause, since if there is no cause, there is no effect and vice-versa. As so sow, so shall you reap! Cause and effect never conflict with each other. In other words, cause and effect are always consistent with each other. If we want to have beans, we must sow bean seeds. If we want to have oranges, we must sow orange seeds. If wild weeds are planted, then it's unreasonable for one to hope to harvest edible fruits. One cause cannot have any effect. To produce an effect, it is necessary to have some specific conditions. For instance, a grain of rice cannot produce a rice plant without the presence of sunlight, soil, water, and care. In the cause there is the effect; in the effect there is the cause. From the current cause, we can see the future effect and from the present effect we discerned the past cause. The development process from cause to effect is sometimes quick, sometimes slow. Sometimes cause and effect are simultaneous like that of beating a drum and hearing its sound. Sometimes cause and effect are three or four months away like that of the grain of rice. It takes about three to four, or five to six months from a rice seed to a young rice plant, then to a rice plant that can produce rice. Sometimes it takes about ten years for a cause to turn into an effect. For instance, from the time the schoolboy enters the elementary school to the time he graduates a four-year college, it takes him at least 14 years. Other causes may involve more time to produce effects, may be the whole life or two lives. By understanding and believing in the law of causality, Buddhists will not become superstitious, or alarmed, and rely passively on heaven authority. He knows that his life depends on his karmas. If he truly believes in such a causal mechanism, he strives to accomplish good deeds, which can reduce and alleviate the effect of his bad karmas. If he continues to live a good life, devoting his time and effort to practicing Buddhist teachings, he can eliminate all of his bad karmas. He knows that he is the only driving force of his success or failure, so he will be discouraged, put the blame on others, or rely on them. He will put more effort into performing his duties satisfactorily.

Ralizing the value of the law of causality, he always cares for what he thinks, tells or does in order to avoid bad karma. Devout Buddhists should always remember that retribution of good and evil karma or cause and effect in the moral realm have their corresponding relations. According to Buddhism, whoever denies the rule of “cause and effect” will destroy all moral responsibility.

The term “consequence” or “effect” contrasts with “cause,” or “Fruit” contrasts with “seed.” The effect by causing a further effect becomes also a cause. Retributions mean consequences (requitals) of one’s previous life. The pain or pleasure resulting in this life from the practices or causes and retributions of a previous life. Therefore, ancient virtues said: “If we wish to know what our lives were like in the past, just look at the retributions we are experiencing currently in this life. If we wish to know what retributions will happen to us in the future, just look and examine the actions we have created or are creating in this life.” If we understand clearly this theory, then in our daily activities, sincere Buddhists are able to avoid unwholesome deeds and practice wholesome deeds. Here are some beliefs of retributions in Buddhist point of view: The retributions of robber and petty thieves are poverty and accute suffering. The retributions of being stingy are frustrated desires. The retributions of being slandering and harsh speech are tongueless and cankerous mouth. The retribution of mean and greedy is poverty. The retribution of being creating hatred with others is to live an endangered life. The retribution of being laughing at or scolding the beggar is to starve to death at the road side. The retribution of being benefitting oneself by bringing harmness to others is to be life-long friendless. The retribution of bringing harm to others by spreading rumours is to become distrust (mistrustful) forever. The retribution of being slandering the Triratna (Buddha, Dharma and Sangha) is to enter Avici forever.

There are many different kinds of effect such as: Fruit of desire and attachment. The ripening of a fruit (*vipaka-phala*), or maturation of effect, an effect which is ripe (mature, ripening, maturing), either good or bad, gain or loss, reward or punishment. The fruit of extinction or Nirvana as the fruit of extinction of desire. The effect of action or the result of action. The fruit of the next rebirth or the condition of the next rebirth, regarded as the result of the present. The fruit of karma or the

result of karma (karmaphala), the natural reward or retribution for a deed, brought about by the law of karma mentioned by the Buddha. The fruit of karma, conditions of rebirth depending on previous karmic conduct. The retribution bond or the bitter fruit of transmigration binds the individual so that he cannot attain release. This fruit produces further seeds of bondage. The fruit of fruit or the fruit of the bodhi or nirvana. Bodhi itself is a fruit; however, it is also the fruit of a life-long cultivation. The simultaneous effect (purusakaraphala) produced by the co-operative causes (sahabhu-hetu), as the four elements in nature, not one of which can be omitted; and the mutual responsive or associated causes (samprayukta-hetu), i.e. mind and mental conditions, subject with object. The fruit of knowledge, or the fruit of enlightenment.

Law of cause and effect or the relation between cause and effect in the sense of the Buddhist law of "Karma". Cause is a primary force that produces an effect; effect is a result of that primary force. The law of causation governs everything in the universe without exception. The law of causation (reality itself as cause and effect in momentary operation). Every action which is a cause will have a result or an effect. Likewise every resultant action or effect has its cause. The law of cause and effect is a fundamental concept within Buddhism governing all situations. The Moral Causation in Buddhism means that a deed, good or bad, or indifferent, brings its own result on the doer. Good people are happy and bad ones unhappy. But in most cases "happiness" is understood not in its moral or spiritual sense but in the sense of material prosperity, social position, or political influence. For instance, kingship is considered the reward of one's having faithfully practiced the ten deeds of goodness. If one meets a tragic death, he is thought to have committed something bad in his past lives even when he might have spent a blameless life in the present one.

There are two kinds of reward. First, the material environment on which a person depends, resulting from former karma. Buddhist doctrine believes that direct retribution of individual's previous existence and the dependent condition or environment created by the beings' minds. Second, direct reward, body or person. The body is the direct fruit of the previous life; the environment is the indirect fruit of the previous life. Being the resultant person, good or bad, depends on or results from former karma. Direct retribution of the individual's

previous existence, such as being born as a man is the result of keeping the five basic commandments for being reborn as a man.

There are also three recompenses. First, immediate result or immediate retribution, or recompense in the present life for deeds done now. Recompenses in the present life for deeds done now, or result that happens in this present life. Present-life recompense for good or evil done in the present life. For example, if wholesome karma are created in this life, it is possible to reap those meritorious retributions in this present life; if evil karma are committed in this life, then the evil consequences will occur in this life. Second, future result or next life retribution or rebirth retribution. Recompenses in the next rebirth for deeds done now. Recompenses in the next rebirth for deeds now done, or future result which will happen in the next life. One of the three and four retributions, life's retribution. The deeds, wholesome or unwholesome, done in this life produce their results, meritorious retributions or evil karma, in the next reincarnation. Third, deferred result or future retribution. This is the recompenses in subsequent life. Recompenses in subsequent lives, or result that is deferred for some time to come. The retribution received in the next or further incarnation for the deeds done in this life. Wholesome and unwholesome karma are created in this life, but sometimes the karma will pass through the second, third life, or even longer before one is able to reap the meritorious retributions or endure the evil consequences. Whether these future retributions are earlier or later is not absolute, but it is absolutely unavoidable. If there is action, whether it is good or evil, there will be consequences sooner or later. Ancient sages taught: "The heaven's net may be thin, but even a hair will not fall through," and "supposing hundreds of thousands of lives have passed, but the karma created still remains; when destinies, circumstances come to fruition, the appropriate retributions will not be denied." There are some noticeable situations which Buddhists should clearly understand to prevent any misunderstanding about the law of cause and effect: Those who commit evil in this life, yet continue to prosper; it is because they have only begun to commit transgressions in this life. However, in the former lives, they have already formed wholesome merits, make offerings and charitable donations. The evil deeds of this life which have just been planted, have not had the proper

time to form unwholesome consequences; while the wholesome deeds in the former lives planted long ago, have had the time to come to fruition in the present life. There are also other circumstances, where people practice good deeds, yet they continue to suffer, experience setbacks, misfortunes, etc. that is because they have just learned to practice wholesome conducts in the present life. Otherwise, in the former lives, they have created many unwholesome deeds. The wholesome deeds in this life have just been planted, have not had the proper time to grow into wholesome fruition. However, the wholesome and wicked deeds in the former lives which had been planted long ago, have had the proper time to come to fruition in the present life. This is one of the three consequences associated with the causes for a child to be born into a certain family. Transgressions or wholesome deeds we perform in this life, we will not receive good or bad results in the next life; however, good or bad results can appear in the third, fourth or thousandth lifetime, or until untold eons in the future. There are consequences with the three currents of life and death: *The first consequence is the real consequence*: The certain consequences that follow on a good, evil or neutral kind of nature respectively. *The second consequence is the temporal fate*: The particular fate derived from a previous life's ill deeds (shortened life from taking life). *The third consequence* is each organ as reincarnated according to its previous deeds: For instance, if you had made someone blind in your previous life, you will be blind this or next life. Also there are four kinds of retribution. First, action to receive retribution immediately. Second, action to receive retribution in the present life. Third, action to receive retribution in the life to come. Fourth, action to receive retribution in one of the lives following the next.

Chương Ba Mươi Bảy
Chapter Thirty-Seven

Thuyết Nghiệp Báo Trong Đạo Phật

Nhiệp báo là những hệ quả của tiền kiếp. Những vui sướng hay đau khổ trong kiếp này là ảnh hưởng hay quả báo của tiền kiếp. Thế cho nên cổ đức có nói: “Dục tri tiền thế nhân, kim sanh thọ giả thị. Dục tri lai thế quả, kim sanh tác giả thị.” Có nghĩa là muốn biết nhân kiếp trước của ta như thế nào, thì hãy nhìn xem quả báo mà chúng ta đang thọ lãnh trong kiếp này. Muốn biết quả báo kế tiếp của ta ra sao, thì hãy nhìn vào những nhân mà chúng ta đã và đang gây tạo ra trong kiếp hiện tại. Một khi hiểu rõ được nguyên lý này rồi, thì trong cuộc sống hằng ngày của người con Phật chơn thuần, chúng ta sẽ luôn có khả năng tránh các điều dữ, làm các điều lành. Theo Phật giáo, nghiệp quả là hậu quả tất nhiên của hành động theo luật nhân quả của nhà Phật. Hậu quả của nghiệp tái sinh tùy thuộc vào nghiệp gây tạo của những đời trước. Nghiệp giống như cơn gió thổi, đưa chúng sanh những chỗ tái sinh thiện ác. Nếu gió thiện thổi vào chỗ tốt chúng sanh sẽ được sung sướng; còn gió ác thổi vào chỗ xấu chúng sanh thì chịu khổ sở. Dù nghiệp đã được định nghĩa một cách đơn giản là các hành vi, thực ra, nghiệp chỉ tất cả sự tích tụ những kinh nghiệm và hành vi của chúng ta từ lúc khởi sanh của loài người và cả trước lúc ấy nữa. Nghiệp của đời trước mà Phật giáo dạy còn sâu xa hơn nữa, vì nó gồm cả nghiệp của đời sống của chính chúng ta đã tạo nên qua sự tái diễn sanh và tử từ quá khứ vô định cho đến hiện tại. Bàng Cư Sĩ nói: "Phàm phu ý chí hẹp hòi, suy nghĩ hư vọng, hay nói có khó có dễ... Có biết đâu chỉ vì cái tâm chấp khó chấp dễ, rồi vọng sinh ra giữ, bỏ, níu giữ chúng ta lăn trôi nơi các đường dữ trong luân hồi sanh tử. Nếu không nhổ hết các căn bệnh này, ắt chẳng có lúc nào ra khỏi biển sanh tử được."

Sự Vận Hành Của Nghiệp Chỉ Là Sự Chuyển Động Liên Tục, Không Gián Đoạn. Chúng sanh chết ở đây và tái sanh ở nơi khác không phải cùng người ấy, cũng không phải là một người hoàn toàn khác. Sát na của tâm cuối cùng về kiếp trước, kế tiếp hiện tại. Do sự diệt của sát na tâm tử này hay do sát na tâm tử này tạo điều kiện mà sát na tâm đầu tiên của kiếp hiện tại thường được gọi là “Kiếp Sanh

Thức” (Patisandhi-vinnana) khởi sanh. Tương tự như vậy, sát na tâm cuối cùng của kiếp hiện tại tạo điều kiện hay làm duyên cho sát na tâm đầu tiên trong kiếp kế tiếp. Cứ như thế mà tâm cứ sanh rồi diệt, nhường chỗ cho tâm mới sanh. Như vậy dòng tâm thức sanh diệt liên tục này cứ trôi chảy cho đến khi sự sống dừng hẳn. Sự sống, nói cách khác, chính là tâm thức, ước muốn sống, muốn được tiếp tục tồn tại. Hành giả nên luôn nhớ rằng chỉ trong một niệm là nghiệp đã được thành lập. Nếu thành tâm tu trì thì chắc chắn chúng ta sẽ giảm thiểu đi rất nhiều sự thành lập của những nghiệp mới. Một khi việc tốt hay việc xấu đã được làm thì nghiệp tự động được thành lập. Tuy nhiên, Hòa thượng Thích Thanh Từ, một thiền sư nổi tiếng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam cận đại đã khẳng định: “Tu là chuyển nghiệp.” Như vậy nhân tạo nghiệp của bất cứ đời nào, đều có thể chuyển được.

Con Người Là Kẻ Sáng Tạo Cuộc Đời Và Vận Mạng Của Chính Mình. Theo đạo Phật, con người là kẻ sáng tạo của cuộc đời và vận mạng của chính mình. Mọi việc tốt và xấu mà chúng ta gặp phải trên đời đều là hậu quả của những hành động của chính chúng ta phản tác dụng trở lại chính chúng ta. Những điều vui buồn của chúng ta cũng là kết quả của những hành động của chính mình, trong quá khứ xa cũng như gần, là nguyên nhân. Và điều chúng ta làm trong hiện tại sẽ ấn định điều mà chúng ta sẽ trở nên trong tương lai. Cũng vì con người là kẻ sáng tạo cuộc đời mình, nên muốn hưởng một đời sống hạnh phúc và an bình, người ấy phải là một kẻ sáng tạo tốt, nghĩa là phải tạo nghiệp tốt. Nghiệp tốt cuối cùng phải đến từ một cái tâm tốt, một cái tâm an tịnh. Luật nghiệp báo liên kết các đời trong quá khứ, hiện tại và tương lai của một cá nhân xuyên qua tiến trình luân hồi của người ấy. Để có thể hiểu được tại sao có được sự liên kết giữa những kinh nghiệm và hành động của một cá nhân trong các cuộc đời nối tiếp, chúng ta cần nhìn lướt qua về sự phân tích của đạo Phật về “thức”. Theo triết học Phật giáo về “thức”, trường phái Duy Thức Học, có tám thức. Có năm thức về giác quan: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, và thân thức. Những thức này gây nên sự xuất hiện của năm trần từ năm căn. Thức thứ sáu là ý thức, với khả năng phán đoán nhờ phân tích, so sánh và phân biệt các trần và quan niệm. Thức thứ bảy gọi là mạn na thức, tức là ngã thức, tự biết mình vốn là ngã riêng biệt giữa mình và những người khác. Ngay cả những lúc mà sáu thức đầu không hoạt động, tỷ dụ như lúc đang ngủ say, thì thức thứ bảy vẫn đang hiện diện, và nếu

bị đe dọa, thì thức này, vì sự thúc đẩy tự bảo vệ, sẽ đánh thức chúng ta dậy. Thức thứ tám được gọi là a lại da thức, hay tàng thức. Vì thức này rất sâu kín, nên rất khó cho chúng ta hiểu được nó. A lại da là một cái kho chứa tất cả những dấu tích hành động và kinh nghiệm của chúng ta. Tất cả những gì chúng ta thấy, nghe, ngửi, nếm, sờ mó, hoặc làm đều được giữ như những chủng tử vào cái kho tàng thức này. Chủng tử là nhân của năng lực nghiệp báo. Vì a lại da thu góp tất cả những chủng tử của hành động chúng ta đã làm, nó chính là kẻ xây dựng vận mạng của chúng ta. Cuộc đời và cá tánh của chúng ta phản ảnh những chủng tử ở trong kho tàng thức của mình. Nếu chúng ta gửi vào đó những chủng tử xấu, nghĩa là nhân của những việc ác, chúng ta sẽ trở thành kẻ xấu. Do bởi đạo Phật đặt trách nhiệm tối thượng về cuộc đời của chúng ta ở trong tay chúng ta, nên nếu chúng ta muốn nhào nặn cho cuộc đời mình tốt đẹp hơn chúng ta phải hướng tâm trí của mình về một hướng tốt đẹp hơn, vì chính tâm trí điều khiển bàn tay nhào nặn cuộc đời của chúng ta. Tuy nhiên, có lúc chúng ta thấy một người rất đạo đức, tử tế, hiền hậu, dễ thương và khôn ngoan, thế mà cuộc đời người ấy lại đầy những trở ngại từ sáng đến tối. Tại sao lại như vậy? Còn cái lý thuyết về hành động tốt đem lại hạnh phúc và hành động xấu đem lại khổ đau thì sao? Muốn hiểu điều này, chúng ta phải nhận thức rằng nghiệp quả không nhất thiết phải trở ra trong cùng hiện đời mà nghiệp nhân được tạo. Có khi nghiệp đem lại hậu quả chỉ trong đời sau hoặc những đời kế tiếp. Nếu một người từng hành xử tốt trong đời trước, người ấy có thể được hưởng hạnh phúc và sung túc trong đời này mặc dù sự hành xử của người ấy bây giờ có xấu xa đi chăng nữa. Và có người bây giờ rất đức hạnh nhưng có thể vẫn gặp phải nhiều trở ngại vì nghiệp xấu từ đời trước đó. Cũng giống như gieo nhiều thứ hạt khác nhau, có loại trở bông rất sớm, có loại lâu hơn, có khi cả năm. Luật nhân quả không sai chạy, nhưng kết quả đến từng lúc có khác nhau, dưới hình thức khác nhau, và ở nơi chốn khác nhau. Tuy có một số kinh nghiệm của chúng ta là do nghiệp tạo ra trong đời này, số khác lại do nghiệp tạo ra từ những đời trước. Ở đời này, chúng ta chịu hậu quả những hành động chúng ta đã làm từ những đời trước cũng như ngay trong đời này. Và những gì chúng ta gặt trong tương lai là kết quả việc chúng ta đang làm ngày hôm nay. Giáo lý về nghiệp không chỉ là giáo lý về nhân quả, mà là hành động và phản hành động. Giáo lý này tin rằng bất cứ một hành động nào cố ý thực hiện, từ một tác nhân, dù

là ý nghĩ, lời nói hay việc làm, đều có phản động trở lại trên chính tác nhân ấy. Luật nghiệp báo là một luật tự nhiên, và không một quyền lực thần linh nào có thể làm ngưng lại sự thi hành nó được. Hành động của chúng ta đưa đến những kết quả tất nhiên. Nhận ra điều này, người Phật tử không cần cầu khẩn một ông thần nào tha thứ, mà đứng ra điều chỉnh hành động của họ hầu đưa chúng đến chỗ hài hòa với luật chung của vũ trụ. Nếu họ làm ác, họ cố tìm ra lỗi lầm rồi chỉnh đốn lại hành vi; còn nếu họ làm lành, họ cố duy trì và phát triển hạnh lành ấy. Người Phật tử không nên quá lo âu về quá khứ, mà ngược lại nên lo cho việc làm trong hiện tại. Thay vì chạy ngược chạy xuôi tìm sự cứu rỗi, chúng ta nên cố gắng gieo chủng tử tốt trong hiện đời, rồi đợi cho kết quả đến tùy theo luật nghiệp báo. Thuyết nghiệp báo trong đạo Phật cho con người chứ không ai khác, con người là kẻ tạo dựng nên vận mạng của chính mình. Từng giờ từng phút, chúng ta làm và dựng nên vận mệnh của chính chúng ta qua ý nghĩ, lời nói và việc làm. Chính vì thế mà cổ đức có dạy: “Gieo ý nghĩ, tạo hành động; gieo hành động, tạo tính hạnh; gieo tính hạnh, tạo cá tánh; gieo cá tánh, tạo vận mạng.”

The Theory of Karma Retribution in Buddhism

Karma retributions are Consequences (requitals) of one's previous life. The pain or pleasure resulting in this life from the practices or causes and retributions of a previous life. Therefore, ancient virtues said: “If we wish to know what our lives were like in the past, just look at the retributions we are experiencing currently in this life. If we wish to know what retributions will happen to us in the future, just look and examine the actions we have created or are creating in this life.” If we understand clearly this theory, then in our daily activities, sincere Buddhists are able to avoid unwholesome deeds and practice wholesome deeds. According to Buddhism, karma is the natural reward or retribution for a deed, brought about by the law of karma mentioned by the Buddha. The fruit of karma, conditions of rebirth depending on previous karmic conduct. Karma as wind blowing a person into good or evil rebirth. If a wholesome wind blows into a good place, beings will have pleasures; while an unwholesome wind blows into an evil place, beings will have miseries. Though karma was simply defined as

deeds, in reality karma implies the accumulation of all our experiences and deeds since the birth of mankind, and since even before that time. The karma of previous existence that Buddhism teaches is still more profound, as it includes the karma that our own life has produced through the repetition of birth and death from the infinite past to the present. Layman P'ang-Yun said, "Ordinary people are small in courage and narrow in perspective; they always infer that this practice is easy, and that that one is difficult. They do not know that the discriminating mind which deems things to be easy or difficult, is itself the very mind that drags us down into Samsara in evils paths. If this mind is not uprooted, no liberation is possible."

The movement of karma is only a movement that continues unbroken. The being who passes away here and takes birth elsewhere is neither the same person nor a totally different one. There is the last moment of consciousness (*cuti-citta* or *vinnana*) belonging to the immediately previous life; immediately next, upon the cessation of that consciousness, but conditioned by it, there arises the first moment of consciousness of the present birth which is called a relinking or rebirth-consciousness (*patisandhi-vinnana*). Similarly, the last thought-moment in this life conditions the first thought-moment in the next. In this way consciousness comes into being and passes away yielding place to new consciousness. Thus, this perpetual stream of consciousness goes on until existence ceases. Existence in a way is consciousness, the will to live, to continue. Practitioners should always remember that karma complete in one thought or at just one thought the work completed. If we have sincere thought or faith in cultivation, we surely reduce a lot the formation of new karmas. Once good or evil deeds committed, karmas are automatically formed without any exception. However, Most Venerable Thích Thanh Từ, a famous Zen Master in recent Vietnamese Buddhist history confirmed that: "Cultivation means transformation of karma." Therefore, no matter what kind of karma, from previous or present, can be transformed.

Man is the creator of his own life and his own destiny. According to Buddhism, man is the creator of his own life and his own destiny. All the good and bad that comes our way in life is the result of our own actions reacting upon us. Our joys and sorrows are the effects of which our actions, both in the distant and the immediate past, are the causes.

And what we do in the present will determine what we become in the future. Since man is the creator of his own life, to enjoy a happy and peaceful life he must be a good creator, that is, he must create good karma. Good karma comes ultimately from a good mind, from a pure and calm mind. The law of karma binds together the past, present, and future lives of an individual through the course of his transmigration. To understand how such a connection is possible between the experiences and actions of an individual in successive lives, we must take a brief look at the Buddhist analysis of consciousness. According to the Buddhist philosophy of consciousness, the Vijnanavada school, there are eight kinds of consciousness. The first five are the eye, ear, nose, tongue and body consciousnesses. These make possible the awareness of the five kinds of external sense data through the five sense-organs. The sixth consciousness is the intellectual consciousness, the faculty of judgment which discerns, compares, and distinguishes the sense-data and ideas. The seventh consciousness, called the manas, is the ego-consciousness, the inward awareness of oneself as an ego and the clinging to discrimination between oneself and others. Even when the first six kinds of consciousness are not functioning, for example, in deep sleep, the seventh consciousness is still present, and if threatened, this consciousness, through the impulse of self-protection, will cause us to awaken. The eighth consciousness is called Alaya-vijnana, the storehouse-consciousness. Because this consciousness is so deep, it is very difficult to understand. The alaya-vijnana is a repository which stores all the impressions of our deeds and experiences. Everything we see, hear, smell, taste, touch, and do deposits, so to speak, a seed is a nucleus of karmic energy. Since the alaya hoards all the seeds of our past actions, it is the architect of our destiny. Our life and character reflect the seeds in our store-consciousness. If we deposit bad seeds, i.e., perform more evil actions, we will become bad persons. Since Buddhism places ultimate responsibility for our life in our own hands, if we want our hands to mold our life in a better way, we must launch our minds in a better direction, for it is the mind which controls the hands which mold our life. However, sometimes we know someone who is virtuous, gentle, kind, loving and wise, and yet his life is filled with troubles from morning to night. Why is this? What happens to our theory that good acts lead to happiness and bad acts to suffering? To

understand this, we must realize that the fruits of karma do not necessarily mature in the same lifetime in which the karma is originally accumulated. Karma may bring about its consequences in the next life or in succeeding lives. If a person was good in a previous life, he may enjoy happiness and prosperity in this life even though his conduct now is bad. And a person who is very virtuous now may still meet a lot of trouble because of bad karma from a past life. It is like planting different kinds of seeds; some will come to flower very fast, others will take a long time, maybe years. The law of cause and effect does not come about at different times, in different forms and at different locations. While some of our experiences are due to karma in the present life, others may be due to karma from previous lives. In the present life, we receive the results of our actions done in past lives as well as in the present. And what we reap in the future will be the result of what we do in the present. The doctrine of karma is not merely a doctrine of cause and effect, but of action and reaction. The doctrine holds that every action willfully performed by an agent, be it of thought, word, or deed, tends to react upon that agent. The law of karma is a natural law, and its operation cannot be suspended by any power of a deity. Our action brings about their natural results. Recognizing this, Buddhists do not pray to a god for mercy but rather regulate their actions to bring them into harmony with the universal law. If they do evil, they try to discover their mistakes and rectify their ways; and if they do good, they try to maintain and develop that good. Buddhists should not worry about the past, but rather be concerned about what we are doing in the present. Instead of running around seeking salvation, we should try to sow good seeds in the present and leave the results to the law of karma. The theory of karma in Buddhism makes man and no one else the architect of his own destiny. From moment to moment we are producing and creating our own destiny through our thought, our speech and our deeds. Thus the ancient said: "Sow a thought and reap an act; sow an act and reap a habit; sow a habit and reap a character; sow a character and reap a destiny."

Chương Ba Mươi Tám
Chapter Thirty-Eight

Mười Hai Nhân Duyên

Lý nhân duyên là một trong những giáo thuyết thâm sâu trong Phật giáo. Ai trong chúng ta cũng đều biết nhân là gì và duyên là gì. Tuy nhiên, theo Đức Phật, lý Nhân Duyên rất thâm sâu. Nhiều người tin rằng lý nhân duyên là một trong những chủ đề khó nhất trong Phật giáo. Thật vậy, có lần ngài A Nan cho rằng mặc dầu lý nhân duyên có vẻ khó khăn, nhưng giáo thuyết này thật ra đơn giản; và Đức Phật đã quả A Nan rằng giáo lý nhân duyên rất thâm sâu chứ không đơn giản đâu. Tuy nhiên, giáo lý nhân duyên trong đạo Phật rất rõ ràng và dễ hiểu. Nhân đó Đức Phật đã đưa ra hai thí dụ cho đại chúng. Trước hết là thí dụ về ngọn đèn, Ngài nói ngọn lửa của ngọn đèn dầu cháy được là do dầu và tim đèn. Nghĩa là khi có dầu và tim đèn thì ngọn lửa của đèn cháy. Nếu không có hai thứ đó thì đèn tắt. Bên cạnh đó, yếu tố gió cũng quan trọng, nếu gió lớn quá thì ngọn đèn dầu không thể tiếp tục cháy được. Thí dụ thứ hai về một cái mầm cây. Mầm cây nảy nở không chỉ tùy theo hạt giống, mà còn tùy thuộc vào đất, nước, không khí và ánh sáng mặt trời nữa. Như vậy, không một hiện tượng nào lại không tác dụng đến lý nhân duyên. Tất cả mọi hiện tượng không thể phát sanh nếu không có một nhân và một hoặc nhiều duyên. Mọi vật trong thế giới hiện tượng, duyên khởi duyên sanh, là sự phối hợp của những nguyên nhân và điều kiện khác nhau (bởi Thập Nhị nhân duyên). Chúng hiện hữu tương đối và không có thực thể. Đức Phật thường bày tỏ rằng Ngài giác ngộ bằng một trong hai cách, hoặc hiểu rõ Tứ Diệu Đế, hay am tường Lý Nhân Duyên. Ngược lại Ngài nhấn mạnh muốn đạt được giác ngộ người ta phải hiểu rõ những chân lý ấy.

Theo đạo Phật, mọi sự mọi vật đều phải nương nhờ nhau mà thành. Thật vậy, mọi sự mọi vật trong vũ trụ không thể đứng riêng một mình mà có được; trái lại phải nương nhờ nhau mà thành. Riêng về loài hữu tình như con người thì do mười hai nhân duyên nương nhau mà thành một chuỗi sinh tử vô hạn, nối tiếp từ quá khứ đến hiện tại và vị lai. Muốn hiểu rõ guồng máy của sự sinh tử luân hồi của kiếp người trong bể khổ trần gian, Phật tử nên thông đạt thuyết “Thập Nhị Nhân Duyên” và phải tìm hiểu phương pháp để diệt trừ cái vòng lẩn quẩn

sinh tử luân hồi ấy. Nhân là công năng sinh trưởng tất cả sự vật, duyên là sự trợ giúp cho công năng được thực hiện. Cũng như gieo đậu được đậu, nhưng trước hết chúng ta phải có hạt đậu giống, gieo xuống đất, rồi nhờ ánh sáng mặt trời, mưa, tưới, bón phân, nhân công chăm sóc mới có sự nảy mầm thành cây đậu, trái đậu. Hạt giống là nhân; đất, ánh sáng, nước, vân vân là duyên. Do nhân có duyên trợ giúp nên có quả. Theo Phật giáo, quả không bao giờ do một nhân duy nhất mà thành; nhiều nhân và nhiều duyên mới thành một quả. Vì vậy chúng ta có thể kết luận vạn vật trong vũ trụ nương nhau mà phát sanh, đây là định luật tất yếu. Thập Nhị Nhân Duyên là mười hai mắc xích trong vòng sanh tử. Nhân duyên sinh sản trong lệ thuộc. Tất cả các hiện tượng thể chất và tâm thần tạo thành sự sống của chúng sanh đều có những liên hệ phụ thuộc lẫn nhau. Đây là mười hai ràng buộc sinh linh vào luân hồi sinh tử.

Theo Đức Phật, có nhân và duyên ắt có quả. Nhân là cái nhân mà bạn đã gieo, thì từ đó bạn phải gặt lấy kết quả tương ứng, không có ngoại lệ. Nếu bạn gieo nhân tốt, ắt gặt quả tốt. Và nếu bạn gieo nhân xấu, ắt nhận lấy quả xấu. Vì vậy mà nếu bạn gieo một nhân nào đó với những duyên khác đi kèm, một quả báo hay hậu quả nào đó sẽ đến, không có ngoại lệ. Đức Phật dạy: “Do sự nối kết của các chuỗi nhân duyên mà có sự sinh, có sự diệt.” Nhân quả trong đạo Phật không phải là chuyện tin hay không tin. Cho dù bạn không tin nhân quả thì nhân quả vẫn vận hành đúng theo chiều hướng mà nó phải vận hành. Nhân chính là chủng tử (hạt). Cái góp phần cho sự lớn mạnh của nó là duyên (hay điều kiện). Trồng một cái hạt xuống đất là gieo nhân. Những điều kiện là những yếu tố phụ vào góp phần làm cho cái hạt nảy mầm và lớn lên như đất đai, nước, ánh nắng mặt trời, phân bón và người làm vườn, vân vân.

Theo đạo Phật, ai hiểu được bản chất phụ thuộc lẫn nhau hay duyên khởi, tức là đã hiểu được Pháp, mà ai hiểu được Pháp, tức là đã thấy Phật vậy. Bản chất phụ thuộc vào nhau trong giáo lý nhà Phật có nghĩa là mọi vật, mọi hiện tượng, hay mọi biến cố trong vũ trụ này đều phụ thuộc vào nhau với những nhân duyên khác nhau để sanh khởi. Đạo Phật không chấp nhận một tranh luận về sự vật hình thành một cách hoàn toàn tự nhiên, không hề có nguyên nhân và điều kiện; đạo Phật cũng không chấp nhận sự tranh luận khác về việc sự vật thành hình từ một đấng sáng tạo đầy quyền năng. Theo Phật giáo, mọi đối

tượng vật chất đều do các thành phần hợp lại để làm thành một thực thể trọn vẹn, và cũng như vậy một thực thể trọn vẹn phụ thuộc vào sự tồn tại của các thành phần. Nói cách khác, mọi sự vật, mọi hiện tượng chỉ hiện hữu như là kết quả của sự kết hợp đồng thời của tất cả những yếu tố tạo thành. Như vậy không có một sự vật nào có tự tính độc lập hay riêng lẻ trong vũ trụ này. Tuy nhiên, nói như vậy không có nghĩa là sự vật không hiện hữu; sự vật có hiện hữu nhưng chúng không có tính độc lập hay tự tồn của chính chúng. Khi chúng ta hiểu được lý nhân duyên hay thấu suốt nền tảng về bản chất của thực tại, chúng ta sẽ thấy rằng mọi thứ cảm nhận và thể nghiệm đều khởi lên như là kết quả của sự tương tác và kết hợp của các tác nhân và các điều kiện. Nói cách khác, khi thông hiểu lý nhân duyên có nghĩa là chúng ta cũng đồng thời cũng thông hiểu luôn luật nhân quả.

Mọi vật trong thế giới hiện hữu đều do sự phối hợp của nhiều nhân duyên khác nhau (12 nhân duyên). Theo Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Tùy thuộc vào dầu và tim đèn mà ngọn lửa của đèn bùng cháy; nó không phải sinh ra từ trong cái này cũng không phải từ trong cái khác, và cũng không có một nguyên động lực nào trong chính nó; hiện tượng giới cũng vậy, nó không hề có cái gì thường tại trong chính nó. Tất cả hiện hữu là không thực có; chúng là giả danh; chỉ có Niết Bàn là chân lý tuyệt đối.” Nghĩa chính của Lý Nhân Duyên là mọi hiện tượng đều được sinh ra và biến dịch do bởi luật nhân quả. Từ này chỉ rằng: một sự vật sinh khởi hay được sinh sản từ tác dụng của một điều kiện hay duyên. Một vật không thành hình nếu không có một duyên thích hợp. Chân lý này áp dụng vào vạn hữu và mọi hiện tượng trong vũ trụ. Đức Phật đã trực nhận điều này một cách thâm sâu đến nỗi ngay cả khoa học hiện đại cũng không thể nghiên cứu xa hơn được. Khi chúng ta nhìn kỹ các sự vật quanh ta, chúng ta nhận thấy nước, đá, và ngay cả con người, mỗi thứ đều được sản sanh bởi một mẫu mực nào đó với đặc tính riêng của nó. Nhờ vào năng lực hay chiều hướng nào mà các duyên phát khởi nhằm tạo ra những sự vật khác nhau trong một trật tự hoàn hảo từ một năng lượng bất định hay cái không như thế? Khi xét đến quy củ và trật tự này, chúng ta không thể không chấp nhận rằng có một quy luật nào đó. Đó là quy luật khiến cho mọi vật hiện hữu. Đây chính là giáo pháp mà Đức Phật đã tuyên thuyết. Chúng ta không hiện hữu một cách ngẫu nhiên, mà hiện hữu và sống nhờ pháp này. Ngay khi chúng ta hiểu được sự việc này, chúng ta ý thức

được cái nền tảng vững chắc của chúng ta và khiến cho tâm mình thoải mái. Chẳng chút bốc đồng nào, nền tảng này dựa trên giáo pháp vững chãi vô song. Sự bảo đảm này là cội nguồn của một sự bình an vĩ đại của một cái thân không bị dao động vì bất cứ điều gì. Đây là giáo pháp truyền sức sống cho hết thảy chúng ta. Pháp không phải là cái gì lạnh lùng nhưng tràn đầy sức sống và sinh động.

Mười hai mắc xích của Nhân Duyên bao gồm: *Thứ nhất là Vô minh*: Vô minh có nghĩa là ngu dốt, hay hiểu sai lầm, không sáng, mê muội, không đúng như thật, mờ ám. Ngoài ra, vô minh còn có nghĩa là hoặc, mê tối, mù quáng tối tăm. Vô minh còn có nghĩa là không hiểu được tứ diệu đế, không hiểu được thực chất và nguyên nhân khổ đau cuộc đời, không biết được diệt khổ, không biết được con đường diệt khổ. Từ vô minh sanh ra hành. Vô minh là sự ngu dốt lầm nhận những hiện tượng huyễn hóa trên đời này mà cho rằng chúng là có thật. *Thứ nhì là Hành*: Khi có vô minh thì có hành động, tức là có sự biểu hiện, hay hiện bày. Khi có chỗ hiển bày thì có thức. Hành có nghĩa là hành vi, hoạt động do vô minh phiền não nổi lên làm cho thân, khẩu, ý tạo tác các nghiệp lành dữ, tức là sẽ tự thất vào vòng luân hồi sanh tử, hay tiến dần đến giải thoát. Từ hành sanh ra thức. *Thứ ba là Thức*: Thức nghĩa là sự phân biệt. Hành là pháp hữu vi. Khi có pháp hữu vi thì tâm phân biệt liền sanh khởi. Mà có tâm phân biệt là có chuyện rắc rối khởi sanh. Thân thức là phần tinh thần. Nếu chưa được giải thoát thì sau khi chết, thân xác tiêu tan, nhưng do thân khẩu ý tạo những nghiệp lành dữ, ý thức ấy sẽ đi theo tiến trình luân hồi mà đi vào bụng mẹ. Chỉ khi nào tam nghiệp đồng thanh tịnh thì người ấy được giải thoát. Từ ý thức ấy sanh ra một cái tên hay danh sắc. *Thứ tư là Danh sắc*: Sau khi sanh ra, nhờ vào ý thức mà chúng sanh ấy biết rằng nó có tên và thân thể, từ đó có ý thức về giác quan. Danh sắc chính là sự rắc rối trên đời này. Danh thì có rắc rối của danh, còn sắc lại có rắc rối của sắc. Trên cõi đời này, hễ có danh sắc là có rắc rối, mà hễ có rắc rối cũng do bởi tại danh sắc. *Thứ năm là Lục nhập*: Sáu căn là sáu cơ quan bao gồm ngũ quan và tâm, nơi tiếp xúc với đối tượng bên ngoài. Sáu căn sanh ra là vì muốn hiểu biết. Do đó mới gọi là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Vì sao sanh khởi lục nhập? Vì muốn hiểu biết mà sanh khởi lục nhập. Tuy nhiên, có mấy ai ngờ rằng càng hiểu biết thì người ta càng mê muội, mà càng mê muội thì càng không hiểu biết. *Thứ sáu là Xúc*: Sự tiếp xúc với thế giới bên ngoài, từ đó sanh ra cảm giác. Xúc

nghĩa là xúc chạm, tiếp xúc. Khi không hiểu biết thì chúng ta cứ xúc chạm đủ phía giống như con ruồi cứ bay va chạm vào bức tường thành vậy. Vì sao chúng ta lại muốn xúc chạm? Vì chúng ta muốn hiểu biết. *Thứ bảy là Thọ*: Những cảm giác vui, buồn, sướng khổ. Qua cảm giác đưa tới sự ham muốn. Sau khi tiếp xúc thì chúng ta có cảm giác, đó là “Thọ”. Khi không chạm phải việc khó khăn thì cảm giác của chúng ta rất thoải mái. Một khi chạm phải việc khó khăn chúng ta mới có cảm giác khó chịu. Khi không có người nào chê mình dở thì mình cảm thấy sung sướng, tới lúc bị chê mới thấy không vui. Đây chính là Cảm Thọ hay Cảm Giác. *Thứ tám là Ái*: Ham muốn vui sướng kéo dài. Từ ham muốn đưa đến trói buộc. Khi có cảm thọ thì yêu thích và chấp trước khởi sanh. Tại sao chúng ta có cảm giác bất an? Vì chúng ta có ái. Có ái có yêu thì có ghét bỏ hay không thích. Đối với thuận cảnh thì sanh lòng yêu thích; với nghịch cảnh thì ghét bỏ. Tại sao mình vui? Vì sao mình không vui, vân vân, tất cả đều do ái ố mà ra. Ố nghĩa là không yêu thích hay ghét bỏ. Chính vì có ái ố mà sự việc ngày càng thêm rắc rối. *Thứ chín là Thủ*: Chấp thủ vào những thứ mà mình ham thích. Khi mình yêu thích thứ gì thì mình sanh tâm muốn nắm giữ nó, tức là thủ. Thủ là gì? Thủ là chấp trước, muốn chiếm hữu hay nắm giữ. Bởi vì có ái nên mới có lòng muốn chiếm đoạt. *Thứ mười là Hữu*: Khi đã chiếm hữu rồi, dục vọng liền được thỏa mãn. Vì sao mình lại muốn thỏa mãn dục vọng? Tại vì mình muốn sở hữu nó. Do đó mới nói “Hữu” tức là “Có”. Từ những tham dục mà chấp hữu, cố gắng làm chủ những gì mình muốn như tiền bạc, nhà cửa, danh vọng, vân vân. Qua chấp hữu mà “sanh” theo liền. *Thứ mười một là Sinh*: Vì có cái hữu, nghĩa là “Có” hay “sự hiện hữu,” nên cứ muốn vật gì đó thuộc về mình. Khi đã thuộc về mình, thì liền có “Sanh”. Như vậy, thủ và hữu làm thành những nguyên nhân hiện tiền đưa đến “Sanh”. Mà qua sanh là dị diệt, khổ đau và chết chóc. *Thứ mười hai là Lão Tử*: Hễ có sanh ra là có già và có chết. Trong cuộc sống mới này, rồi con người sẽ phải đi đến lão và tử như mọi chúng sanh khác vậy thôi.

Muốn diệt trừ vô minh chúng ta phải quán sát trạng thái sinh khởi trong quá khứ xa xưa và sự luân lưu của 12 nhân duyên trong ba đời quá khứ, hiện tại và vị lai. Tuy nhiên, phàm phu chúng ta căn cơ thấp kém không thể làm những điều vừa kể trên được để trực tiếp diệt trừ vô minh gốc rễ như các vị Bồ Tát Đại Thừa, hay những vị Phật tương lai, nhưng chúng ta có thể diệt trừ vô minh ngọn là “Ái, Thủ, và Hữu.”

Vì thế, chúng ta phải cố gắng thực hiện sao cho không phát sinh tâm tham ái. Không tham ái mới không thủ hay không tìm cầu. Không tìm cầu nên không có hữu hay thọ quả sinh tử về sau này. Đức Phật dạy: *Tùy nơi Vô Minh mà phát sanh Hành*: Từ nơi vô minh mà phát sanh ra các hành động điên đảo mê lầm. *Tùy nơi Hành mà phát sanh Thức*: Do nơi các hành động của thân khẩu ý hành xử sai quấy mà sanh ra cái thức tánh phân biệt phải quấy, vân vân. *Tùy nơi Thức phát sanh Danh Sắc*: Do nơi thức phân biệt sai quấy mà cảm thọ thành thân tứ đại hay danh sắc. *Tùy nơi Danh Sắc phát sanh Lục Căn*: Do nơi thân tứ đại mà sanh ra sáu căn, nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, và ý. *Tùy nơi Lục Căn phát sanh Xúc*: Do nơi lục căn bất tịnh mà sanh ra các sự xúc cảm và va chạm với lục trần, sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp, như là sự xúc chạm thân mật giữa người nam và người nữ. *Tùy nơi Xúc phát sanh Thọ*: Từ nơi những cảm xúc trên mà sanh ra các sự thọ lãnh hay thọ dụng, như ham muốn sắc đẹp, ham muốn ăn ngon, vân vân. *Tùy nơi Thọ phát sanh Ái*: Thọ duyên ái, tức là do từ nơi các sự thọ nhận kia mà cảm ra những sự yêu ái, say mê, vân vân. *Tùy nơi Ái phát sanh Thủ*: Ái duyên thủ, tức là từ nơi yêu ái mà sanh ra sự chấp chặt, giữ lấy không chịu buông bỏ. *Tùy nơi Thủ phát sanh Hữu*: Thủ duyên hữu, tức là do từ nơi cái chấp giữ kia mà sanh cái tánh tư hữu, nghĩa là cái của ta, và cái không phải của ta, hay tất cả là của ta, chớ không phải của người, vân vân. *Tùy nơi Hữu có Sanh*: Hữu duyên sanh, tức là do nơi tư hữu ấy mà phải trầm luân vào vòng luân hồi sanh tử, tức là đầu thai, chuyển kiếp, trôi lăn trong ba cõi sáu đường như một chúng sanh. *Tùy nơi Sanh có Già Yếu Khổ Đau*: Sanh duyên lão, tức là hễ có sanh là có thân tứ đại, và dĩ nhiên là có già yếu khổ đau. *Tùy nơi Già yếu Khổ Đau mà lại Tử*: Lão duyên tử, tức là hễ có già yếu khổ đau là cuối cùng có chết.

Từ đó đức Phật kết luận: Hễ vô minh không sanh thì các hành trực thuộc khác cũng không có. Ví như hạt giống mà không có mộng thì chồi không sanh. Chồi đã không sanh thì không có thân cây; thân cây đã không thì không có nhánh lá hoa quả chi cả. *Tận diệt Vô Minh dẫn đến chấm dứt Hành*: Do cái vô minh kia diệt, các hành động sai lầm cũng không do đâu mà có được. *Chấm dứt Hành dẫn đến chấm dứt Thức*: Do các hành động sai quấy của thân khẩu ý không còn, thì thức tánh phân biệt cũng không sao sanh khởi được. *Chấm dứt Thức dẫn đến chấm dứt Danh Sắc*: Một khi cái thức phân biệt phải quấy không

sanh thời không có thân danh sắc. *Chấm dứt Danh Sắc dẫn đến chấm dứt Lục Căn*: Khi không có thân danh sắc thì lục căn cũng không thành. *Chấm dứt Lục Căn dẫn đến chấm dứt Xúc*: Khi thân lục căn bất tịnh không có, thời sự tiếp giao giữa nam nữ cũng như cảm xúc với lục trần cũng không có. *Chấm dứt Xúc dẫn đến chấm dứt Thọ*: Khi sự tiếp xúc với nhau không có, thì sự thọ lãnh cũng không có. *Chấm dứt Thọ dẫn đến chấm dứt Ái*: Khi sự thọ dụng không có thì không có yêu ái, thương mến, và ham mong, vân vân. *Chấm dứt Ái dẫn đến chấm dứt Thủ*: Do sự yêu ái không sanh thời sự chiếm hữu hay chấp giữ cũng không do đâu mà sanh khởi được. *Chấm dứt Thủ dẫn đến chấm dứt Hữu*: Do sự chấp giữ không còn, thời cũng không có cái của ta hay của người. *Chấm dứt Hữu dẫn đến chấm dứt Sanh*: Do cái của ta hay của người không còn, thời không còn tái sanh nữa. *Chấm dứt Sanh dẫn đến chấm dứt Già Cả Bệnh Hoạn Khổ Đau*: Khi sanh diệt, nghĩa là không có thân tứ đại, thời già cả, bệnh hoạn, khổ đau cũng không còn. *Chấm dứt sanh còn dẫn tới chấm dứt Lão, Tử, Sầu Muộn, Ta Thán, Đau Khổ, Phiền Não, và Thất Vọng*.

Twelve Conditions of Cause-and-Effect

The Theory of Causation is one of the most profound theories in Buddhism. We all know what dependent means, and what origination or arising means. However, according to the Buddha, the theory of independent origination was very deep. Many people believe that the theory of independent origination is one of the most difficult subjects in Buddhism. As a matter of fact, on one occasion Ananda remarked that despite its apparent difficulty, the teaching of independent origination was actually quite simple; and the Buddha rebuked Ananda saying that in fact the teaching of independent origination was very deep, not that simple. However, the theory of independent origination in Buddhism is very clear and easy to understand. The Buddha gave two examples to make it clear for the Assembly. The Buddha has said the flame in an oil lamp burns dependent upon the oil and the wick. When the oil and the wick are present, the flame in an oil lamp burns. Besides, the wind factor is also important, if the wind blows strongly, the oil lamp cannot continue to burn. The second example on the sprout. The sprout is not only dependent on the seed, but also dependent on earth, water, air and

sunlight. Therefore, there is no existing phenomenon that is not effect of dependent origination. All these phenomena cannot arise without a cause and one or more conditions. All things in the phenomenal world are brought into being by the combination of various cause and conditions (Twelve links of Dependent Origination), they are relative and without substantially or self-entity. The Buddha always expressed that his experience of enlightenment in one of two ways: either in terms of having understood the Four Noble Truths, or in terms of having understood interdependent origination. Conversely, He often said that, in order to attain enlightenment, one has to understand the meaning of these truths.

In the Buddhist view, things must depend on others to maintain its presence. As a matter of fact, nothing in the world can exist alone; it must depend on others to maintain its presence. With regard to sentient being, especially human life, it is composed of twelve links in the chain of Dependent Origination from the past to the present and future. To understand the mechanism of birth, death, and reincarnation in this world, Buddhists should read and try to grasp the method of breaking this chain of Dependent Origination. The cause is the primary force that produces an effect. The condition is something indispensable to the production of effect. For instance, if we grow beans, we will harvest beans, but first we must have bean seeds and sow them in the soil. With sunlight, rain, watering, fertilizers and care, the seed will grow, become a plant and finally produce beans. The seed is the cause; the soil, sunlight, and water are the conditions. Cause combined with condition gives effect. In Buddhist view, a unique cause cannot produce anything. It should be combined with some conditions to create effect. Therefore, we can conclude that all living beings and things in the universe are interrelated in order to come into being. This is a "must." The twelve nidanas is the twelve links of Dependent Origination. The twelve links in the chain of existence. Conditioned arising or interdependent arising. All psychological and physical phenomena constituting individual existence are interdependent and mutually condition each other. This is the twelve-link chain which entangles sentient beings in samsara.

According to the Buddha, if there exists a cause with condition (s), there will be a result. A cause refers to the cause you have planted,

from which you reap a corresponding result without any exception. If you plant a good cause, you will get a good result. And if you plant a bad cause, you will obtain a bad result. So if you plant a certain cause with other conditions assemble, a certain retribution or result is brought about without any exception. The Buddha taught: “Because of a concatenation of causal chains there is birth, there is disappearance.” Cause and effect in Buddhism are not a matter of belief or disbelief. Even though you don’t believe in “cause and effect,” they just operate the way they are suppose to operate. The cause is the seed, what contributes to its growth is the conditions. Planting a seed in the ground is a cause. Conditions are aiding factors which contribute to the growth such as soil, water, sunlight, fertilizer, and the care of the gardener, etc.

According to Buddhism, whoever perceives the interdependent nature of reality sees the Dharma, and whoever sees the Dharma sees the Buddha. The principle of interdependent origination means that all conditioned things, phenomena, or events in the universe come into being only as a result of the interaction of various causes and conditions. Buddhism does not accept the argument that things can arise from nowhere, with no cause and conditions; nor does it accept another argument that things can arise on account of an almighty creator. According to Buddhism, all material objects are composed by parts to make the whole, and the whole depends upon the existence of part to exist. In other words, all things and events (everything) arise solely as a result of the mere coming together of the many factors which make them up. Therefore, there is nothing that has any independent or intrinsic identity of its own in this universe. However, this is not to say that things do not exist; thing do exist, but they do not have an independent or autonomous reality. When we understand the principle of interdependent origination or the fundamental insight into the nature or reality, we will realize that everything we perceive and experience arises as a result of the interaction and coming together of causes and conditions. In other words, when we thoroughly understand the principle of interdependent origination, we also understand the law of cause and effect.

All things in the phenomanal world are brought into being by the combination of various causes and conditions (twelve links of Dependent Origination), they are relative and without substantiality or

self-entity. According to the Majjhima Nikaya Sutra, the Buddha taught: “Depending on the oil and wick does the light of the lamp burn; it is neither in the one, nor in the other, nor anything in itself; phenomena are, likewise, nothing in themselves. All things are unreal; they are deceptions; Nirvana is the only truth.” Dependent origination means that all phenomena are produced and annihilated by causation. This term indicates the following: a thing arises from or is produced through the agency of a condition or a secondary cause. A thing does not take form unless there is an appropriate condition. This truth applies to all existence and all phenomena in the universe. The Buddha intuitively perceived this so profoundly that even modern science cannot probe further. When we look carefully at things around us, we find that water, stone, and even human beings are produced each according to a certain pattern with its own individual character. Through what power or direction are the conditions generated that produce various things in perfect order from such an amorphous energy as “sunyata?” When we consider this regularity and order, we cannot help admitting that some rule exists. It is the rule that causes all things exist. This indeed is the Law taught by the Buddha. We do not exist accidentally, but exist and live by means of this Law. As soon as we realize this fact, we become aware of our firm foundation and set our minds at ease. Far from being capricious, this foundation rests on the Law, with which nothing can compare firmness. This assurance is the source of the great peace of mind that is not agitated by anything. It is the Law that imparts life of all of us. The Law is not something cold but is full of vigor and vivid with life.

The twelve chains of Conditions of Cause-and-Effect comprise: *The first chain is Ignorance:* Avidya means ignorance, stupidity, or unenlightenment. Avidya also means misunderstanding, being dull-witted ignorant, not conforming to the truth, not bright, dubious, blind, dark. Avidya also means being dull-witted ignorant not knowing the four noble truths, not knowing sufferings, the causes of sufferings, the mental state after severing sufferings, and the way to sever sufferings. Through ignorance are conditioned volitional actions. Ignorance which mistakes the illusory phenomena of this world for realities. *The second chain is Volitional actions:* With ignorance, there is activity, and then there is manifestation. With manifestation, there is consciousness.

Acting from ignorance would result in bad or favorable karma which is conducive to reincarnation or liberation. Through volitional actions is conditioned consciousness. *The third chain is Consciousness:* Consciousness refers to discrimination. Activity refers to conditioned dharmas. When conditioned dharmas arise, thoughts of discrimination arise. With thoughts of discrimination, lots of troubles also arise. Vijnana means consciousness. If not liberated yet, after death, the body decays, but the subject's knowledge commonly called soul follows its reincarnation course in accordance with the three karmas of body, speech and mind. Only when his knowledge gains the status of purification, then he would be liberated from reincarnation. Through consciousness are conditioned name and form. *The fourth chain is Name and form:* After birth, thanks to his consciousness, the subject recognizes that he now has a name and a form (body). Through name and form are conditioned the six senses-organs. Name and form are the trouble in life. Name brings the trouble of name, and form brings the trouble of form. In this life, name and form are the trouble, and the trouble is name and form. *The fifth chain is Six Entrances:* The six sense organs (eye for form, ear for sound, nose for scent, tongue for taste, body for Texture, and mind for mental object). He is now has five senses and mind to get in touch with respective counterparts. Through the six senses-organs is conditioned contact. The six sense organs come about because we wish to understand things; that is why the eyes, ears, nose, tongue, body, and mind arise. Why do the six sense organs come into being? Because of the desire to understand. However, who would have known that the more we try to understand, the more muddled we get. The more muddled we become, the less we understand. *The sixth chain is Contact:* Contact develops after the six senses-organs are made. Through contact is conditioned feeling. Contact refers to touching or encountering. When we do not understand, we go seeking everywhere just like a fly that keeps bumping into the wall. Why do we seek encounters? Because of our desire to understand. *The seventh chain is Sensation:* Contact provokes all kinds of feelings, feelings of joy, sadness, pleasure or pain. Through feeling is conditioned craving. After we touch something, there is feeling. Before we run into difficulties, we feel very comfortable. Once we encounter difficulties, we feel very uncomfortable. When no one criticizes us, we feel very

happy. But if anyone says something bad about us, we get upset. That is feeling. *The eighth chain is Craving*: From the feeling of joy and pleasure, the subject tends to prolong it as much as possible. Through craving conditioned clinging. When we have feelings, love and attachment arise. Why do people feel insecure? It is because of love. Once there is love, there is also hatred, or detestation. We like and cling to favorable situations, but detest adverse states. Why do we feel happy? And why do we feel unhappy? It is because we have feelings of love and hate. Hate refers to dislike and loathing. Because of these, our troubles increase day after day. *The ninth chain is Grasping*: He becomes attached to what he likes or desires. Through clinging is conditioned the process of becoming. When we see something we like, we want to grasp it. What is grasping? It is the action motivated by the wish to obtain something. Because you are fond of something, you wish to obtain it. *The tenth chain is Existence*: Once we obtain something, we have satisfied our desire. Why do we want to fulfill our desire? It is because we want to possess things. With that wish for possession, “becoming” occurs. Driven by his desires, the subject tries to take in possession of what he wants such as money, houses, fame, honor, etc. Through the process of becoming is conditioned birth. *The eleventh chain is Birth or rebirth*: Because of becoming, we want to possess things. Once we want to possess things, there is birth into the next life. Thus, craving, clinging and becoming make up the present causes which will accompany the subject in his birth. Through birth are conditioned decay, sorrow and death. *The twelfth chain is Old age and death*: In his new life, he will become old and die as every being does.

To eradicate ignorance, we must go back to the past and observe the first step of the conditioning process and study how the twelve links operate in the past, present and future. However, as ordinary people, our level of understanding and practicing dharmas is still low; therefore, we cannot apply the first method of eradicating ignorance at the root like Bodhisattvas and Becoming-Buddhas, but we can do it by eradicating desire, clinging, and becoming. Therefore, we must keep from manifesting any strong desire, covetousness for acquisition. Without such a desire, we will be freed from clinging. If we are not attached to anything, we will be liberated from the cycle of birth and death. The Buddha taught: *Dependent on Ignorance arises Conditioning*

Activities (ignorance gives rise to actions). Ignorance (stupidity or darkness) develops into various crazy, chaotic, and delusional conducts and practices. *Dependent on Conditioning Activities arises Relinking Consciousness* (Actions give rise to consciousness). Improper and delusional actions of body, speech, and mind give rise to a consciousness filled with discriminations of right, wrong, etc. *Dependent on Relinking Consciousness arises Mind and Matter* (consciousness gives rise to form name). It is to say, consciousness (false discriminations) leads to having a physical body or form-name. *Dependent on Mind and Matter arises the Six Spheres of Sense* (form name gives rise to six entrances). It is to say, the physical body gives birth to the six entrances of sight, hearing, scent, taste, body, and mind. *Dependent on the Six Spheres of Sense arises Contact* (six entrances give rise to interactions). It is to say six entrances give rise to interactions, or the impure six faculties will breed attachments and wanting to connect with the six elements of form, sound, fragrance, flavor, touch, and dharma, such as sexual intimacies between a man and a woman. *Dependent on Contact arises Feeling* (Interaction gives rise to reception), which means attachments and interactions with these elements breed yearnings to receive them, such as sight yearn for beautiful forms, taste yearn for great delicacies, etc. *Dependent on Feeling arises Craving* (reception gives rise to love). It is to say, having received and accepted such pleasures gives rise to love, fondness, etc. *Dependent on Craving arises Grasping* (love gives rise to possessiveness). It is to say, love gives rise to covetousness, fixation, unwilling to let go. *Dependent on Grasping arises Becoming* (possessiveness gives rise to existence). It is to say, from being possessive gives rise to the characteristic of private existence by discriminating what is 'mine' and what is not 'mine,' or everything is mine and nothing is yours, etc. *Dependent on Becoming arises Birth* (existence gives rise to birth). It is to say, having the concept of private existence gives rise to rebirth, which is to change lives, and continue drowning in the cycle of birth and death in the three worlds and six realms as a sentient being. *Dependent on Birth arises Old Age and Sorrow* (birth gives rise to old age and sufferings). It is to say, if there is birth, then there has to be a physical body of impermanence, and naturally, there is also old age and sufferings. *Dependent on Old Age*

and Sorrow arises Death (old age and sufferings give rise to death). It is to say, if there are old age and sufferings, there is eventually death.

Then, the Buddha concluded: If a seed does not germinate, a shoot will not rise, and if a shoot does not rise, then there will be no plant. And if there is no plant, there won't be any leaves and branches. *The cessation of ignorance leads to the cessation of Conditioning Activities* (when Ignorance is extinguished, Action is extinguished). It is to say, if ignorance ceases then all the false and mistaken conducts and practices will not transpire. *The cessation of Conditioning Activities leads to the cessation of relinking-Consciousness* (when Action is extinguished, Consciousness is extinguished). It is to say, if the improper and delusional actions of body, speech, and mind no longer exist, then the various consciousnesses filled with discriminations will also cease. *The cessation of Relinking-Consciousness leads to the cessation of Mind and Matter* (when consciousness is extinguished, form name is extinguished). It is to say, if the consciousness of false and mistaken discriminations of right and wrong is no longer born, then there will not be a body of form name (there is no reincarnation or rebirth). *The cessation of Mind and Matter leads to the cessation of the Six Spheres of Sense* (when form name is extinguished, the six entrances are extinguished). It is to say, if the body of form-name does not exist, then the six entrances of sight, hearing, smell, taste, body, and mind cannot exist. *The cessation of the Six Spheres of Sense leads to the cessation of Contact* (when the six entrances are extinguished, interactions are extinguished). In other words, if the impure body of six faculties does not exist, then the matter of lusts, attachments, and intimacies between men and women, and the desires for the six elements of form, sound, fragrance, flavor, touch, and dharma will also cease. *The cessation of Contact leads to the cessation of Feeling* (when interaction is extinguished, reception is extinguished). In other words, if there are no interactions and no connections, then there is no acceptance and reception. *The cessation of Feeling leads to the cessation of Craving* (when reception is extinguished, love is extinguished). In other words, if acceptance and reception do not occur, then there is no love, fondness, or yearning, etc. *The cessation of Craving leads to the cessation of Grasping* (when love is extinguished, possessiveness is extinguished). That is to say, if love and fondness do not rise, then

there is no covetousness, fixation, or the unwillingness to let go, etc. *The cessation of Grasping leads to the cessation of Becoming* (when possessiveness is extinguished, existence is extinguished). In other words, if the characteristic of private existence and the possessive nature do not exist, then there is no separation of what belongs to me, and what belongs to others. *The cessation of Becoming leads to the cessation of Birth* (when existence is extinguished, rebirth is extinguished). This means, if the ideas of what's mine and what's yours cease, then there is no more rebirth and reincarnation. *The cessation of Birth leads to the cessation of Old Age, Sickness and Sorrow* (when birth is extinguished, old age, sickness, and sorrow are also extinguished). In other words, if there is no birth, which means there is no physical body of impermanence, then there is no old age, sickness, and pain. *The cessation of Birth also leads to the cessation of Old Age, Death, Sorrow, Lamentation, Pain, Grief, and Despair.*

Chương Ba Mươi Chín
Chapter Thirty-Nine

Lục Độ Ba La Mật

Ba La Mật có nghĩa là sự toàn hảo hay đáo bỉ ngạn (đạt tới bên kia bờ. Ở bên kia bến bờ của thế giới nhị nguyên hay thế giới của sự phân biệt và chấp trước). Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là đáo bỉ ngạn. Ba La Mật có công năng đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết bàn. Ba La Mật là những giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Ba La Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong nhiều phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Ba La Mật bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác. Ba La Mật là những đức tính được Bồ Tát thực hiện trong đời tu hành của mình. Thuật ngữ “Paramita” đã được nhiều học giả diễn dịch khác nhau. Theo T.R. David và William Stede, “Paramita” có nghĩa là “hoàn hảo,” “hoàn thiện,” hay “tối thượng.” H.C. Warren dịch là sự toàn thiện. Và vài học giả Phật giáo khác lại dịch là đức hạnh siêu việt, hay đức hạnh hoàn hảo. Tiếng Phạn “Paramita” được chuyển dịch sang Hán ngữ là Ba-la-mật. “Ba la” có nghĩa trái thơm, còn “mật” có nghĩa là ngọt. Trong Phật giáo, tiếng Phạn “Paramita” (dịch cũ là Độ Vô Cực, dịch mới là Đáo Bỉ Ngạn) nghĩa là đến bờ bên kia, đưa qua bờ bên kia, hay cứu độ không có giới hạn. Đáo bỉ ngạn (đạt tới bên kia bờ. Ở bên kia bến bờ của thế giới nhị nguyên hay thế giới của sự phân biệt và chấp trước) cũng có nghĩa là sự toàn hảo hay hoàn thành những thứ cần hoàn thành. Ba La Mật cũng có nghĩa là thành tựu, hoàn tất, hay làm xong một cách hoàn toàn cái mà chúng ta cần làm. Thí dụ như nếu chúng ta quyết chí tu hành để làm Phật thì việc đạt được Phật quả chính là “Đáo được bỉ ngạn.” Đây cũng là những (sáu hay mười) đức tính được Bồ Tát thực hiện trong đời tu hành của mình. Từ “Ba La Mật” thông dụng cho cả Phật giáo Đại Thừa lẫn Nguyên Thủy. Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là đáo bỉ ngạn. Có sáu Ba La Mật đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết Bàn. Sáu giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Lục độ Ba La Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong nhiều

phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Lục độ bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành sáu Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đưa ra ba loại Ba La Mật: Xuất thế gian thượng thượng Ba La Mật, Xuất thế gian Ba La Mật, Thế gian Ba La Mật. Tuy nhiên, theo kinh Hoa Nghiêm thì chỉ có một Ba La Mật, đó là Giải Thoát Bát Nhã Ba La Mật.

Sau khi giác ngộ, Đức Phật khám phá ra rằng mọi kiếp sống của tất cả chúng sanh đều có tương quan tương duyên với nhau, và Ngài cũng thấy thế gian nầy ngập tràn những khổ đau phiền não. Chúng sanh mọi loài, từ côn trùng nhỏ bé đến vua quan uy quyền tột đỉnh đều chạy theo thú vui dục lạc, và cuối cùng phải gặt lấy những khổ đau phiền não. Chính vì thương xót chúng sanh mọi loài mà Ngài đã xuất gia tu hành và tìm ra phương cách cứu độ chúng sanh. Sau sáu năm tu hành khổ hạnh, Ngài đã tìm ra những phương cách “Đáo Bỉ Ngạn,” còn gọi là “Ba La Mật Đa.” Theo đạo Phật, đáo bỉ ngạn hay vượt qua bờ sinh tử bên này để đến bờ bên kia, hay đạt đến cứu cánh Niết Bàn. Nếu chúng ta dụng công tu hành và nhìn thấy rõ ràng chân lý như Ngài đã nhìn thấy thì cuối cùng chắc chắn chúng ta sẽ chấm dứt hết mọi khổ đau phiền não. Theo các kinh điển Đại Thừa, sáu giáo pháp đưa người vượt qua biển sanh tử. Ngoài ra, Lục Độ Ba La Mật còn có mục tiêu cứu độ hết thảy chúng sanh. Lục độ Ba La Mật còn là sáu đức tính cốt yếu của Bồ Tát. Ngoài ra, Lục Độ còn là pháp môn Bồ Tát tu hành. Bồ thí được dùng để độ tánh bản xén và tham lam. Trì giới được dùng để độ việc hủy phạm. Nhẫn nhục thì độ sân hận và thù ghét. Tinh tấn được dùng để độ giải đãi, lười biếng. Thiền định được dùng để độ tâm tán loạn; trí tuệ được dùng để độ ngu si. Khi lục độ được tu tập viên mãn thì hành giả khai ngộ.

Như trên đã nói, Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là đáo bỉ ngạn. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đưa ra ba loại Ba La Mật: Thế gian Ba La Mật, Xuất thế gian Ba La Mật, Xuất thế gian thượng thượng Ba La Mật. Theo Phật giáo Nguyên Thủy, có Thập Độ Ba La Mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí huệ, trạch pháp, dũng mãnh, phương tiện, phát bồ đề tâm. Tuy nhiên, trong Phật giáo Đại Thừa, lục độ Ba La Mật là Sáu Ba La Mật đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết Bàn. Sáu giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Lục độ Ba La

Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong nhiều phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Lục độ bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành sáu Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác. Phật tử thuần thành luôn biết Lục Độ Ba La Mật là sáu pháp tu hành căn bản của một người con Phật, nhưng lại không nỗ lực thực hành. Gặp ai và ở đâu mình cũng nói pháp “Lục Độ”, nhưng đến lúc gặp thử thách thì bố thí cũng không, trì giới cũng chẳng có, nhẫn nhục cũng tránh xa, tinh tấn đâu chẳng thấy chỉ thấy giải đãi, thiền định đâu không thấy chỉ thấy tán tâm loạn ý, kết quả là chúng ta không thể sử dụng được chân trí tuệ không trong hành xử hằng ngày. Như vậy thì hình tướng tu hành có lợi ích gì? Có người chẳng những không chịu bố thí, mà còn kêu người khác phải bố thí cho mình càng nhiều càng tốt. Những người này luôn tìm cách đạt được tiện nghi, chứ không chịu thua thiệt. Chúng ta ai cũng biết trì giới là giữ gìn giới luật Phật, nhưng đến lúc gặp thử thách, chẳng những mình không giữ giới mà còn phá giới nữa là khác. Mặc dù ai trong chúng ta cũng đều biết rằng nhẫn nhục có thể giúp đưa chúng ta sang bờ bên kia, nhưng khi gặp chuyện thì chúng ta chẳng bao giờ nhẫn nhục được. Ai cũng muốn tinh tấn, nhưng mà tinh tấn làm việc trần tục, chứ không phải tinh tấn tu hành. Ai cũng biết thực tập thiền định nhằm tập trung tư tưởng để phát sanh trí huệ, nhưng chỉ biết nói mà không chịu làm. Vì những lý do này mà Đức Phật nói pháp Ba La Mật. Bố thí tức là dùng tài sản vật chất hoặc Phật pháp để bố thí cho người khác, trì giới là tuân giữ giới luật Phật và thúc liễm thân tâm trong mọi hoàn cảnh, nhẫn nhục là thọ nhẫn những gì không như ý, tinh tấn là tinh tấn tu tập, thiền định là tập trung tư tưởng cho đến khi không còn một vọng tưởng nào, và trí tuệ là trí có khả năng đưa mình đến bờ bên kia và liễu sanh thoát tử. Có sáu điều giúp cho một vị Bồ tát giữ tròn lục Ba La Mật: Thứ nhất là cúng dường; cúng dường để thành tựu đàn độ. Thứ nhì là hành trì giới luật. Học và hành trì giới giới luật để thành tựu giới độ. Thứ ba là Bi mẫn; bi mẫn để thành tựu nhẫn độ. Tư tưởng bi mẫn vì hạnh phúc của chúng sanh. Đức Phật hy sinh hạnh phúc riêng mình, cũng như để lại tam tạng kinh điển cho hậu thế tiếp tục phổ độ chúng sanh. Thứ tư là tinh tấn hành trì thiện pháp; siêng năng làm điều thiện để thành tựu tiến độ. Thứ năm là ở nơi cô liêu. Ở nơi cô liêu để thành tựu thiền độ. Thứ sáu là Pháp lạc. Vui học Phật pháp để thành tựu trí độ.

Six Paramitas

Paramitas means perfected, traversed, perfection, or crossed over, or gone to the opposite shore (reaching the other shore). According to the Sanskrit language, Paramitas mean crossing-over. Paramitas also mean the things that ferry beings beyond the sea of mortality to nirvana. Paramitas mean stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. Paramitas, the virtues of perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and highest possible development. Thus, practicing the paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened to the dock of enlightenment. The term “Paramita” has been interpreted differently. T. Rhys Davids and William Stede give the meanings: completeness, perfection, highest state. H.C. Warren translates it as perfection. And some other Buddhist scholars translate “Paramita” as transcendental virtue or perfect virtue. The Sanskrit term “Paramita” is transliterated into Chinese as “Po-luo-mi.” “Po-luo” is Chinese for “pineapple”, and “mi” means “honey.” In Buddhism, “Paramita” means to arrive at the other shore, to ferry across, or save, without limit. Paramita also means perfection, or crossed over, or gone to the opposite shore (reaching the other shore). Crossing from Samsara to Nirvana or crossing over from this shore of births and deaths to the other shore. Practice which leads to Nirvana. Paramita also means to achieve, finish, or accomplish completely whatever we do. For instance, if we decide to cultivate to become a Buddha, then the realization of Buddhahood is “Paramita.” The (six) practices of the Bodhisattva who has attained the enlightened mind. The term “Paramita” is popular for both Mahayana and Theravada Buddhism. According to the Sanskrit language, Paramita means crossing-over. There are six Paramitas or six things that ferry one beyond the sea of mortality to nirvana. Six stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. The six virtues of perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and

highest possible development. Thus, practicing the six paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened to the dock of enlightenment. In the Lankavatara Sutra, the Buddha gave three kinds of Paramitas: Super-worldly paramita in the highest sense for Bodhisattvas, Super-worldly paramita for Sravakas and Pratyekabuddhas, and Worldly paramita. However, according to the Avatamsaka Sutra, there is only one Paramita, that is the Prajna-Paramita Emancipation.

After the Buddha's Great Enlightenment, He discovered that all life is linked together by causes and conditions, and He also saw all the sufferings and afflictions of the world. He saw every sentient being, from the smallest insect to the greatest king, ran after pleasure, only to end up with sufferings and afflictions. Out of great compassion for all sentient beings, the Buddha renounced the world to become a monk to cultivate to find ways to save beings. After six years of ascetic practices, He finally discovered the Way to cross over from this shore, which is also called "Paramita". According to Buddhism, "Paramita" means to cross over from this shore of births and deaths to the other shore, or nirvana. If we try to cultivate and can see the truth clearly as the Buddha Himself had seen, eventually, we would be able to end all sufferings and afflictions. According to most Mahayana Sutras, the six things that ferry one beyond the sea of birth and death. In addition, the Six Paramitas are also the doctrine of saving all living beings. The six paramitas are also sometimes called the cardinal virtues of a Bodhisattva. Besides, Bodhisattvas use the Six Paramitas as their method of cultivation. Giving that takes across stinginess; moral precepts that takes across transgressions; patience that takes across anger and hatred; vigor that takes across laxness and laziness; meditation that takes across scatterness; and wisdom that takes across stupidity. When these six paramitas have been cultivated to perfection, one can become enlightened.

As mentioned above, according to the Sanskrit language, Paramita means crossing-over. In The Lankavatara Sutra, the Buddha gave three kinds of Paramitas or methods of perfection: The Paramitas of people in general relating to this world, Paramitas of Sravakas and Pratyekabuddhas relating to the future life for themselves, Paramitas of the supreme one of bodhisattvas, relating to the future life for all. According

to Theravadan Buddhism, there are ten perfections: charity, moral conduct, patience, correct energy, contemplation, knowledge, investigation or choosing of the law, strength, use of expedient or proper means, and vow for Bodhicitta and helpfulness. However, in Mahayana Buddhism, six Paramitas mean the six things that ferry one beyond the sea of mortality to nirvana. Six stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. The six virtues of perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and highest possible development. Thus, practicing the six paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened to the dock of enlightenment. Devout Buddhists always know that the Six Paramitas are the basic methods of cultivation for a Buddhist, but we do not try to practice them. To meet anyone at anywhere we always talk about the Six Perfections, but when the situation comes, we do not want to practice giving, we do not keep the precepts, we cannot tolerate any circumstances, we are not vigorous, we do not set aside time to practice meditation, and as a result, we can not use real wisdom to conduct our daily activities. So, what is the use of the cultivation of outside appearance? There are people who do not want to give out a cent; on the contrary, they demand others to give to them, the more the better. They always want to gain the advantage and not take a loss. We all know that holding precepts means keeping the precepts that the Buddha taught, but when states come, we break the precepts instead of keeping them. Although we all know that patience can take us to the other shore, but when we meet a difficult situation, we can never be patient. Everyone wants to be vigorous, but only vigorous in worldly businesses, not in cultivation. We all know that we should meditate to concentrate our mind so that wisdom can manifest, but we only talk and never practice. For these reasons, the Buddha taught the Six Perfections: giving means to give wealth or Buddhadharma to others, holding precepts means to keep the precepts that the Buddha taught and to refrain from wrong-doings, patience means to patiently endure the things that do not turn out the way we wish them to, vigor means to be vigorous in cultivation, meditation means to concentrate our mind until there are no more idle thoughts, and wisdom enables us to reach the other shore and end birth and death. There are six things which enable a Bodhisattva to keep perfectly the six paramitas: First, worshipful offerings. Second, to study and practice the moral duties. Third, pity, pitying thought for the happiness of all creatures. The Buddha died at 80 instead of 100. He left 20 years of his own happiness to his disciples, and also the Tripitaka for universal salvation. Fourth, zeal in goodness. Fifth, stay in isolation. Sixth, delight in the law.

Chương Bốn Mười
Chapter Forty

Sáu Cõi Phàm & Bốn Cõi Thánh

Sáu Cõi Phàm và Bốn Cõi Thánh hay Lục Phàm Tứ Thánh là mười pháp giới bao gồm bốn pháp giới của bậc Thánh là Phật, Bồ Tát, Thanh Văn, Duyên Giác; và sáu pháp giới của phàm phu là thiên, nhân, a tu la, súc sanh, ngạ quỷ, và địa ngục. Trong sáu cõi phàm thì có ba cõi thiện là Thiên, Nhân và A Tu La; còn ba cõi ác là Địa ngục, Ngạ quỷ, và Súc sanh. Nếu trồng nhân của ba đường thiện sẽ gặt quả của ba đường thiện; nếu trồng nhân của ba đường ác sẽ gặt quả của ba đường ác. Đây là nguyên tắc căn bản của Phật giáo, tuyệt nhiên không mê tín dị đoan. Đạo lý này luôn đúng, không sai sót và sẽ không bao giờ thay đổi. Theo tông Thiên Thai, mười cõi này tương dung tương nhiếp lẫn nhau, mỗi cõi mang trong nó chín cõi còn lại kia. Tỷ dụ như nhân giới sẽ bao hàm cả chín cõi khác, từ Phật cho đến địa ngục, và mỗi một trong mười cảnh vực kia cũng vậy. Ngay cả cảnh giới của chư Phật cũng bao gồm bản chất của địa ngục và các cõi khác, bởi vì một Đức Phật dù ở Ngài không còn bản chất của địa ngục, nhưng vì để cứu độ chúng sanh trong cõi này, nên cũng có địa ngục ngay trong tâm của Ngài. Trong ý nghĩa này Phật giới cũng bao gồm cả chín cõi khác. Theo Phật giáo, mười pháp giới này đều do một niệm hiện hữu từ trong tâm chúng ta mà ra. Chính vì vậy mà cổ đức có dạy: “Thập giới nhất tâm, bất ly đương niệm. Năng giác thử niệm, lập đẳng bỉ ngạn.” Nghĩa là nếu chúng ta hiểu rõ về ý niệm hiện tại thì lập tức chúng ta sẽ trở nên giác ngộ. Theo Kinh Hoa Nghiêm: “Vạn Pháp do tâm tạo.” Ngay cả Phật cũng do tâm mình tạo ra. Nếu mình tu Phật pháp thì mình thành Phật đạo. Nếu mình tu Bồ Tát thì thành Bồ Tát. Ví bằng mình muốn đọa địa ngục, và cứ nhắm hướng địa ngục mà đi thì tương lai phải đến địa ngục không một chút nghi ngờ gì cả. Cho nên nói mười pháp giới không rời một niệm tâm này.

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có sáu nẻo luân hồi hay sáu thế giới của chúng sanh mê mờ. Tất cả chúng sanh trong sáu nẻo này đều phải chịu sanh tử luân chuyển không ngừng theo luật nhân quả, sanh vào nẻo nào tùy theo những hành động trong kiếp trước quyết định. Trong Phật giáo, các nẻo này được miêu tả bằng các tai

họa hay các phần của bánh xe sanh tử. Bánh xe này do các hành động phát sanh từ vô minh của ta về chân tánh cuộc sinh tồn, do các nghiệp lực từ quá khứ vô thủy thúc đẩy, do sự thèm muốn khoái lạc của các thức giác của chúng ta, và sự bám víu của chúng ta vào những khoái lạc này tiếp tục làm nó xoay vần, đưa đến sự quay vòng bất tận của sinh tử và tái sanh mà chúng ta bị trói buộc trong ấy. Đây là sáu đường luân hồi của chúng sanh (chúng sanh tạo các nghiệp khác nhau rồi bị nghiệp lực thúc đẩy, dẫn dắt đến sáu loại đầu thai, qua lại trong sáu nẻo, sanh rồi tử, tử rồi sanh, như bánh xe xoay vần, không bao giờ dừng nghỉ, hoặc vào địa ngục, hoặc làm quỷ đói, hoặc làm súc sanh, hoặc A Tu La, hoặc làm người, hoặc làm trời, Đức Phật gọi đó là luân chuyển trong lục đạo).

Lục Phạm gồm Hạ Tam Đồ hay ba đường dữ, và Thượng Tam Đồ hay ba đường lành. Hạ Tam Đồ hay ba đường dữ bao gồm địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh. *Thứ nhất là Địa Ngục Đạo*: Địa ngục theo tiếng Phạn là Naraka, nghĩa là lãnh đủ mọi sự khổ não, không an vui. Đây là cảnh giới địa ngục. Đây là điều kiện sống thấp nhất và khốn khổ nhất. Chúng sanh (A-Lại-Da thức) bị đọa vào địa ngục vì những hành vi độc ác làm nhiều điều tội lỗi hại người hại vật (loại này ở chỗ tối tăm, bị tra tấn thường xuyên do tội hành nghiệp chiêu cảm). Trong cõi địa ngục thì sự khổ không có bút mực nào mà tả cho xiết. Trong Phật giáo, địa ngục tượng trưng cho tham sân si, những loài bị hành tội ở cõi thấp nhất. *Thứ nhì là Ngạ Quỷ Đạo*: Ngạ quỷ theo tiếng Phạn là Preta. Đây là cảnh giới ngạ quỷ, nơi tái sanh của những kẻ tham lam, ích kỷ và đố kỵ (trong các loài quỷ thì quỷ đói chiếm đa số. Các loài quỷ chịu quả báo không đồng, kẻ nào có chút ít phước báo thì được sanh nơi rừng núi, gò miếu; loài không có phước báo thì thác sanh vào những chỗ bất tịnh, ăn uống thất thường, bị nhiều nỗi khổ sở. Chúng sanh độc ác bị tái sanh vào ngạ quỷ, thấy suối nước như thấy máu mủ, cổ nhỏ như cây kim, bụng ỏng như cái trống chầu, có khi đồ ăn vừa vào đến miệng, đã trở thành than hồng, không thể nào nuốt được, chịu đại khổ não suốt đời cùng kiếp). Ở cõi ngạ quỷ chúng sanh thân thể xấu xa hôi hám, bụng lớn như cái trống, cổ nhỏ như cây kim, miệng phực ra lửa mỗi khi nước thức ăn, và chịu cảnh đói khát trong muôn ngàn kiếp. Loài ngạ quỷ tiêu biểu cho những loài đã chết hay các quỷ đói. Ngoài ra, loài ngạ quỷ cũng bao gồm những quỷ thần hiếu chiến. Dù một phần thuộc Thiên giới, nhưng chúng được đặt vào cõi thấp hơn. *Thứ ba*

là Súc Sanh Đạo: Súc sanh theo tiếng Phạn là Tiryagyoni. Đây là loài chúng sanh sanh ra để bị người đời hành hạ và ăn thịt. Đây là cảnh giới súc sanh, nơi tái sanh của những kẻ si mê, sa đọa, tửu sắc, bài bạc, đối trá và tà dâm (trên từ rồng, thú, cầm, súc; dưới đến thủy tộc và loài côn trùng, không bao giờ đi thẳng được như con người hay chư Thiên. Loài này thường giết hại và ăn thịt lẫn nhau, đồng loại thì ỷ mạnh hiếp yếu. Ngoài ra, chúng còn bị con người sai sử chuyên chở và đánh đập). Cõi bàng sanh như loài trâu, bò, lừa, ngựa bị sự khổ chở kéo nặng nề. Loài dê, heo, vịt, gà, thì bị sự khổ về banh da xẻ thịt làm thức ăn cho loài người. Các loài khác thì chịu sự khổ về ngu tối, như nhớp, giết hại và ăn uống lẫn nhau. Đây là những loài có bản chất mê muội, bao gồm tất cả các loài vật. Thượng Tam Đồ hay ba đường lành. Trong ba đường lành này thì hai đường người trời rất khó được sanh vào, trong khi bị đọa vào a-tu-la và hạ tam đồ thì lại dễ dàng và thông thường. *Thứ nhất là A Tu La Đạo:* A Tu La theo tiếng Phạn gọi là “Asura”, nghĩa là tánh tình xấu xa, cũng có nghĩa là phước báo không bằng chúng sanh ở hai cõi người và trời. Đây là cảnh giới của những chúng sanh xấu ác, hay giận dữ, tánh tình nóng nảy, thích bạo động hay gây gỗ, và si mê theo tà giáo (chúng sanh trong cảnh giới này cũng có phước báo, nhưng lại bị tham vọng, đối trá, kiêu mạn, là quả của những tiền nghiệp lẩn lớt, nên tâm thường hay chứa đầy tức giận và chấp trước). *Thứ nhì là Nhân Đạo:* Nhân theo tiếng Phạn là “Manusya-gati”. Đây là cảnh giới của con người, hay thế giới của chúng ta, nơi mà những chúng sanh nào thọ trì ngũ giới sẽ được tái sanh vào (cõi này chúng sanh khổ vui lẫn lộn, tuy nhiên, thường bị cảnh khổ sở thiếu thốn, đói khát, lạnh nóng, sợ sệt, vân vân. Bên cạnh đó lại phải bị những lo âu sợ sệt về sanh, lão, bệnh, tử, chia ly, thương ghét. Khổ thì có tam khổ như khổ khổ, hoại khổ, hành khổ; hoặc ngũ khổ như sanh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ, khổ vì phạm các tội mà bị trói buộc; hoặc bát khổ như sanh, già, bệnh, chết, ái biệt ly, oán tắng hội, cầu bất đắc, ngũ ấm thanh suy. Tuy cũng có những niềm vui, nhưng đây chỉ là niềm vui tạm bợ, vui để chờ buồn chờ khổ. Chúng sanh sanh vào cõi người, mà lại gặp được Phật pháp thì theo lời Phật dạy là một đại hạnh, vì đây là cơ hội ngàn năm một thuở cho cuộc tu giải thoát). Nhơn giới có bản chất trung hòa và tiêu biểu cho đạo đức xã hội. *Thứ ba là Thiên Đạo:* Thiên theo tiếng Phạn gọi là “Deva-gati” có nghĩa là sáng suốt, thanh tịnh, tự tại hay tối thắng. Thiên đạo hay cảnh giới chư thiên

là nơi tái sinh của những chúng sanh nào giữ tròn năm giới, thực hành thập thiện nghiệp, và tránh thập ác (người sanh lên cõi trời thân được sáng suốt, vui nhiều hơn khổ, sự ăn mặc, cung điện, nhà cửa đều được sung sướng tốt đẹp, không thiếu thốn về vật chất). Cõi trời tuy vui vẻ hơn nhân gian, nhưng cũng còn tướng ngũ suy và những điều bất như ý. Mặc dù là siêu nhân, nhưng những chúng sanh này không thể giác ngộ viên mãn nếu không có giáo thuyết của Phật.

Tứ Thánh tức bốn cõi Thánh là cõi mà nơi đó chúng sanh đã giác ngộ, đã biết sự an lạc bên trong và sự tự do sáng tạo bởi vì bằng tri thức họ đã chiến thắng vô minh và mê hoặc, họ đã thoát khỏi sự nô lệ vào các nghiệp lực phát sinh từ hành động mê lầm trong quá khứ và bây giờ không còn gieo những hạt giống mà chúng sẽ kết trái trong hình thức trói buộc mới của nghiệp. Song giác ngộ không làm gián đoạn luật nhân quả. Khi người giác ngộ tự cắt ngón tay mình, nó cũng chảy máu, khi người ấy ăn phải thức ăn xấu thì dạ dày vẫn đau. Người giác ngộ không thể chạy trốn được hậu quả của các hành động do chính mình tạo ra. Sự khác biệt là vì người đã giác ngộ chấp nhận, tức đã thấy rõ nghiệp của mình và không còn bị trói buộc nữa mà di động tự do bên trong nghiệp. Tứ Thánh gồm Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát, và Phật. *Thứ nhất là Thanh Văn:* Thanh Văn là những đệ tử trực tiếp của Phật. Thanh Văn còn là những học trò lắng nghe lời Phật dạy mà hiểu nguyên lý của Tứ diệu đế, để tu hành và đạt mục đích Niết bàn không còn vướng bận trần thế. Thanh văn thừa là cỗ xe của những người nghe pháp tu hành mà thành tựu. Đây là cỗ xe đầu tiên trong ba cỗ xe dẫn tới Niết bàn. Thanh Văn Thừa thường chỉ những Phật tử không thuộc Đại Thừa. *Thứ nhì là Duyên Giác:* Còn gọi là Độc Giác Phật. Đây là một vị Phật tự giác ngộ, không giảng dạy cho kẻ khác. Độc giác Phật, người đại giác (đơn độc), đi một mình vào đại giác rồi nhập Niết bàn một mình. Người ấy đạt được đại giác nhờ hiểu được thập nhị nhân duyên bằng nơi tự thân (tự giác, không cần thầy, và đạt đến giác ngộ cho tự thân hơn là cho tha nhân). Nói tóm lại, Độc Giác Phật là vị ẩn cư và tu giải thoát chỉ cho chính bản thân mình mà thôi. *Thứ ba là Bồ Tát:* Bồ Tát tức một vị Phật trong tương lai. Theo Đại Trí Độ Luận, chữ Bodhi có nghĩa là con đường hành đạo của chư Phật, chữ sattva là bản chất của thiện pháp. Bồ Tát là vị có tâm cứu giúp tất cả chúng sanh vượt qua dòng sông sanh diệt. Bồ Tát là một chúng sanh “Đại Giác Hữu Tình” (dịch theo lối mới). Bồ Tát là bậc tầm cầu sự

giác ngộ tối thượng, không phải chỉ cho chính mình mà cho tất cả chúng sanh. *Thứ tư là Phật*: Phật là bậc không còn ở trong vòng mười cõi thế gian này, nhưng vì Ngài thị hiện giữa loài người để giảng dạy giáo lý của mình nên Ngài được kể vào đó.

***Six Realms of the Samsara
and Four Realms of the Saints***

Six stages of rebirth for ordinary people, as contrasted with the four saints. The Buddhas, Bodhisattvas, Sound Hearers, and Those Enlightened by Conditions are the Four Dharma Realms of Sages. The gods, human beings, asuras, animals, hungry ghosts, and hells make up the Six Dharma Realms of Ordinary Beings. The Six Common Realms are the Three Good Realms of gods, humans, and asuras; and the Three Evil Realms of hell-beings, hungry ghosts, and animals. If one plants the causes for the Three Good Realms, one is reborn in these realms. The same applies to the Three Evil realms. This principle of cause and effect is the basic Buddhist theory; it is not a superstition. This principle is always correct and never off by the least bit. According to the T'ien-T'ai Sect, these ten realms are mutually immanent and mutually inclusive, each one having in it the remaining nine realms. For example, the realm of men will include the other nine from Buddha to Hell, and so will any of the ten realms. Even the realm of Buddhas includes the nature of hell and all the rest, because a Buddha, though not hellish himself, intends to save the depraved or hellish beings, and therefore also has hell in his mind. In this sense, the realm of the Buddhas, too, includes the other nine realms. According to Buddhism, all these ten dharma realms originate from the single thought which is existing in our mind. Thus, ancient virtues taught: "All of these ten realms-a single thought, are not apart from your present thought. If you can understand that thought, you immediately reach the other shore." That is to say, the ten Dharma Realms are not beyond our present thought. If we can understand that thought, we immediately become enlightened. According to the Avatamsaka Sutra, "The myriad dharmas are made from the mind alone." The Buddha is created by our mind. If our mind cultivates the Buddhahood, then we will accomplish the Buddha Way. If our mind is delighted by Bodhisattvas, then we will

practice the Bodhisattva Path and become a Bodhisattva. But if our mind wishes to fall into the hells and we will head in the direction of the hells; eventually we will have to fall into the hells without any doubt. That is why it is said “The Ten Dharma Realms are not beyond a single thought.”

According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are six realms of the samsara or the realms of the unenlightened. All creatures in these realms are tied to the ceaseless round of birth-and-death, that is, to the law of causation, according to which existence on any one of these planes are determined by antecedent actions. In Buddhism these planes are depicted as the spokes or segments of the “wheel of life.” This wheel is set in motion by actions stemming from our basic ignorance of the true nature of existence and by karmic propensities from an incalculable past, and kept revolving by our craving for the pleasures of the senses and by our clinging to them, which leads to an unending cycle of births, deaths, and rebirths to which we remain bound. These are six paths, or six ways or conditions of sentient existence, or six miserable states (sentient beings revolve in the cycle of Birth and Death, along the six paths, life after life. These are paths of hell-dwellers, hungry ghosts, animals, titanic demons or asuras, human beings and celestials).

The six realms of the samsara include the three lower gatis, or three evil paths; and the three upper gatis, or three good paths. The three lower gatis include hells, hungry ghosts and animals. *First, the Realm of Hells:* The Sanscrit term for the realm of hells is “Naraka-gati”. This is the state of being miserable of being in hells. This is the lowest and most miserable condition of existence. Sentient being (alaya-consciousness) is condemned to stay in Hell due to his worse karma. In the hellish path, the sufferings there are so great that no words can describe them. In Buddhism, Naraka-gati symbolizes ignorance, greed and aggression. Depraved men or “hellish beings” who are in the lowest stage. *Second, the State of Hungry Ghosts:* The Sanscrit term for the state of hungry ghosts is “Preta-gati”. This realm of starved ghosts where greedy, selfish and deceitful souls are reborn. In the path of hungry ghosts, beings have ugly, smelly bodies, with bellies as big as drums and throats as small as needles, while flames shoot out of their mouths. They are subject to hunger and thirst for

incalculable eons. Hungry ghosts symbolize greed, departed beings, otherwise called “hungry spirits.” Besides, hungry ghosts also include “asura” or fighting spirits, though partially heavenly, they are placed in the lower realm. *Third, the Animality:* Also called the state of animals, the Sanscrit term is Tiragyoni. The animals’ realm reserved for those souls who are dull-witted, depraved, or have committed fornication. The path of animals, such as buffaloes, cattle, donkeys and horses, is subject to heavy toil. Other domestic animals, such as goats, pigs, chicken and ducks, are subject to be killed to make food for human beings. Still other animals suffer from stupidity, living in filth, and killing one another for food. These beings symbolize ignorance or innocent in nature, including the whole animal kingdom. The three upper gatis, or three good paths. Among the three upper gatis, rebirth in the celestial or human paths is difficult, while descend into Asura path and other three lower gatis is easy and common. *First, the Asura:* The Sanscrit term for the Asura is “Asura”. This is the state of angry demons. Asuras’ realm where those who are wicked, hot-tempered, violent or are initiated into paganism (the path of asuras is filled with quarrelling and acrimonious competition). *Second, the State of Human-Beings:* The Sanscrit term for the state of human-beings is “Manusya-gati”. This is our earth, place where those who keep the basic five precepts are reborn. Human beings are neutral in nature, and symbolizing social virtue. *Third, the Celestials:* Also called the state of gods, the Sanscrit term is “Deva-gati”. The Gods’ realm is reserved to those who observe the five basic commandments and have practiced the Ten Meritorious Action and abstained to do the Ten Evil Deeds. Although the celestial path is blessed with more happiness than our world, it is still marked by the five signs of decay and the things that go against our wishes. Heavenly beings, though superhuman in nature they cannot get perfectly enlightened without the teaching of the Buddha. Celestials symbolize meditation abstractions.

The four realms of enlightened existence, sometimes called the “four holy states.” Unlike those in the lower six realms, the enlightened know the joy of inward peace and creative freedom because, having overcome their ignorance and delusion through knowledge, they are freed from enslavement to karmic propensities arising from past delusive actions, and no longer sow seeds which will bear fruit in the

form of new karmic bondage. Enlightenment, however, does not suspend the law of cause and effect. When the enlightened man cuts his finger it bleeds, when he eats bad food his stomach aches. He too cannot escape the consequences of his actions. The difference is that because he accepts, that is, he sees into his karma he is no longer bound by it, but moves freely within it. The Four Saints include Sound-Hearers, Pratyeka Buddhas, Bodhisattvas, and Buddhas. *First, a Sound-Hearer:* A sound-hearer is a direct disciple of the Buddha. A hearer or a voice-hearer who also undertakes the practice and becomes a Sramanera or a student who seeks personal enlightenment and attains this only by listening to the teaching and gaining insight into the four noble truths, so that he can cultivate to reach his supreme goal of nirvana without earthly remainder. Vehicle or class of the hearers, the first of the three vehicles that can lead to the attainment of nirvana. Sravakayana generally refers to the Buddhists who don't belong to the Mahayana. *Second, a Pratyeka-Buddha:* Also called a lonely enlightened one, who cultivates and gets enlightenment for himself, not teaching others. A Pratyeka Buddha is the solitary (awakened) sage of Indian life whose ideal was incompatible with that of the Bodhisattva, in that he walked alone, and having attained his Enlightenment, passed into Nirvana, indifferent to the woes of men. He attains enlightenment through the insight of the twelve nidanas by himself (independently of a teacher and attainment of his enlightenment rather than that of others). In summary, Pratyeka-buddha is one who lives in seclusion and obtains emancipation for himself only. *Third, a Bodhisattva or a Would-Be Buddha:* According to the Mahaprajnaparamita sastra, Bodhi means the way of all the Buddhas, and Sattva means the essence and character of the good dharma. Bodhisattvas are those who always have the mind to help every being to cross the stream of birth and death. A Bodhisattva is a conscious being of or for the great intelligence, or enlightenment. The Bodhisattva seeks supreme enlightenment not for himself alone but for all sentient beings. *Fourth, a Buddha:* A Buddha is who is not inside the circle of ten, but as he advents among men to preach his doctrine he is now partially included in it.

Chương Bốn Mười Một
Chapter Forty-One

Chúng Sanh Trong Sáu Nẻo Luân Hồi

Từ Bắc Phạn “Samsara” dùng để chỉ “Vòng luân hồi sanh tử.” Đây là cái vòng từ vô thủy của sanh, tử, tái sanh, rồi lại tử nữa nữa và nữa mà không có sự chấm dứt, trong đó chúng sanh bị trói buộc mãi. Chu kỳ sanh tử, chu kỳ tồn tại. Chuỗi (biển) tái sanh, bánh xe ái thủ của thế giới hiện tượng bên trong những điều kiện khác nhau, mà một cá nhân chưa giải thoát không thể nào thoát được. Sự ràng buộc vào luân hồi là hậu quả của tam độc tham, sân, si. Chỉ có chúng sanh con người mới có khả năng vượt thoát khỏi luân hồi vì họ có khả năng nhận biết và tận diệt tam độc tham sân si. Theo Phật giáo, thì vũ trụ không cùng không tận, và những chúng sanh trú ngụ trong vòng sanh tử tùy theo nghiệp lực mà lăn lên lộn xuống từ đời này qua đời khác. Do bởi vô minh mê mờ về chân tánh của vạn hữu mà họ thường tạo tác những hành động và thái độ đưa đến hậu quả tiêu cực. Tiến trình này là hậu quả không tránh được trong vô vàn khổ đau, bất toại, và chết chóc, và vì vậy mà mục đích chánh của đạo Phật là tự giải thoát lấy mình, chỉ có thể đạt được qua tu tập nhằm giúp con người có khả năng chuyển hóa những tâm thái và xu hướng xấu ác và phát triển sự hiểu biết bằng trực giác bản chất của thực tánh. Sự tu tập này cũng giúp hành giả phá vỡ vòng sanh tử và đi đến sự giải thoát toàn diện của Niết Bàn.

Sáu nẻo luân hồi hay sáu đường sanh tử luân hồi của chúng sanh trong cõi Ta Bà⁽¹⁾. Chúng sanh tạo các nghiệp khác nhau rồi bị nghiệp lực thúc đẩy, dẫn dắt đến sáu loại đầu thai, qua lại trong sáu nẻo, sanh rồi tử, tử rồi sanh, như bánh xe xoay vần, không bao giờ dừng nghỉ, hoặc vào địa ngục, hoặc làm quỷ đói, hoặc làm súc sanh, hoặc A Tu La, hoặc làm người, hoặc làm trời, Đức Phật gọi đó là luân chuyển trong lục đạo. Sáu nẻo luân hồi gồm hai phần: Hạ Tam Đồ hay ba đường dữ và Thượng Tam Đồ hay ba đường lành.

Phần thứ nhất là Hạ Tam Đồ hay ba đường dữ: **Thứ nhất là Địa Ngục Đạo:** Tiếng Phạn là Naraka, nghĩa là lãnh đủ mọi sự khổ não, không an vui. Đây là cảnh giới địa ngục. Đây là điều kiện sống thấp nhất và khốn khổ nhất. Chúng sanh (A-Lại-Da thức) bị đọa vào địa

ngục vì những hành vi độc ác làm nhiều điều tội lỗi hại người hại vật (loại này ở chỗ tối tăm, bị tra tấn thường xuyên do tội hành nghiệp chiêu cảm). Trong cõi địa ngục thì sự khổ không có bút mực nào mà tả cho xiết. **Thứ nhì là Ngạ Quỷ Đạo:** Tiếng Phạn là Preta. Đây là cảnh giới ngạ quỷ, nơi tái sinh của những kẻ tham lam, ích kỷ và dối gạt (trong các loài quỷ thì quỷ đói chiếm đa số. Các loài quỷ chịu quả báo không đồng, kẻ nào có chút ít phước báo thì được sanh nơi rừng núi, gò miếu; loài không có phước báo thì thác sanh vào những chỗ bất tịnh, ăn uống thất thường, bị nhiều nỗi khổ sở. Chúng sanh độc ác bị tái sinh vào ngạ quỷ, thấy suối nước như thấy máu mủ, cổ nhỏ như cây kim, bụng ỏng như cái trống chầu, có khi đồ ăn vừa vào đến miệng, đã trở thành than hồng, không thể nào nuốt được, chịu đại khổ não suốt đời cùng kiếp). Ở cõi ngạ quỷ chúng sanh thân thể xấu xa hôi hám, bụng lớn như cái trống, cổ nhỏ như cây kim, miệng phục ra lửa mỗi khi nước thức ăn, và chịu cảnh đói khát trong muôn ngàn kiếp. **Thứ ba là Súc Sanh Đạo:** Tiếng Phạn là Tiragyoni, nghĩa là loài chúng sanh sanh ra để bị người đời hành hạ và ăn thịt. Đây là cảnh giới súc sanh, nơi tái sinh của những kẻ si mê, sa đọa, tửu sắc, bài bạc, dối trá và tà dâm (trên từ rồng, thú, cầm, súc; dưới đến thủy tộc và loài côn trùng, không bao giờ đi thẳng được như con người hay chư Thiên. Loài này thường giết hại và ăn thịt lẫn nhau, đồng loại thì ỷ mạnh hiếp yếu. Ngoài ra, chúng còn bị con người sai sử chuyên chở và đánh đập). Cõi bàng sanh như loài trâu, bò, lừa, ngựa bị sự khổ chở kéo nặng nề. Loài dê, heo, vịt, gà, thì bị sự khổ về banh da xẻ thịt làm thức ăn cho loài người. Các loài khác thì chịu sự khổ về ngu tối, nhơ nhớp, giết hại và ăn uống lẫn nhau. Thượng Tam Đồ gồm ba đường lành. Trong ba đường lành này thì hai đường người trời rất khó được sanh vào, trong khi bị đọa vào a-tu-la và hạ tam đồ thì lại dễ dàng và thông thường.

Phần thứ hai là Thượng Tam Đồ hay ba đường lành: **Thứ tư là A-Tu-La Đạo:** Tiếng Phạn gọi là Asura, nghĩa là tánh tình xấu xa, cũng có nghĩa là phước báo không bằng chúng sanh ở hai cõi người và trời. Đây là cảnh giới của những chúng sanh xấu ác, hay giận dữ, tánh tình nóng nảy, thích bạo động hay gây gỗ, và si mê theo tà giáo (chúng sanh trong cảnh giới này cũng có phước báo, nhưng lại bị tham vọng, dối trá, kiêu mạn, là quả của những tiền nghiệp lấn lướt, nên tâm thường hay chứa đầy tức giận và chấp trước). **Thứ năm là Nhân Đạo:** Cảnh giới của con người, hay thế giới của chúng ta, nơi mà những

chúng sanh nào thọ trì ngũ giới sẽ được tái sanh vào (cõi này chúng sanh khổ vui lẫn lộn, tuy nhiên, thường bị cảnh khổ sở thiếu thốn, đói khát, lạnh nóng, sợ sệt, vân vân. Bên cạnh đó lại phải bị những lo âu sợ sệt về sanh, lão, bệnh, tử, chia ly, thương ghét. Khổ thì có tam khổ như khổ khổ, hoại khổ, hành khổ; hoặc ngũ khổ như sanh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ, khổ vì phạm các tội mà bị trói buộc; hoặc bát khổ như sanh, già, bệnh, chết, ái biệt ly, oán tắng hội, cầu bất đắc, ngũ ấm thanh suy. Tuy cũng có những niềm vui, nhưng đây chỉ là niềm vui tạm bợ, vui để chờ buồn chờ khổ. Chúng sanh sanh vào cõi người, mà lại gặp được Phật pháp thì theo lời Phật dạy là một đại hạnh, vì đây là cơ hội ngàn năm một thuở cho cuộc tu giải thoát). **Thứ sáu là Thiên Đạo:** Tiếng Phạn gọi là “Deva,” có nghĩa là sáng suốt, thanh tịnh, tự tại hay tối thắng. Thiên đạo hay cảnh giới chư thiên là nơi tái sanh của những chúng sanh nào giữ tròn năm giới, thực hành thập thiện nghiệp, và tránh thập ác (người sanh lên cõi trời thân được sáng suốt, vui nhiều hơn khổ, sự ăn mặc, cung điện, nhà cửa đều được sung sướng tốt đẹp, không thiếu thốn về vật chất). Cõi trời tuy vui vẻ hơn nhân gian, nhưng cũng còn tướng ngũ suy và những điều bất như ý.

Chúng ta đang sống trong cõi dục, nghĩa là thế giới của những ham muốn. Từ khi thức dậy cho đến lúc đi ngủ, và cả trong những giấc mơ, chúng ta đều bị dục vọng lôi kéo. Mỗi giác quan của chúng ta khao khát món ăn riêng của nó. Mắt chúng ta ham nhìn những dáng và màu hấp dẫn; tai chúng ta ham nghe những âm thanh dễ chịu; mũi chúng ta hăng hái đánh hơi những mùi thơm và ghét những mùi hôi; lưỡi chúng ta tìm kiếm những vị ngon mới lạ; và xúc giác chúng ta luôn ưa thích những xúc chạm êm ả. Trong khi đó thì tâm chúng ta chạy theo tư tưởng một cách sốt sắng không khác gì mắt, tai, mũi, lưỡi và thân. Rồi không được thỏa mãn bởi những ham muốn trên chúng ta đâm ra khổ. Ngoài ra, còn có nhiều nỗi khổ khác như sanh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ, thương yêu xa lìa khổ, oán tắng hội khổ, ngũ ấm thanh suy khổ. Dù chúng ta luôn ao ước hạnh phúc, nhưng cuộc đời lại đầy dẫy khổ đau và bất mãn. Chúng ta mơ ước có một việc để làm, nhưng chính cái việc ấy nó chiếm mất hết thời giờ và năng lực của mình. Chúng ta ao ước có một đời sống cao thượng, nhưng danh tiếng chúng ta bị bôi nhọ, vân vân và vân vân. Dường như khi chúng ta càng cố bám víu lấy hạnh phúc bao nhiêu, chúng ta càng đâm ra khổ đau phiền não bấy nhiêu. Những nỗ lực của ta để tìm hạnh phúc chỉ đưa chúng ta

đi lòng vòng để rồi cuối cùng chúng ta phải kiệt sức và tuyệt vọng. Đức Phật gọi tình trạng bất mãn triền miên này là “Luân hồi sanh tử.” Rồi Ngài đưa ra nhiều phương pháp giải thoát cho chúng ta. Ngài nói: “Si mê là nguồn cội chính gây ra những rắc rối và thất vọng ở trên đời. Phương cách hay nhất để tự giải thoát chúng ta là chúng ta phải tu tập nhằm xóa bỏ si mê và nhổ tận gốc rễ tất cả những ham muốn như vậy từ trong lòng mình.”

Chúng sanh⁽²⁾ trong sáu nẻo từ địa ngục đến cõi trời bao gồm chúng hữu tình và chúng vô tình. Chúng hữu tình là những chúng sanh có tình cảm và lý trí; trong khi chúng vô tình là những chúng sanh không có tình cảm và lý trí. Như vậy, hữu tình chúng sanh là những chúng sanh có tâm thức; trong khi vô tình chúng sanh tự sinh tồn bằng chính cơ thể của mình và những gì lấy được từ ánh nắng mặt trời, đất và không khí. Thực vật không được xem là loài hữu tình vì chúng không có tâm thức. Chúng sanh nói chung, bao gồm cả vương quốc thảo mộc, những chúng sanh vô tình; tuy nhiên, từ “sattva” giới hạn nghĩa trong những chúng sanh có lý lẽ, tâm thức, cảm thọ⁽³⁾; hay những chúng sanh có tri giác, nhạy cảm, sức sống, và lý trí. Theo Phật giáo, bất cứ sinh vật có thần thức⁽⁴⁾ và sống trong lục đạo (trời, người, a-tu-la, súc sanh, ngạ quỷ, và địa ngục). Có thể nói rằng tất cả chúng sanh đều có tánh giác hay Phật Tánh. Từ “Chúng sanh” nói đến tất cả những vật có đời sống. Mỗi sinh vật đến với cõi đời này là kết quả của nhiều nguyên nhân và điều kiện khác nhau. Những sinh vật nhỏ nhất như con kiến hay con muỗi, hay ngay cả những ký sinh trùng thật nhỏ, đều là những chúng sanh. Tuy nhiên, theo nghĩa thông thường, đa phần chúng sanh là những phạm nhân ngu dốt tối tăm, luôn xét mình là một kẻ phạm phu đầy tham sân si, cùng với vô số tội lỗi chất chồng trong quá khứ, hiện tại và vị lai, từ đó sanh lòng tà quý, rồi phát nguyện tu tâm sửa tánh, sám hối, ăn năn, y theo lời Phật Tổ đã dạy mà hành trì, tu tập, như là tụng kinh, niệm Phật, ngồi thiền, vân vân, cầu cho nghiệp chướng chóng được tiêu trừ, mau bước lên bờ giác trong một tương lai rất gần.

Trong triết lý Phật giáo, chúng sanh là một sinh vật có lý trí, nghĩa là sinh vật ấy biết được những gì đang xảy ra quanh mình và có khả năng suy tưởng. Trong văn học tâm lý của Phật giáo, để làm một chúng hữu tình phải có đủ năm thứ: 1) cảm thọ, 2) suy tưởng phân biệt, 3) hành uẩn, 4) tác ý, 5) cảm xúc. Chúng sanh có nhiều loại dị biệt,

nhưng nói chung chỉ có hai loại là thiện và ác, và mỗi thứ đều khác nhau. Mỗi thứ tạo những nghiệp riêng, rồi thọ những quả báo riêng. Nói chung, tất cả chúng sanh đều ở trong pháp Ngũ Uẩn. Mỗi chúng sanh là sự kết hợp của những thành tố, có thể phân biệt thành năm phần: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Do đó, chúng sanh này không khác với chúng sanh khác, và con người bình thường không khác với các bậc Thánh nhân. Nhưng do bản chất và hình thể của năm yếu tố tồn tại trong từng cá thể được thành lập, nên chúng sanh này có khác với chúng sanh khác, con người bình thường có khác với các bậc Thánh. Sự kết hợp năm uẩn này là kết quả của nghiệp và thay đổi từng sát na, nghĩa là chuyển hóa, thành tố mới thay cho thành tố cũ đã tan rã hoặc biến mất. Năm uẩn được kết hợp sẽ thành một hữu tình từ vô thủy, hữu tình ấy đã tạo nghiệp với sự chấp thủ định kiến của cái ngã và ngã sở. Sự hiểu biết của vị ấy bị bóp méo hoặc che mờ bởi vô minh, nên không thấy được chân lý của từng sát na kết hợp và tan rã của từng thành phần trong năm uẩn. Mặt khác, vị ấy bị chi phối bởi bản chất vô thường của chúng. Một người thức tỉnh với sự hiểu biết với phương pháp tu tập của Đức Phật sẽ giác ngộ được bản chất của chư pháp, nghĩa là một hữu tình chỉ do năm uẩn kết hợp lại và không có một thực thể thường hằng hoặc bất biến nào gọi là linh hồn cả.

Theo Phật giáo, trên phương diện thể chất, có bốn loại chúng sanh, bao gồm cả loài hữu tình và vô tình: *loài bay, loài bơi, loài đi bằng chân và thảo mộc*. Tất cả những loài có máu và thở bằng phổi đều gọi là “thú”, trong khi đó thảo mộc bao gồm, cỏ cây, và các loài cây trở bông. Bốn loại chúng sanh này từ đâu tới? Nguyên thủy của chúng là ở đâu? Theo Phật giáo, nguyên thủy của nhất thiết chúng sanh đều là Phật Tánh. Nếu không có Phật Tánh, mọi thứ đều triệt tiêu. Phật tánh là thứ duy nhất đã lưu truyền qua hàng ngàn thế hệ mà không bị tiêu diệt. Từ Phật tánh phát khởi các chúng sanh Bồ Tát, Thanh Văn, chư Thiên, A Tu La, con người, thú vật, ngạ quỷ và địa ngục. Đây là những chúng sanh trong mười pháp giới, và mười pháp giới chưa từng tách rời ra khỏi tâm này. Nhất niệm duy tâm cũng là hạt giống của Phật Tánh. Nhất chân niệm là một tên gọi khác của Phật Tánh. Bốn loại chúng sanh này bao gồm *loài thai sanh*, tức loài sanh bằng thai; *loài noãn sanh*, tức loài sanh bằng trứng; *loài thấp sanh*, tức loài sanh từ nơi ẩm thấp; và *loài hóa sanh*, tức loài từ biến hóa mà sanh ra.

Theo Kinh Lăng Già, về quan điểm tôn giáo, có năm đẳng cấp chúng sanh. *Thứ nhất* là các chúng sanh thuộc hàng Thanh Văn được chứng ngộ khi nghe được những học thuyết về các Uẩn, Giới, Xứ, nhưng lại không đặc biệt lưu tâm đến lý nhân quả; các ngài đã giải thoát được sự trói buộc của các phiền não nhưng vẫn chưa đoạn diệt được tập khí của mình. Họ đạt được sự thể chứng Niết Bàn, và an trú trong trạng thái ấy, họ tuyên bố rằng họ đã chấm dứt sự hiện hữu, đạt được đời sống phạm hạnh, tất cả những gì cần phải làm đã được làm, họ sẽ không còn tái sinh nữa. Những vị này đã đạt được tuệ kiến về sự phi hiện hữu của “ngã thể” trong một con người, nhưng vẫn chưa thấy được sự phi hiện hữu trong các sự vật. Những nhà lãnh đạo triết học nào tin vào một đấng sáng tạo hay tin vào “linh hồn” cũng có thể được xếp vào đẳng cấp này. *Thứ nhì* là những chúng sanh thuộc hàng Bích Chi Phật bao gồm những vị hết sức lưu tâm đến những gì dẫn họ đến sự thể chứng quả vị Bích Chi Phật. Họ lui vào sống độc cư và không dính dáng gì đến các sự việc trên đời này. Khi họ nghe nói rằng Đức Phật hiện thân ra thành nhiều hình tướng khác nhau, khi thì nhiều thân, khi thì một thân, thì triển thân thông thì họ nghĩ rằng đấy là dành cho đẳng cấp của chính họ nên họ vô cùng ưa thích những thứ ấy mà đi theo và chấp nhận chúng. *Thứ ba* là những chúng sanh thuộc hàng Như Lai, tức những vị có thể nghe thuyết giảng về những chủ đề như những biểu hiện của tâm hay cảnh giới siêu việt của A Lại Da mà từ đấy khởi sinh thế giới của những đặc thù này, nhưng chư vị lại có thể không cảm thấy chút nào ngạc nhiên hay sợ hãi. Những chúng sanh trong đẳng cấp Như Lai có thể được chia làm ba loại: những vị đã đạt được tuệ kiến thấu suốt chân lý rằng không có một thực thể đặc thù nào đằng sau những gì mà người ta nhận thức; những vị biết rằng có một nhận thức tức thời về chân lý trong tâm thức sâu kín nhất của con người; những vị nhận thức rằng ngoài thế giới này còn có vô số Phật độ rộng lớn bao la. *Thứ tư* là những chúng sanh không thuộc đẳng cấp rõ ràng nào, tức những chúng sanh có bản chất bất định, vì những chúng sanh nào thuộc đẳng cấp này có thể nhập vào một trong ba đẳng cấp vừa kể trên tùy theo hoàn cảnh của mình. *Thứ năm* là những chúng sanh vượt ra ngoài các đẳng cấp trên. Hãy còn một đẳng cấp khác nữa của những chúng sanh không thể được bao gồm trong bất cứ đẳng cấp nào trong bốn đẳng cấp vừa kể trên; vì họ không hề mong muốn cái gì để giải thoát, và vì không có mong muốn ấy nên không có giáo lý nào

có thể nhập vào lòng họ được. Tuy nhiên, có hai nhóm phụ thuộc nhóm này và cả hai nhóm này đều được gọi là Nhất Xiển Đề. Xiển đề là tiếng Phạn có nghĩa là “tín bất cụ” (hay không đủ niềm tin) và “thiếu thiện căn.” Theo từ Bắc Phạn có nghĩa là “Niềm tin không trọn vẹn,” hay “thiếu thiện căn.” Một loại chúng sanh đã cắt đứt tất cả thiện căn và không còn hy vọng đạt thành Phật quả nữa. Tình trạng “xiển đề” đã từng là một chủ đề bàn luận trong Phật giáo vùng Đông Á, vài nhóm cho rằng xiển đề không thể nào thành Phật, nhóm khác xác nhận rằng tất cả chúng sanh, bao gồm xiển đề, đều có Phật tánh và vì thế có thể tái lập thiện căn. Xiển đề cũng có thể là một vị Tỳ Kheo không chịu vào Niết Bàn mà ở lại trần thế để tế độ chúng sanh. Xiển Đề còn có nghĩa là đoạn thiện căn giả, tức là người không có ý hướng giác ngộ Phật, kẻ thù của thiện pháp. Người cắt đứt mọi thiện căn. Nhất Xiển Đề là hạng người cùng hung cực ác, mất hết tất cả các căn lành, không thể nào giáo hóa khiến cho họ tu hành chi được hết. Tuy nhiên, Nhất Xiển Đề cũng áp dụng cho Bồ Tát nguyện không thành Phật cho đến khi nào tất cả chúng sanh đều được cứu độ. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nhắc Mahamati: “Này Mahamati, vị Bồ Tát nhất xiển đề biết rằng tất cả sự vật đều ở trong Niết Bàn từ lúc khởi thủy, nên vẫn giữ mãi không nhập Niết Bàn.” Như vậy, xiển đề có thể là những người đã từ bỏ tất cả các thiện căn, hay những người phỉ báng các học thuyết dành cho chư Bồ Tát mà bảo rằng các học thuyết ấy không phù hợp với kinh luật cũng như học thuyết giải thoát. Vì sự phỉ báng này, họ tự cắt đứt mọi thiện căn và không thể nào vào được Niết Bàn. Xiển Đề cũng có thể là những người lúc đã nguyện độ tận chúng sanh ngay từ lúc mới khởi đầu cuộc tu hành của họ. Họ gồm những vị Bồ Tát mong muốn đưa tất cả chúng sanh đến Niết Bàn mà tự mình thì từ chối cái hạnh phúc ấy. Từ lúc khởi sự đạo nghiệp của mình, các ngài đã nguyện rằng cho đến khi mọi chúng sanh của họ được đưa đến an hưởng hạnh phúc vĩnh cửu của Niết Bàn, họ sẽ không rời cuộc đời khổ đau này, mà phải hành động một cách kiên trì với mọi phương tiện có thể được để hoàn tất sứ mạng của mình. Nhưng vì vũ trụ còn tiếp tục hiện hữu thì sẽ không có sự chấm dứt cuộc sống, cho nên các vị này có thể không bao giờ có cơ hội để hoàn tất công việc mà tịnh trú trong Niết Bàn tĩnh lặng. Cơ may cũng đến cho cả những người phỉ báng Bồ tát thừa khi nhờ lực trì gia hộ của chư Phật, mà cuối cùng họ theo Đại thừa và do tích tập thiện nghiệp mà nhập Niết Bàn, vì chư

Phật luôn luôn hành động vì lợi ích của tất cả mọi chúng sanh dù chúng sanh có thể nào đi nữa. Nhưng đối với các vị Bồ Tát, không bao giờ nhập Niết Bàn vì các ngài có tuệ giác sâu xa, nhìn suốt bản chất của các sự vật là những thứ dù đang như thế, vốn vẫn ở ngay trong Niết Bàn. Như vậy chúng ta biết đâu là vị trí của chư vị Bồ tát trong công việc vô tận của các ngài là dẫn dắt hết thảy chúng sanh đến trú xứ tối hậu.

Theo Kinh Đại Duyên và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy loại chúng sanh: 1) Có loại chúng sanh hữu tình, thân sai biệt và tướng sai biệt, như loài người, một số chư Thiên và một số thuộc đọa xứ. 2) Có loại chúng sanh hữu tình thân sai biệt nhưng tướng đồng loại, như Phạm Thiên chúng vừa mới sanh lần đầu tiên (hay do tu sơ thiên). 3) Có loại chúng sanh hữu tình thân đồng loại, nhưng tướng sai biệt, như chư Quang Âm Thiên. 4) Có loại chúng sanh hữu tình thân đồng loại và tướng đồng loại, như chư Thiên cõi trời Biến Tịnh. 5) Có loại chúng sanh hữu tình vượt khỏi mọi tướng về sắc, điều phục mọi tướng về sắc, không tác ý đến các tướng sai biệt, chứng Không Vô Biên Xứ. 6) Có loại chúng sanh hữu tình vượt khỏi hoàn toàn Không Vô Biên Xứ, nghĩ rằng: “Thức là vô biên,” và chứng Thức Vô Biên Xứ. 7) Có loại chúng sanh hữu tình vượt khỏi hoàn toàn Thức Vô Biên Xứ, nghĩ rằng: “Không có vật gì cả,” và chứng Vô Sở Hữu Xứ. Còn có bảy loại hiện hữu trong thế giới loài người hay trong bất cứ dục giới nào. Đó là địa ngục hữu tình, súc sanh hữu tình, ngạ quỷ hữu tình, thiên hữu tình, nơn hữu tình, nghiệp hữu tình, và thân trung ấm hữu tình. Ngoài ra, còn có bảy loại chúng sanh khác nữa: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a-tu-la, nơn, phi nơn, và thiên. Theo kinh Diệu Pháp Liên Hoa, lại có tám loại chúng sanh: thiên, long, dạ xoa, a tu la, ca lâu la, khẩn na la, càn thất bà, và ma hầu la già.

Theo truyền thống Phật giáo, sanh hữu gồm chín loại. *Thứ nhất* là dục hữu tình, tức là loại chúng sanh có dục vọng; *thứ nhì* là sắc hữu tình, tức là loại chúng sanh có sắc; *thứ ba* là vô sắc hữu tình, tức loại chúng sanh vô sắc; *thứ tư* là tướng hữu tình, tức loại chúng sanh có tướng; *thứ năm* là vô tướng hữu tình, tức loại chúng sanh không có tướng; *thứ sáu* là phi tướng phi phi tướng hữu tình, tức loại chúng sanh không có tướng mà cũng không có không tướng; *thứ bảy* là hữu nhất uẩn tình, tức loại chúng sanh có một uẩn; *thứ tám* là hữu tứ uẩn tình, tức loại chúng sanh có bốn uẩn; và *thứ chín* là hữu tình ngũ uẩn, tức

loại chúng sanh có năm uẩn. Cũng theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín chỗ an trú cho loài hữu tình hay chín loại chúng sanh: 1) Loài hữu tình có thân sai biệt, tướng sai biệt như loài người và một số chư Thiên. 2) Loài hữu tình có thân sai biệt, tướng đồng nhất như Phạm chúng Thiên khi mới tái sanh. 3) Loài hữu tình có thân đồng nhất, tướng sai biệt như Quang Âm Thiên. 4) Loài hữu tình có thân đồng nhất, tướng đồng nhất như Tịnh Cư Thiên. 5) Loài hữu tình không có tướng, không có thọ như chư Vô Tướng Thiên. 6) Loài hữu tình đã chứng được (ở cõi) Không Vô Biên Xứ. 7) Loài hữu tình đã chứng được (ở cõi) Thúc Vô Biên Xứ. 8) Loài hữu tình đã chứng (ở cõi) Vô Sở Hữu Xứ. 9) Loài hữu tình đã chứng (ở cõi) Phi Tướng Phi Phi Tướng Xứ.

Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Bảy, Đức Phật đã nhắc ngài A Nan về mười hai loại chúng sanh: 1) Loài noãn sanh, tức loài sanh ra bằng trứng. Bởi nhân thế giới hư vọng luân hồi, động điền đảo, hòa hợp với khí thành tám vạn bốn nghìn loài bay, bơi loạn tướng. Như vậy nên có loài từ trứng sinh, lưu chuyển trong các quốc độ, như loài cá, chim, rùa, rắn, đầy dẫy trong thế giới. 2) Loài thai sinh, tức loài sanh ra bằng thảo. Bởi nhân thế giới tạp nhiễm luân hồi, đục điền đảo, hòa hợp thành tám vạn bốn nghìn loài hoành thụ, loạn tướng. Như vậy nên có loài từ thai sinh, như người, vật, tiên, rồng, đầy dẫy khắp thế giới. 3) Loài thấp sinh, tức loài sanh ra từ nơi ẩm thấp. Bởi nhân thế giới chấp trước luân hồi, thù điền đảo, hòa hợp khí nóng thành tám vạn bốn nghìn loài phiền phúc loạn tướng. Như vậy nên có loài từ chỗ ẩm thấp sinh, như các loài trùng, sâu bọ, vằn vằn, lưu chuyển đầy dẫy quốc độ. 4) Loài hóa sinh, tức loài được biến hóa từ loài này sang loài khác. Bởi nhân thế giới biến dịch luân hồi, giả điền đảo, hòa hợp xúc thành tám vạn bốn nghìn loạn tướng tân cổ. Như vậy có loài tự biến hóa sinh, như loài thay vỏ, thoát xác bay đi, lưu chuyển đầy dẫy quốc độ. 5) Loài sắc tướng sanh, tức loài sanh ra từ sắc tướng. Bởi nhân thế giới lưu ngại luân hồi, chướng điền đảo, hòa hợp chấp trước thành tám vạn bốn nghìn tình diệu loạn tướng, như vậy nên có loài sắc tướng sanh, như loài tinh minh, xấu tốt, lưu chuyển đầy dẫy trong quốc độ. 6) Loài vô sắc tướng sanh, tức loài được sanh ra từ vô sắc tướng. Bởi nhân thế giới tiêu tán luân hồi, hoặc điền đảo, hòa hợp u ám thành tám vạn bốn nghìn âm ẩn loạn tướng. Như vậy nên có loài vô sắc sinh, như loài không tán tiêu trầm lưu chuyển đầy dẫy trong quốc độ. 7) Loài tướng

tướng sanh, tức chúng sanh được sanh ra từ tướng tướng. Bởi nhân thế giới vọng tướng luân hồi, ảnh điên đảo, hòa hợp với ‘nhớ’ thành tám vạn bốn nghìn tiềm kiết loạn tướng. Như vậy nên có loài tướng tướng sanh, như là quý thần, tinh linh, lưu chuyển đầy đầy trong quốc độ. 8) Loài vô tướng sanh, hay chúng sanh được sanh ra từ vô tướng. Bởi nhân thế giới ngu độn luân hồi, si điên đảo, hòa hợp ngu ngoan, thành tám vạn bốn nghìn khô khan loạn tướng. Như vậy nên có loài vô tướng sinh, như loài tinh thân hóa ra thảo mộc kim thạch, lưu chuyển đầy đầy quốc độ. 9) Loài chẳng phải có sắc tướng sinh, hay loại chúng sanh chẳng phải có sắc tướng mà được sanh ra. Bởi nhân thế giới tướng đãi luân hồi, ngụy điên đảo, hòa hợp nhiễm thành tám vạn bốn nghìn nhân y loạn tướng. Như vậy nên có các loài chẳng phải có sắc tướng sinh, như loài thủy mẫu, lưu chuyển đầy đầy quốc độ. 10) Loài chúng sanh chẳng phải vô sắc sinh mà được sanh ra. Bởi nhân thế giới tướng dẫn luân hồi, tính điên đảo, hòa hợp với phù chú mà thành tám vạn bốn nghìn hô triệu loạn tướng. Như vậy nên có loài chẳng phải không sắc sinh, như loài yểm chú, lưu chuyển đầy đầy quốc độ. 11) Loài chẳng phải có tướng sinh, hay loại chúng sanh chẳng phải vì có tướng mà được sanh ra. Bởi nhân thế giới hợp vọng luân hồi, vọng điên đảo, hòa hợp với các chất khác thành tám vạn bốn nghìn hồi hồi loạn tướng. Như vậy nên có các loài chẳng phải có tướng sinh, như loài bồ lao, lưu chuyển đầy đầy quốc độ. 12) Loài chẳng phải không tướng sinh, hay loại chúng sanh chẳng phải vì không có tướng mà được sanh ra. Bởi nhân thế giới oán hại luân hồi, sát điên đảo, hòa hợp quái thành tám vạn bốn nghìn loài tướng ăn thịt cha mẹ. Như vậy nên có các loài chẳng phải không tướng, mà vô tướng, như loài thổ cừu và chim phá cảnh, lưu chuyển đầy đầy quốc độ.

Sentient Beings in the Six Paths of the Samsara

“Samsara” is a Sanskrit term for “Cyclic existence.” This is the beginningless cycle of birth, death, rebirth and death again and again without ending, in which ordinary beings (prthag-jana) are trapped. The cycle of births and deaths, the cycle of existence. The ocean of births and deaths, the wheel of becoming in the phenomenal universe. Imprisonment in samsara is conditioned by the three “unwholesome roots” of greed, hatred and ignorance. Only human beings have the

ability to depart from samsara and enter into nirvana because they can recognize and eliminate the three poisons of greed, hatred and ignorance. According to Buddhism, the universe is beginningless and endless, and the beings who dwell within it transmigrate going up and down from life to life in dependence upon their volitional actions (karma). Due to ignorance (avidya) of the true nature of reality, they are generally predisposed toward actions and attitudes that lead to negative consequences. This process inevitably results in repeated suffering (duhkha), disappointment, and death, and so the main goal of Buddhism is to extricate oneself (tự giải thoát) from the cycle of existence, which can only be done through cultivation (religious practice) that enables one to transform one's negative attitudes and proclivities (xu hướng) and develop direct intuitive understanding of the nature of reality. This serves to break the cycle and leads to full liberation (Nirvana).

The six ways or conditions of sentient existence in the Saha World⁽¹⁾, or six miserable states sentient beings revolve in the cycle of Birth and Death, along the six paths, life after life. These are paths of hell-dwellers, hungry ghosts, animals, titanic demons or asuras, human beings and celestials. Six paths of sentient existence comprise of two parts: the first part is the three lower gatis, or three evil paths (tri-akusala (skt)).

The three lower gatis, or three evil paths: ***The first path is the Path of Hells:*** The state of being in Hell. This is the lowest and most miserable condition of existence. Sentient being (alaya-consciousness) is condemned to stay in Hell due to his worse karma. In the hellish path, the sufferings there are so great that no words can describe them. ***The second path is the State of Hungry Ghosts:*** Starved ghosts realm where greedy, selfish and deceitful souls are reborn. In the path of hungry ghosts, beings have ugly, smelly bodies, with bellies as big as drums and throats as small as needles, while flames shoot out of their mouths. They are subject to hunger and thirst for incalculable eons. ***The third path is the State of Animals:*** Animals' realm reserved for those souls who are dull-witted, depraved, or have committed fornication. The path of animals, such as buffaloes, cattle, donkeys and horses, is subject to heavy toil. Other domestic animals, such as goats, pigs, chicken and ducks, are subject to be killed to make food for

human beings. Still other animals suffer from stupidity, living in filth, and killing one another for food. The three upper gatis comprise of three good paths. Among the three upper gatis, rebirth in the celestial or human paths is difficult, while descend into Asura path and other three lower gatis is easy and common.

The three upper gatis, or three good paths: ***The fourth path is the State of Angry Demons:*** Asuras' realm where those who are wicked, hot-tempered, violent or are initiated into paganism (the path of asuras is filled with quarrelling and acrimonious competition). ***The fifth path is the State of Human-Beings:*** Our earth, place where those who keep the basic five precepts are reborn. ***The sixth path is the State of Gods:*** Gods' realm is reserved to those who observe the five basic commandments and have practiced the Ten Meritorious Action and abstained to do the Ten Evil Deeds. Although the celestial path is blessed with more happiness than our world, it is still marked by the five signs of decay and the things that go against our wishes.

We are living in a realm of desire. From the time we wake up until the time we go to sleep at night, and even throughout our dreams, we are driven by desire. Each of our senses is hungry for its own particular food. Our eyes craves to see interesting shapes and colors; our ears want to hear pleasing sounds; our nose actively sniffs out agreeable odors and dislikes smells that offend it; our tongue seeks exciting new tastes; and our sense of touch is craving smooth contact. Meanwhile, our mind itself runs after ideas as greedily as our eyes, ears, nose, tongue and body. Then, we cannot obtain what we wish which causes suffering (due to unfulfilled wishes). In addition, there are other sufferings such as the sufferings of birth, of aging, of illnesses, of death, the suffering of being separated from the loved ones, or facing with what we hate, or the suffering caused by the ills of the five aggregates. Although we wish to have nothing but happiness, our life is full of pain and dissatisfaction. We wish to have a job to work but that very job occupies all our time and energy. We wish to live a noble life but our reputation is smeared, etc. It seems that the more we try to cling to happiness, the more miserable we become. Our efforts to find happiness lead us around in circles until we end up frustrated and exhausted. The Buddha referred to this condition of repeated dissatisfaction as "Samsara". Then, He prescribed many different

methods for liberating ourselves from it. He said: “Ignorance is the main source that causes all of our problems and disappointments. The best way to liberate ourselves is to eliminate ignorance and to uproot all such craving desire from our heart.

Sentient beings⁽²⁾ in the six paths from hells to celestials include all the living beings and things. The living beings or the sentient are those with emotions and wisdom; while things, or insentient things are those without emotions nor wisdom. Therefore, sentient beings or those with emotions (the living) or those who possess consciousness; while insentient things or those without emotions. Insentient things survive through the means of their own beings, from sunlight, earth and air. Plants are not considered sentient beings because they do not possess consciousness. Conscious beings or sentient beings which possess magical and spiritual powers. All the living, which includes the vegetable kingdom; however, the term “sattva” limits the meaning to those endowed with reason, consciousness, and feeling⁽³⁾; or those who are sentient, sensible, animate, and rational. According to Buddhism, any living being who has a consciousness⁽⁴⁾, including those of the six realms (heaven, human, asura, animal, hungry ghost, and hell). All sentient beings can be said to have inherent enlightenment or Buddha-nature. The term “Living beings” refer to all creatures that possess life-force. Each individual living being comes into being as the result of a variety of different causes and conditions. The smallest living beings as ants, mosquitoes, or even the tiniest parasites are living beings. However, according to the popular meaning, the majority of conscious beings are ordinary people who always examine themselves and realize they are just unenlightened mortal filled with greed, hatred and ignorance, as well as an accumulation of infinite other transgressions in the past, present and future. From realizing this, they develop a sense of shame and then vow to change their way, be remorseful, repent, and give their best to cultivate with vigor such as chanting sutra, reciting the Buddha’s name, or sitting meditation, seeking to quickly end karmic obstructions and to attain enlightenment in a very near future.

In Buddhist philosophy, a sentient being is one who has a mind, that is, something that is aware of its surroundings and is capable of volitional activity. In Buddhist psychological literature, the minimum necessary requirements for something to be a sentient being are the

five “omni-present mental factors” (sarvatraga): 1) feeling (vedana); 2) discrimination (samjna); 3) intention (cetana); 4) mental activity (manasikara); 5) contact (sparsa). Beings are different in various ways, including the good and bad seeds they possess. Each being creates karma and undergoes its individual retribution. This process evolves from distinctions that occur in the five skandhas. Every being is a combination of five elements: rupa, vedana, sanna, sankhara, and vinnana. Hence, one being is not essentially different from another, an ordinary man is not different from a perfect saint. But is the nature and proportion of each of the five constituents existing in an individual be taken into account, then one being is different from another, an ordinary man is different from a perfect saint. The combination of elements is the outcome of Karma and is happening every moment, implying that the disintegration of elements always precedes it. The elements in a combined state pass as an individual, and from time immemorial he works under misconception of a self and of things relating to a self. His vision being distorted or obscured by ignorance of the truth he can not perceive the momentary combination and disintegration of elements. On the other hand, he is subject to an inclination for them. A perfect man with his vision cleared by the Buddhist practices and culture realizes the real state of empirical things that an individual consists of the five elements and does not possess a permanent and unchanging entity called soul.

According to Buddhism, physically speaking, there are four kinds of beings, including living and non-living beings: *flying, swimming, walking, and plants*. Those with blood and breath are called animals, and plants refer to all kinds of grasses, trees, and flower-plants. Where do all those four kinds of beings come from? What is their origin? According to Buddhism, their origin is the Buddha-nature. If there was no Buddha-nature, everything would be annihilated. The Buddha-nature is the only thing that passes through ten thousand generations and all time without being destroyed. From the Buddha-nature come Bodhisattvas, Hearers (Enlightened to Conditions), gods, asuras, people, animals, ghosts, and hell-beings. Those are beings of the ten dharma realms, and the ten dharma realms are not apart from a single thought of the mind. This single thought of the mind is just the seed of the Buddha-nature. One true-thought is just another name for the

Buddha-nature. Those living beings include beings which are born through the womb; those born through eggs; those born through moisture; and those born through transformation or metamorphoses such as a worm transforming to become a butterfly.

According to The Lankavatara Sutra, from the religious point of view, there are five orders of beings. *First of all*, those who belong to the Sravaka order are delighted at listening to such doctrines as concern the Skandhas, Dhatus, or Ayatanas, but take no special interest in the theory of causation, who have cut themselves loose from the bondage of evil passions but have not yet destroyed their habit-energy. They have attained the realization of Nirvana, abiding in which state they would declare that they have put an end to existence, their life of morality is now attained, all that is to be done is done, they would not be reborn. These have gained an insight into the non-existence of an ego-substance in a person but not yet into that in objects. These philosophical leaders who believe in a creator or in the ego-soul may also be classified under this order. *Second*, the Pratyekabuddha order comprises those who are intensely interested in anything that leads them to the realization of Pratyekabuddhahood. They would retire into solitude and have no attachment to worldly things. When they hear that the Buddha manifests himself in a variety of forms, sometimes in group, sometimes singly, exhibiting miraculous powers, they think these are meant for their own order, and immensely delighted in them they would follow and accept them. *Third*, those of the Tathagata order, or those who may listen to discourse on such subjects as manifestations of mind, or transcendental realm of the Alaya, from which starts this world of particulars, and yet they may not at all feel astonished or frightened. The Tathagata order may be again divided into three: those who gain an insight into the truth that there is no individual reality behind one perceives; those who know that there is an immediate perception of the truth in one's inmost consciousness; those who perceive that besides this world there are a great number of Buddha-lands wide and far-extending. *Fourth*, those who belong to no definite order, or those who are of the indeterminate nature. For those who belong to it may take to either one of the above three orders according to their opportunities. *Fifth*, those who are altogether outside these orders. There is still another class of beings which cannot be

comprised under any of the four already mentioned; for they have no desire whatever for emancipation, and without this desire no religious teaching can enter into any heart. They belong to the Icchantika order. Icchantika is a Sanskrit word which means “incomplete faith” and “lacking good roots.” A class of beings who have cut off all their virtuous roots (kusala mula) and so have no hope of attaining Buddhahood. The status of icchantikas was once an important topic of debate in East Asian Buddhism, with some groups claiming that they are unable to attain liberation, while others asserted that all beings, including icchantikas, have the buddha-nature, and so the virtuous roots may be re-established. Bhiksus who refuse to enter upon their Buddhahood in order to save all beings. Icchantika is one who cuts off his roots of goodness. The Atyantika are people who are extremely evil and wicked, having lost all senses of goodness. It is impossible to change, transform, or influence them to take a cultivated path. However, this also applied to a Bodhisattva who has made his vow not to become a Buddha until all beings are saved. In the Lankavatara Sutra, the Buddha reminded Mahamati: “Oh Mahamati, the Bodhisattva-icchantika knowing that all things are in Nirvana from the beginning refrains forever from entering into Nirvana. Two subclasses, however, may be distinguished here. Those who have forsaken all roots of merit, or those who vilify the doctrines meant for the Bodhisattvas, saying that they are not in accordance with the sacred texts, rules of morality, and the doctrine of emancipation. Because of this vilification they forsake all the roots of merit and do not enter into Nirvana. Those who have vowed at the beginning to save all beings. They are Bodhisattvas who wish to lead all beings to Nirvana. Deny themselves of this bliss. They vowed in the beginning of their religious career that until everyone of their fellow-beings is led to enjoy the eternal happiness of Nirvana, they themselves would not leave this world of pain and suffering, but must strenuously and with every possible means work toward the completion of their mission. But as there will be no termination of life as long as the universe continues to exist, Bodhisattvas may have no chance for ever to rest themselves quietly with their work finished in the serenity of Nirvana. The time will come even to those who speak evil of the Bodhisattvayana when through the power of the Buddhas they finally embrace the Mahayana

and by amassing stock of merit enter into Nirvana, for the Buddhas are always working for the benefit of all beings no matter what they are. But as for Bodhisattvas they never enter into Nirvana as they have a deep insight into the nature of things which are already in Nirvana even as they are. Thus, we know where Bodhisattvas stand in their never-ending task of leading all beings into the final abode of rest.

According to the Mahanidana sutta and the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven stations of consciousness: 1) There are beings different in body and different in perception, such as human beings, some devas and some states of woe. 2) There are beings different in body and alike in perception, such as the devas of Brhama's retinue, born there (on account of having attained) the first jhana. 3) There are beings alike in body and different in perception, such as the Abhassara Devas. 4) There are beings alike in body and alike in perception, such as the Subhakinna devas. 5) There are beings who have completely transcended all perception of matter, by the vanishing of the perception of sense-reactions and by non-attention to the perception of variety; thinking: "Space is infinite," they have attained to the Sphere of Infinite Space. 6) There are beings who, by transcending the Sphere of Infinite Space, thinking: "Consciousness is infinite," have attained to the Sphere of Infinite Consciousness. 7) There are beings who, having transcended the Sphere of Infinite Consciousness, thinking: "There is nothing," have attained to the Sphere of No-Thingness. There are seven stages of existence in a human world or in any desire world. They are being in the hells, animals, the hungry ghosts, the deva, the human beings, beings of karma, and beings in the intermediate stage. Besides, there are still seven other kinds of sentient beings: hells, hungry ghosts, animals, demons of higher order, humans, non-humans, and gods (a genius or higher spiritual being). According to the Lotus Sutra, there are still eight other beings: deva, naga, yaksa, asura, gadura, kinnara, gandharva, and mahogara.

According to Buddhist tradition, there are nine kinds of beings. *First*, sense-desire becoming, the kind of becoming possessed of sense-desires; *second*, fine-material becoming, the kind of becoming possessed of fine material; *third*, immaterial becoming, the kind of becoming possessed of immaterial; *fourth*, percipient becoming, the

kind of becoming possessed of perception; *fifth*, non-percipient becoming, the kind of becoming possessed of non-perception; *sixth*, neither-percipient-nor-non-percipient becoming, the kind of becoming possessed of neither perception nor non-perception; *seventh*, one-constituent becoming, the kind of becoming possessed of one constituent; *eighth*, four-constituent becoming, the kind of becoming possessed of four constituents; *ninth*, five-constituent becoming, the kind of becoming possessed of five constituents. Also according to the Sangiti Sutta, there are nine more kinds of sentient beings: 1) Beings different in body and different in perception such as human beings, some devas and hells. 2) Beings different in body and alike in perception such as new-rebirth Brahma. 3) Beings are alike in body and different in perception such as Light-sound heavens (Abhasvara). 4) Beings alike in body and alike in perception such as Heavens of pure dwelling. 5) Beings in the realm of unconscious beings such as heavens of no-thought. 6) Beings who have attained the Sphere of Infinite Space. 7) Beings who have attained to the Sphere of Infinite Consciousness. 8) Beings who have attained to the Sphere of No-Thingness. 9) Beings who have attained to the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception.

In the Surangama Sutra, book Seven, the Buddha reminded Ananda about the twelve categories of living beings: 1) Egg-born beings or beings born through egg. Through a continuous process of falseness, the upside-down state of movement occurs in this world. It unites with energy to become eighty-four thousand kinds of random thoughts that either fly or sink. From this there come into being the egg kalalas which multiply throughout the lands in the form of fish, birds, amphibians, and reptiles, so that their kinds abound. 2) Womb-born beings or beings born through womb. Through a continuous process of defilement, the upside-down state of desire occurs in this world. It unites with stimulation to become eighty-four thousand kinds of random thoughts that are either upright or perverse. From this there come into being the womb arbudas, which multiply throughout the world in the form of humans, animals, dragons, and immortals until their kinds abound. 3) Moisture-born beings or beings born through moisture. Through a continuous process of attachment, the upside-down state of inclination occurs in this world. It unites with warmth to

become eighty-four thousand kinds of random thoughts that are vacillating and inverted. From this there come into being through moisture the appearance of peshis, which multiply throughout the lands in the form of insects and crawling invertebrates, until their kinds abound. 4) Transformation-born beings or beings born through transformation. Through a continuous process of change, the upside-down state of borrowing occurs in this world. It unites with contact to become eighty-four thousand kinds of random thoughts of new and old. From this there come into being through transformation the appearance of ghana, which multiply throughout the lands in the form of metamorphic flying and crawling creatures, until their kinds abound. 5) Form-born beings or beings born through form. Through a continuous process of restraint, the upside-down state of obstruction occurs in this world. It unites with attachment to become eighty-four thousand kinds of random thoughts of refinement and brilliance. From this there come into being the ghana of appearance that possess form, which multiply throughout the lands in the form of auspicious and inauspicious essences, until their kinds abound. 6) Formless-born beings or beings born through formlessness. Through a continuous process of annihilation and dispersion, the upside-down state of delusion occurs in this world. It unites with darkness to become eighty-four thousand kinds of random thoughts of obscurity and hiding. From this there come into being the ghana of formless beings, which multiply throughout the lands as those that are empty, dispersed, annihilated, and submerged until their kinds abound. 7) With thought-born beings or beings born with thoughts. Through a continuous process of illusory imaginings, the upside-down state of shadows occurs in this world. It unites with memory to become eighty-four thousand kinds of random thoughts that are hidden and bound up. From this there come into being the ghana of those with thought, which multiply throughout the lands in the form of spirits, ghosts, and weird essences, until their kinds abound. 8) Without thought-born beings or beings born without thought. Through a continuous process of dullness and slowness, the upside-down state of stupidity occurs in this world. It unites with obstinacy to become eighty-four thousand kinds of random thoughts that are dry and attenuated. From this there come into being the ghanas of those without thought, which multiply throughout the lands as their essence and spirit

change into earth, wood, metal, or stone, until their kinds abound. 9) Not endowed with form-born beings or beings born not endowed with form. Through a continuous process of parasitic interaction, the upside-down state of simulation occurs in this world. It unites with defilement to become eighty-four thousand kinds of random thoughts of according and relying. From this there come into being those not totally endowed with form, who become ghana of form which multiply throughout the lands until their kinds abound, in such ways as jellyfish that use shrimp for eyes. 10) Not lacking form-born beings or beings born not toally lacking form. Through a continuous process of mutual enticement, an upside-down state of the nature occurs in this world. It unites with mantras to become eighty-four thousand kinds of random thoughts of beckoning and summoning. From this there come into being those not totally lacking form, who take ghana which are formless and multiply throughout the lands, until their kinds abound, as the hiden beings of mantras and incantations. 11) Not totally endowed with thought-born beings or beings born not totally endowed with thought. Through a continuous process of false unity, the upside-down state transgression occurs in this world. It unites with unlike formations to become eighty-four thousand kinds of random thoughts of reciprocal interchange. From this come into being those not totally endowed with thought, which become ghana possessing thought and which multiply throughout the lands until their kinds abound in such forms as the varata, which turns a different creature into its own species. 12) Not totally lacking thought-born beings or beings born through not totally lacking thought. Through a continuous proces of empty and harm, the upside-down state of killing occurs in this world. It unites with monstrosities to become eighty-four thousand kinds of random thoughts of devouring one's father and mother. From this there come into being those not totally lacking thought, who take ghanas with no thought and multiply throughout the lands, until their kinds abound in such forms as the dirt owl, which hatches its young from clods and dirt, and which incubates a poisonous fruit to create its young. In each case, the young thereupon eat the parents.

Notes:

- (1) Ta Bà có nghĩa là khổ não, lại cũng có nghĩa là phiền lụy hay trói buộc, chẳng được ung dung tự tại. Thế giới Ta Bà, nơi đầy dẫy những mâu thuẫn, hận thù và bạo động. Chúng

sanh trong cõi Ta Bà phần nhiều tham đắm nơi phi pháp, tà pháp, chớ chẳng chịu tin chánh pháp, thọ số của họ ngăn ngừa, nhiều kẻ gian trá. Nói về vua quan, dầu có nước để cai trị, họ chẳng hề biết đủ, mà ngược lại sanh lòng tham lam, kéo binh đánh chiếm nước khác, khiến cho nhiều người vô tội chết oan; lại thêm nhiều thiên tai như hạn hán, bão lụt, mất mùa, đói khát, vân vân nên chúng sanh trong cõi này phải chịu vô lượng khổ sở. Nơi cõi Ta Bà này, sự thuận duyên cùng an vui tu tập thì ít, mà nghịch duyên phiền não thì nhiều. Hầu hết người tu hành đều dễ bị thối thất tâm Bồ Đề đã phát lúc ban đầu. Theo Đức Phật, quả đất mà chúng ta đang ở đây có tên là Nam Thiệm Bộ Châu, nằm về hướng nam của núi Tu Di, vốn là một phần nhỏ nhất trong hệ thống Đại Thiên Thế Giới do Đức Phật Thích Ca Mâu Ni làm giáo chủ—Saha means sufferings and afflictions; it also means worries, binding, unable to be free and liberated. The worldly world is full of storm, conflict, hatred and violence. The people in the Saha World like wicked doctrines and false dharma; and do not have faith in the proper dharma. Their lives are short and many are fraudulent. Kings and mandarins, although already have had lands to govern and rule, are not satisfied; as they become greedy, they bring forces to conquer other countries causing innocent people to die in vain. In addition, there are other infinite calamities such as droughts, floods, loss of harvest, thirst, famine, epidemics, etc. As for this Saha World, the favorable circumstances to cultivate in peace and contentment are few, but the unfavorable conditions of afflictions destroying path that are rather losing Bodhi Mind they developed in the beginning. Moreover, it is very difficult to encounter a highly virtuous and knowledgeable advisor. According to the Buddha, the planet in which we are currently living is called Virtuous Southern Continent. It is situated to the south of Mount Sumeru and is just a tiniest part of the Great World System of the Saha World in which Sakyamuni Buddha is the ruler.

- (2) Từ “Chúng sanh” nói đến tất cả những vật có đời sống. Mỗi sinh vật đến với cõi đời này là kết quả của nhiều nguyên nhân và điều kiện khác nhau. Những sinh vật nhỏ nhất như con kiến hay con muỗi, hay ngay cả những ký sinh trùng thật nhỏ, đều là những chúng sanh. Mỗi chúng sanh là sự kết hợp của những thành tố, có thể phân biệt thành năm phần: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Do đó, chúng sanh này không khác với chúng sanh khác, và con người bình thường không khác với các bậc Thánh nhân. Nhưng do bản chất và hình thể của năm yếu tố tồn tại trong từng cá thể được thành lập, nên chúng sanh này có khác với chúng sanh khác, con người bình thường có khác với các bậc Thánh. Sự kết hợp năm uẩn này là kết quả của nghiệp và thay đổi từng sát na, nghĩa là chuyển hóa, thành tố mới thay cho thành tố cũ đã tan rã hoặc biến mất. Năm uẩn được kết hợp sẽ thành một hữu tình từ vô thủy, hữu tình ấy đã tạo nghiệp với sự chấp thủ định kiến của cái ngã và ngã sở. Sự hiểu biết của vị ấy bị bóp méo hoặc che mờ bởi vô minh, nên không thấy được chân lý của từng sát na kết hợp và tan rã của từng thành phần trong năm uẩn. Mặt khác, vị ấy bị chi phối bởi bản chất vô thường của chúng. Một người thức tỉnh với sự hiểu biết với phương pháp tu tập của Đức Phật sẽ giác ngộ được bản chất của chư pháp, nghĩa là một hữu tình chỉ do năm uẩn kết hợp lại và không có một thực thể thường hằng hoặc bất biến nào gọi là linh hồn cả—The term “Living beings” refer to all creatures that possess life-force. Each individual living being comes into being as the result of a variety of different causes and conditions. The smallest living beings as ants, mosquitoes, or even the most tiniest parasites are living beings. Every being is a combination of five elements: rupa, vedana, sanna, sankhara, and vinnana. Hence, one being is not essentially different from another, an ordinary man is not different from a perfect saint. But is the nature and proportion of each of the five constituents existing in an individual be taken into account, then one being is different from another, an ordinary man is different from a perfect saint. The combination of elements is the outcome of Karma and is happening every moment, implying that the disintegration of elements always precedes it. The elements in a combined state pass as an individual, and from time immemorial he works under misconception of a self and of things relating to a self. His vision being distorted or obscured by ignorance of the truth he can not perceive the momentary combination and

disintegration of elements. On the other hand, he is subject to an inclination for them. A perfect man with his vision cleared by the Buddhist practices and culture realizes the real state of empirical things that an individual consists of the five elements and does not possess a permanent and unchanging entity called soul.

- (3) Thọ là pháp tâm sở nhận lãnh dung nạp cái cảnh mà mình tiếp xúc. Thọ cũng là cái tâm nắm qua những vui, khổ hay đứng đưng (vừa ý, không vừa ý, không vừa ý mà cũng không không vừa ý). Khi chúng ta gặp những đối tượng hấp dẫn, chúng ta liền phát khởi những cảm giác vui sướng và luyến ái. Khi gặp phải những đối tượng không hấp dẫn, thì chúng ta sinh ra cảm giác khó chịu; nếu đối tượng không đẹp không xấu thì chúng ta cảm thấy đứng đưng. Tất cả mọi tạo tác của chúng ta từ thân, khẩu và ý cũng đều được kinh qua nhờ cảm giác, Phật giáo gọi đó là “thọ” và Phật khẳng định trong Thập Nhị Nhân Duyên rằng “thọ” tạo nghiệp luân hồi sanh tử—Feeling is knowledge obtained by the senses, feeling sensation. It is defined as mental reaction to the object, but in general it means receptivity, or sensation. Feeling is also a mind which experiences either pleasure, unpleasure or indifference (pleasant, unpleasant, neither pleasant nor unpleasant). When we meet attractive objects, we develop pleasurable feelings and attachment which create karma for us to be reborn in samsara. In the contrary, when we meet undesirable objects, we develop painful or unpleasurable feelings which also create karma for us to be reborn in samsara. When we meet objects that are neither attractive nor unattractive, we develop indifferent feelings which develop ignorant self-grasping, also create karma for us to be reborn in samsara. All actions performed by our body, speech and mind are felt and experienced, Buddhism calls this “Feeling” and the Buddha confirmed in the Twelve Nidanas that “Feeling” creates karma, either positive or negative, which causes rebirths in samsara.
- (4) Về những vấn đề tâm lý học, Phật giáo không chấp nhận sự hiện hữu của một linh hồn được cho là chân thật và bất tử, mà chỉ có thần thức hay tâm thức. Vô ngã áp dụng cho tất cả vạn hữu (sarva dharma), hữu cơ hay vô cơ. Theo Nhân Sinh, cũng không có linh hồn, không có cái ngã chơn thật nào là bất tử. Còn trong trường hợp chỉ chung cho vạn hữu, cũng không có bản thể, không có bản chất nào mà không biến dịch. Bởi vì không có một cái ngã chân thực theo không gian, nghĩa là không có thực thể, nên không bao giờ có thường hằng—With regard to the psychological question, Buddhism does not admit the existence of a soul that is real and immortal, but a consciousness. Anatma or non-self refers to all things (sarva-dharma), organic and inorganic. In the case of human beings, there will accordingly to be no soul, no real self that is immortal. While in the case of things in general, there will be no noumenon, no essence which is unchangeable. Because there is no real self spatially, i.e., no substance, there will be no permanent, i.e., no duration. Therefore, no bliss, is to be found in the world.

Chương Bốn Mươi Hai
Chapter Forty-Two

Khái Niệm Về Sự Chết
Trong Phật Giáo

Theo Phật giáo, chết là sự lìa bỏ thân xác. Đây là mắc xích cuối cùng của mười hai nhân duyên. Chết là lúc A-Lại-Da thức⁽¹⁾ lìa thân, chứ không phải là lúc mà tim ngừng đập hay óc ngừng làm việc. Chết là sự tan rã cả thể xác và tinh thần. Quá trình tách lìa có thể xảy ra nhiều giờ, nhiều ngày, như cái chết tự nhiên do già bệnh; hoặc xảy ra đột ngột do tử nạn. Nhưng ở cả hai trường hợp, cái chết đều có những bước tiến nhất định. Thân xác không phải đột ngột mất ngay khả năng duy trì tâm thức, mà nó mất từ từ, mỗi đại như đất, nước, lửa, gió... tuần tự mất khả năng nâng đỡ thân xác. Phật tử tin tưởng rằng dù thân xác chết đi nhưng tâm thức vẫn tiếp tục cuộc hành trình của nó, do đó mà có tái sanh. Theo những quan niệm của các tôn giáo khác ở Trung Hoa, chết là sự tan rã giữa phần thân thể và các phần khác của nó, các cơ quan nhận thức được gạt bỏ. Những cơ quan này rời bỏ hình hài và kiến thức. Lúc ấy người ta trở thành đồng nhất với cái đại đồng. Cái chết sẽ đến với mọi người một cách tự nhiên. Tuy nhiên, hầu hết mọi người đều cảm thấy lo sợ suy tư về cái chết. Người ta sợ rằng nếu họ nói về tử thần thì tử thần sẽ đến gần với họ hơn. Đó là một ý tưởng sai lầm. Kỳ thật bản chất thật của kiếp sống là vô thường và cái chết không miễn trừ một ai. Theo quy luật tự nhiên, chết là một trong bốn tiến trình của luật vô thường, và không thể tránh khỏi, thì khi nghĩ tưởng hay chiêm nghiệm về sự chết sẽ khiến cho đời sống của chúng ta có ý nghĩa tốt hơn. Một khi chúng ta có khả năng chiêm nghiệm về sự chết là cái mà chúng ta không thể nào tránh khỏi thì tất cả những thứ nhỏ nhặt trong đời sống hằng ngày bỗng trở nên vô nghĩa so với đoạn đường còn lại của kiếp sống mà chúng ta đang đi. Chính Đức Phật đã từng dạy: “Không có ý thức nào cao hơn việc ý thức được tính cách vô thường của kiếp sống. Vì ý thức được như vậy sẽ giúp chúng ta hiểu rõ rằng lúc mệnh chung, dòng tâm thức và những dấu ấn nghiệp lực mà chúng ta đã gieo tạo sẽ đưa chúng ta đi đến những kiếp sống mới. Hiểu như vậy sẽ giúp chúng ta hiểu rằng nếu trong kiếp

sống này chúng ta có những hành động gây tổn hại cho người khác với động cơ xấu thì những dấu ấn đen tối của những hành động đó sẽ đeo bám theo dòng chảy tâm thức của chúng ta. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng cái chết chắc chắn là càng lúc càng đến gần với tất cả mọi người, dù bậc vua quan hay dân giả, dù giàu hay nghèo, dù sang hay hèn, vân vân. Chúng ta ai rồi cũng sẽ chết chứ không ai sống mãi được với định luật vô thường. Không có nơi nào cho chúng ta đến để tránh được cái chết. Tuổi thọ của chúng ta không thể kéo dài được và mỗi lúc qua đi là mạng sống chúng ta càng ngắn lại. Khi tử thần đến chúng ta không thể nào kỳ kèo bớt một thêm hai để chúng ta có thời giờ chuyển hóa tâm thức của mình đâu. Không ai có thể phủ nhận khái niệm về sự chết là chắc chắn và tự nhiên. Theo truyện nàng Kisa Gotami trong Kinh A Hàm: Con trai của Kisa Gotami chết. Nàng yêu con tha thiết nên nàng không thể chấp nhận cái chết ấy, nên mang thi hài của con, nàng đi hết nhà này tới nhà kia mong tìm thuốc chữa. Dĩ nhiên không ai giúp nàng được. Cuối cùng nàng đến hầu đức Phật. Đức Phật dạy: “Nếu cô có thể đem cho ta một hạt cải, ta sẽ giúp cô. Tuy nhiên, hạt cải ấy phải xuất phát từ ngôi nhà trong đó không có người nào chết cả.” Kisa Gotami đi đến mọi nhà trong thành phố. Khắp nơi mọi người đều thương xót nàng và tặng nàng hạt cải. Nhưng khi nàng hỏi: “Có ai trong gia đình ông bà chết không?” Câu trả lời luôn giống nhau: “Có!” Đôi khi đó là cha mẹ, anh em đã chết, hay các gia đình khác, đó là đứa con như con nàng. Nàng rất buồn và trở về gặp đức Phật với tay không. Đức Phật bảo nàng suy nghĩ kỹ về những chuyện mà mọi người đã nói với nàng. Dần dần nàng nhận thức ra cái chết là chắc chắn và tự nhiên và vạn vật đều vô thường. Nàng cảm thấy được an ủi. Về sau nàng lại đến gặp đức Phật và trở thành đệ tử của Ngài.

Theo Kinh Dược Sư, Cứu Thoát Bồ Tát đã bảo Ngài A Nan là có chín thứ hoạn tử. Thứ nhất nếu có chúng hữu tình nào bị bệnh tuy nhẹ, nhưng không thấy, không thuốc, không người săn sóc, hay giá có gặp thầy lại uống lầm thuốc, nên bệnh không đáng chết mà lại chết ngang. Đang lúc bệnh lại tin theo những thuyết họa phúc vu vơ của bọn tà ma ngoại đạo, yêu nghiệt trong đời, sanh lòng run sợ không còn tự chủ đối với sự chân chánh, đi bói khoa để tìm hỏi rồi giết hại loài vật để tấu với thần linh, vái van vọng lượng cầu xin ban phúc, mong được sống lâu, nhưng rốt cuộc không thể nào được. Bởi si mê lầm lạc,

tin theo tà kiến điên đảo nên bị hoạnh tử, đọa vào địa ngục đời đời không ra khỏi. *Hoạnh tử thứ nhì* là bị phép vua tru lục. *Hoạnh tử thứ ba* là sa đọa đắm say nơi sự chơi bời, săn bắn, đam mê tửu sắc, buông lung vô độ, bị loài quỷ đoạt mất tinh khí. *Hoạnh tử thứ tư* là bị chết thiêu. *Hoạnh tử thứ năm* là bị chết chìm. *Hoạnh tử thứ sáu* là bị thú dữ ăn thịt. *Hoạnh tử thứ bảy* là bị rơi từ núi cao xuống vực thẳm. *Hoạnh tử thứ tám* là chết vì thuốc độc, ếm đối, rửa nộ, trừ ẻo và bị quỷ tử thi làm hại. *Hoạnh tử thứ chín* là chết vì đói khát khốn khổ.

Kỳ thật, chết là một tiến trình tự nhiên trong đời sống chúng sanh. Nói cách khác, cái chết sẽ đến với mọi người một cách tự nhiên. Tuy nhiên, hầu hết mọi người đều cảm thấy lo sợ suy tư về cái chết. Người ta sợ rằng nếu họ nói về tử thần thì tử thần sẽ đến gần với họ hơn. Đó là một ý tưởng sai lầm. Bản chất thật của kiếp sống là vô thường và cái chết không miễn trừ một ai. Theo quy luật tự nhiên, chết là một trong bốn tiến trình của luật vô thường (thành, trụ, hoại, không), và không thể tránh khỏi, thì khi nghĩ tưởng hay chiêm nghiệm về sự chết sẽ khiến cho đời sống của chúng ta có ý nghĩa tốt hơn. Một khi chúng ta có khả năng chiêm nghiệm về sự chết là cái mà chúng ta không thể nào tránh khỏi thì tất cả những thứ nhỏ nhặt trong đời sống hằng ngày bỗng trở nên vô nghĩa so với đoạn đường còn lại của kiếp sống mà chúng ta đang đi. Chính Đức Phật đã từng dạy: “Không có ý thức nào cao hơn việc ý thức được tính cách vô thường của kiếp sống. Vì ý thức được như vậy sẽ giúp chúng ta hiểu rõ rằng lúc mệnh chung, dòng tâm thức và những dấu ấn nghiệp lực mà chúng ta đã gieo tạo sẽ đưa chúng ta đi đến những kiếp sống mới. Hiểu như vậy sẽ giúp chúng ta hiểu rằng nếu trong kiếp sống này chúng ta có những hành động gây tổn hại cho người khác với động cơ xấu thì những dấu ấn đen tối của những hành động đó sẽ đeo bám theo dòng chảy tâm thức của chúng ta. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng cái chết chắc chắn là càng lúc càng đến gần với tất cả mọi người, dù bậc vua quan hay dân giả, dù giàu hay nghèo, dù sang hay hèn, vân vân. Chúng ta ai rồi cũng sẽ chết chứ không ai sống mãi được với định luật vô thường. Không có nơi nào cho chúng ta đến để tránh được cái chết. Tuổi thọ của chúng ta không thể kéo dài được và mỗi lúc qua đi là mạng sống chúng ta càng ngắn lại. Khi tử thần đến chúng ta không thể nào kỳ kèo bớt một thêm hai để chúng ta có thời giờ chuyển hóa tâm thức của mình đâu. Hơn nữa, trong Phật giáo, chết (Marana) có nghĩa là sự kế tục không ngừng của

các hiện tượng thể chất và tâm thần lần lượt nảy sinh và chết đi. Chết chỉ là sự hao mòn sinh lý của cơ thể. Chết chỉ là sự xa lìa giữa Tâm và Thân. Chết là sự lìa bỏ thân xác. Đây là mắc xích cuối cùng của mười hai nhân duyên. Theo Phật giáo, ***Chết là lúc A-Lại-Da thức lìa thân, chứ không phải là lúc mà tim ngừng đập hay óc ngừng làm việc.*** Chết là sự tan rã cả thể xác và tinh thần. Quá trình tách lìa có thể xảy ra nhiều giờ, nhiều ngày, như cái chết tự nhiên do già bệnh; hoặc xảy ra đột ngột do tử nạn. Nhưng ở cả hai trường hợp, cái chết đều có những bước tiến như định. Thân xác không phải đột ngột mất ngay khả năng duy trì tâm thức, mà nó mất từ từ, mỗi đại như đất, nước, lửa, gió... tuần tự mất khả năng nâng đỡ thân xác. Phật tử tin tưởng rằng dù thân xác chết đi nhưng tâm thức vẫn tiếp tục cuộc hành trình của nó, do đó mà có tái sanh. Theo những quan niệm của các tôn giáo khác ở Trung Hoa, chết là sự tan rã giữa phần thân thể và các phần khác của nó, các cơ quan nhận thức được gạt bỏ. Những cơ quan này rời bỏ hình hài và kiến thức. Lúc ấy người ta trở thành đồng nhất với cái đại đồng. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Chẳng phải bay lên không trung, chẳng phải lặn xuống đáy bể, chẳng phải chui vào hang sâu núi thẳm, dù tìm khắp thế gian này, chẳng rõ nơi nào trốn khỏi tử thân (128). Người đắm yêu con cái và súc vật thì tâm thường mê hoặc, nên bị tử thần bắt đi như xóm làng đang say ngủ bị cơn nước lũ lôi cuốn mà không hay (287). Một khi tử thần đã đến, chẳng có thân thuộc nào có thể thế thay, dù cha con thân thích chẳng làm sao cứu hộ (288).”

The Concept of the Death In Buddhism

According to Buddhism, death means the abandonment of the body. This is the last of the chain of the twelve Nidanas. Death is the moment when the alaya consciousness⁽¹⁾ leaves the body, not when the heart has stopped or brain waves can no longer be detected. Death is the separation of mind and matter (body). This separation may take place over several hours or days, as is generally the case in a death from natural causes, or it may happen rather more suddenly, as in an accident. But in either case there are certain definite stages in the dying process. The body does not lose its ability to maintain consciousness all at once, but does so gradually with each element of

the body, earth, water, fire, and air, losing its supportive ability in turn. Buddhists believe that though the body dies, the consciousness lives on; thus there exists rebirth. According to other religious concepts in ancient China, death is the dissolution of the body and its other parts, where perceptive organs are discarded. These organs left the material form and bidding farewell to the knowledge. At that time, one becomes one with the great pervader. Death naturally comes to everyone. However, most people feel uncomfortable thinking about death. People fear that if they talk about death, death is coming closer. That's a mistaken idea. In fact, by very nature our lives are impermanent, and death is inevitable. By natural law, death is one of the four steps of the Law of Impermanence (formation, stability or development, dissolution or disintegration, and void). Thus, death is an irrevocable result of living, it's good to think about it to make our lives more meaningful. Once we fully recognize that we will inevitably die, all the petty concerns that worry us in our daily life become insignificant compared to the importance of following the path before our lives end. The Buddha taught: "There is no greater realization than awareness of the impermanence of our lives. Such realization will help us understand that at the time of death, our mindstreams and the imprints of the actions we have created go on to future lives. Such realization will also help us understand clearly that if we spend our precious human lives acting harmfully with bad motivations, the imprints of those actions will come with us. Devout Buddhists should always remember that death definitely comes to everyone, whether we are kings or mandarins, rich or poor, noble or ignoble. There is nowhere we can go to avoid death. Our lifespans can't be extended and with every passing moment, they're becoming shorter and shorter. When our lifespans run out, we can't bargain for more time in order to transform our minds. Nobody can refute the concept that the death is certain and natural. According to the story of Kisa Gotami in the Agama Sutra: Kisa Gotami's son died. She loved him dearly, so she could not accept his death. Carrying the corpse, she went from house to house to find medicine. Of course nobody could help her. Finally she went to the Buddha. The Buddha said: "If you can bring me a mustard seed, I can help you. The mustard seed, however, must come from a house in which no one in the family has ever died. Kisa Gotami visited every house in the city. Everywhere

people took pity on her and offered her mustard seeds. But when she asked: “Has anyone in your family ever died?” The answer was always the same. “Yes!” Sometimes it was a parent or a brother or a sister that had died. In other family, it was like her, a child. She was very sad and returned to the Buddha empty-handed. The Buddha asked her to reflect on what people had told her. Slowly she realized that death was certain and natural and that all things are impermanent. She felt comforted. Later she returned to the Buddha and became one of his disciples.

According to The Medicine Buddha Sutra, Salvation Bodhisattva told Ananda that the Tathagatas mentioned countless forms of untimely death; however, there nine major forms of untimely death. *First*, some sentient beings contract a minor illness which goes untreated for lack of a physician or medicine; or else, even though there is a physician, he prescribes the wrong medicine, causing premature death. Or, the patients, believing the false pronouncements of earthly demons, heretics or practitioners of black magic, may panic, unable to calm their minds. They may then engage in divination or perform animal sacrifices in order to propitiate the spirits, praying for blessings and longevity, all in vain. Through ignorance, confusion and reliance on wrong, inverted views, they meet with untimely death and sink into the hells, with no end in sight. *Second*, executed by royal decree. *Third*, losing one’s vitality to the demons through hunting, gambling, debauchery, drunkenness or extreme dissipation. The fourth untimely death is the death by fire. *The fifth untimely death* is the death by drowning. *The sixth untimely death* is being devoured by wild animals. *The seventh untimely death* is falling off a mountain or a cliff. *The eighth untimely death* is the death by poison, incantations, evil mantras or demons-raised-from-the-death. *The ninth untimely death* is the death from hunger or thirst, for lack of food and water.

As a matter of fact, death is a natural process in sentient beings' life. In other words, death naturally comes to everyone. However, most people feel uncomfortable thinking about death. People fear that if they talk about death, death is coming closer. That’s a mistaken idea. By very nature our lives are impermanent, and death is inevitable. By natural law, death is one of the four steps of the Law of Impermanence. Thus, death is an irrevocable result of living, it’s good to think about it to make our lives more meaningful. Once we fully

recognize that we will inevitably die, all the petty concerns that worry us in our daily life become insignificant compared to the importance of following the path before our lives end. The Buddha taught: “There is no greater realization than awareness of the impermanence of our lives. Such realization will help us understand that at the time of death, our mindstreams and the imprints of the actions we have created go on to future lives. Such realization will also help us understand clearly that if we spend our precious human lives acting harmfully with bad motivations, the imprints of those actions will come with us. Devout Buddhists should always remember that death definitely comes to everyone, whether we are kings or mandarins, rich or poor, noble or ignoble. There is nowhere we can go to avoid death. Our lifespans can’t be extended and with every passing moment, they’re becoming shorter and shorter. When our lifespans run out, we can’t bargain for more time in order to transform our minds. In addition, in Buddhism, *Marana* means the arising and passing away of all mental and physical phenomena. Death is only a physiological erosion of the human body. Death is only a separation of mind and matter. The abandonment of the body. This is the last of the chain of the twelve *Nidanas*. According to Buddhism, Death is the moment when the *alaya* consciousness leaves the body, not when the heart has stopped or brain waves can no longer be detected. Death is the separation of mind and matter (body). This separation may take place over several hours or days, as is generally the case in a death from natural causes, or it may happen rather more suddenly, as in an accident. But in either case there are certain definite stages in the dying process. The body does not lose its ability to maintain consciousness all at once, but does so gradually with each element of the body, earth, water, fire, and air, losing its supportive ability in turn. Buddhists believe that though the body dies, the consciousness lives on; thus there exists rebirth. According to other religious concepts in ancient China, death is the dissolution of the body and its other parts, where perceptive organs are discarded. These organs left the material form and bidding farewell to the knowledge. At that time, one becomes one with the great pervader. In the *Dharmapada Sutra*, the Buddha taught: “Not in the sky, nor in mid-ocean, nor in a mountain cave, nowhere on earth where one can escape from death (*Dharmapada* 128). Death descends and carries away that

man of drowsy mind greedy for children and cattle, just like flood sweeps away a sleeping village (Dharmapada 287). Nothing can be saved, nor sons, nor a father, nor even relatives; there is no help from kinsmen can save a man from death (Dharmapada 288).”

Notes:

- (1) A Lại Da Thức theo thuật ngữ Bắc Phạn là "Alaya-vijnana", dùng để chỉ "Tạng Thức." Cái tâm thức biến hiện chư cảnh thành tám thức. A-Lại Da hay thức thứ tám được gọi là "Sơ Năng Biến" vì các thức khác đều từ đó mà ra. Một khái niệm về giáo thuyết đặc biệt quan trọng với trường phái Du Già. Thuật ngữ này có khi được các học giả Tây phương dịch là "Tàng Thức," vì nó là cái kho chứa, nơi mà tất cả những hành động được sản sinh ra. Tàng thức cất giữ những gì được chứa vào nó cho đến khi có hoàn cảnh thích hợp cho chúng hiện ra. Những dịch giả Tây tạng lại dịch nó là "Căn bản của tất cả" vì nó làm nền tảng cho mọi hiện tượng trong vòng sanh tử và Niết Bàn. Qua thiền tập và tham dự vào những thiện nghiệp, người ta từ từ thay thế những chủng tử phiền não bằng những chủng tử thanh tịnh; một khi người ta thanh tịnh hóa một cách toàn diện A Lại Da, thì đó được coi như là "Tịnh Thức." Theo Keith trong Trung Anh Phật Học Từ Điển của Giáo Sư Soothill, A Lại Da Thức (sở tri y thức) được diễn dịch như sau: a đàn na thức (chấp trì thức), bản thức (gốc rễ của chư pháp), dị thực thức, đệ bát thức (thức cuối cùng trong tám thức), đệ nhất thức, hiện thức, hữu tình căn bản chi tâm thức, chủng tử thức, tàng thức, tâm thức, trạch thức (là nhà ở của các hạt giống), vô cấu thức, vô một thức, và Như Lai tạng—Alaya-vijnana is a Sanskrit term for "basis consciousness." The initiator of change, or the first power of change, or mutation, i.e. the alaya-vijnana, so called because other vijnanas are derived from it. An important doctrinal concept that is particularly important in the Yogacara tradition. This term is sometimes translated by Western scholars as "storehouse consciousness," since it acts as the repository (kho) of the predisposition (thiên về) that one's actions produce. It stores these predispositions until the conditions are right for them to manifest themselves. The Tibetan translators rendered (hoàn lại) it as "basis of all" because it serves as the basis for all of the phenomena of cyclic existence and nirvana. Through meditative practice and engaging in meritorious actions, one gradually replaces afflicted seeds with pure ones; when one has completely purified the continuum of the alaya-vijnana, it is referred to as the "purified consciousness." According to Keith in The Dictionary of Chinese-English Buddhist terms composed by Professor Soothill, Alaya-vijnana is interpreted as: adana-vijnana, original mind (because it is the root of all things), differently ripening consciousness, the last of the eight vijnanas, the supreme vijnana, manifested mind, the fundamental mind-consciousness, seeds mind, store consciousness, mind consciousness, abode of consciousness, unullied consciousness, inexhaustible mind, and Tathagata-garbha.

Chương Bốn Mười Ba
Chapter Forty-Three

Sanh Tử Trong Sáu Nẻo Luân Hồi

Theo niềm tin Phật giáo, sanh tử chỉ là hai điểm trong vòng tròn luân hồi mà thôi. Thân này chết, thân kia sanh. Chúng sanh sanh tử vì nghiệp lực. Không có sự đầu thai của một linh hồn hay một chất nào từ một thân xác này đến một thân xác khác. Cái thực sự xảy ra tiến trình tư tưởng chủ động của người sắp chết (Javana) phóng ra một số lực thay đổi tùy theo sự thanh tịnh của những chấp tư tưởng trong loạt này. Những lực này gọi là “năng lượng nghiệp” (Karma vega) tự nó lôi cuốn vào lớp vật chất tạo ra bởi cha mẹ trong dạ con người mẹ. Uẩn vật chất trong hợp chất phôi thai phải có những đặc tính khả dĩ có thể tiếp nhận loại năng lượng nghiệp đặc biệt này. Sự lôi cuốn theo cách thức này của những loại uẩn vật chất khác nhau tạo ra bởi cha mẹ xuất hiện do hoạt động của cái chết và đem lại sự tái sinh thuận lợi cho người sắp chết. Một tư tưởng bất thiện sẽ đưa đến một sự tái sanh không thuận lợi. Khi đầu thai, mỗi mỗi chúng sanh đều có hình dáng xấu đẹp, sang hèn khác nhau, đó đều là do các nghiệp nhân đã tạo ra khi còn mang thân tiền hữu cảm thành. Thân này chết để tái sanh vào thân khác. Nơi chúng sanh đầu thai (tái sanh) tùy thuộc vào nghiệp tốt hay xấu của từng chúng sanh. Niềm tin chúng sanh, kể cả con người có một chuỗi dài nhiều đời sống, và chỉ dừng lại khi nào không còn sự chấp thủ vào bất cứ thứ gì trên đời này. Điều này chỉ xảy ra khi đã tìm thấy Phật tánh. Đây là niềm tin rất phổ biến trong các tín đồ Phật giáo.

Sanh và Tử là do hậu quả của nghiệp. Học thuyết tái sanh được mọi trường phái Phật giáo tán đồng (ủng hộ). Theo học thuyết này, tất cả chúng sanh đều mắc kẹt trong vòng luân hồi sanh, tử, tái sanh, và hiện trạng của họ là do những hành động trong quá khứ hay nghiệp mà có. Theo niềm tin Phật giáo, không có sự đầu thai của một linh hồn hay một chất nào từ một thân xác này đến một thân xác khác. Cái thực sự xảy ra tiến trình tư tưởng chủ động của người sắp chết (Javana) phóng ra một số lực thay đổi tùy theo sự thanh tịnh của năm chấp tư tưởng trong loạt này. Những lực này gọi là “năng lượng nghiệp” (Karma vega) tự nó lôi cuốn vào lớp vật chất tạo ra bởi cha mẹ trong dạ con người mẹ. Uẩn vật chất trong hợp chất phôi thai phải có những

đặc tính khả dĩ có thể tiếp nhận loại năng lượng nghiệp đặc biệt này. Sự lôi cuốn theo cách thức này của những loại uẩn vật chất khác nhau tạo ra bởi cha mẹ xuất hiện do hoạt động của cái chết và đem lại sự tái sinh thuận lợi cho người sắp chết. Một tư tưởng bất thiện sẽ đưa đến một sự tái sinh không thuận lợi. Khi đầu thai, mỗi mỗi chúng sanh đều có hình dáng xấu đẹp, sang hèn khác nhau, đó đều là do các nghiệp nhân đã tạo ra khi còn mang thân tiền hữu cảm thành. Vì vòng sanh tử này không tránh được quan hệ với khổ đau và chết chóc, Phật giáo cho rằng thoát khỏi luân hồi là mục tiêu mà ai cũng mong muốn. Điều này được thực hiện qua việc tu tập, quan trọng nhất là thiền định về thực chất của vạn hữu. Học thuyết tái sinh trở nên trở ngại cho Phật tử hiện thời, nhất là những người cải đạo từ những quốc gia Tây phương, nơi mà nền văn hóa không chấp nhận ý niệm tái sinh. Tuy nhiên, học thuyết này lại vô cùng quan trọng trong quan điểm Phật giáo, vì tất cả những thái độ thành khẩn tu tập đều phát xuất từ việc thông hiểu học thuyết tái sinh.

Sanh và Tử là sự tái kết hợp của thể xác và tinh thần. Sau khi thân vật chất chết đi, thì thần thức hay tâm sẽ tái phối hợp một hình thức vật thể mới để trở thành một sự hiện hữu khác. Sự tái sinh là do hậu quả của nghiệp. Theo niềm tin Phật giáo, không có sự đầu thai của một linh hồn hay một chất nào từ một thân xác này đến một thân xác khác. Cái thực sự xảy ra tiến trình tư tưởng chủ động của người sắp chết (Javana) phóng ra một số lực thay đổi tùy theo sự thanh tịnh của năm chấp tư tưởng trong loạt này. Những lực này gọi là “năng lượng nghiệp” (Karma vega) tự nó lôi cuốn vào lớp vật chất tạo ra bởi cha mẹ trong dạ con người mẹ. Uẩn vật chất trong hợp chất phôi thai phải có những đặc tính khả dĩ có thể tiếp nhận loại năng lượng nghiệp đặc biệt này. Sự lôi cuốn theo cách thức này của những loại uẩn vật chất khác nhau tạo ra bởi cha mẹ xuất hiện do hoạt động của cái chết và đem lại sự tái sinh thuận lợi cho người sắp chết. Một tư tưởng bất thiện sẽ đưa đến một sự tái sinh không thuận lợi. Khi đầu thai, mỗi mỗi chúng sanh đều có hình dáng xấu đẹp, sang hèn khác nhau, đó đều là do các nghiệp nhân đã tạo ra khi còn mang thân tiền hữu cảm thành.

Sanh tử còn có nghĩa là “Luân Hồi”. Luân là bánh xe hay cái vòng, hồi là trở lại; luân hồi là cái vòng quanh quẩn cứ xoay vần. Luân hồi sanh tử trong đó chúng sanh cứ lập đi lập lại sanh tử tử sanh tùy theo nghiệp lực của mình. Điều gì xảy ra cho chúng ta sau khi chết? Phật

giáo dạy rằng sau khi chết thì trong một khoảng thời gian nào đó chúng ta vẫn ở trạng thái hiện hữu trung gian (thân trung ấm) trong cõi đời này, và khi hết thời gian này, tùy theo nghiệp mà chúng ta đã từng kết tập trong đời trước, chúng ta sẽ tái sinh vào một cõi thích ứng. Phật giáo cũng chia các cõi khác này thành những cảnh giới sau đây: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a tu la, nhân, thiên, thanh vân, duyên giác, bồ tát, và Phật. Nếu chúng ta chết trong một trạng thái chưa giác ngộ thì tâm thức chúng ta sẽ trở lại trạng thái vô minh, sẽ tái sinh trong lục đạo của ảo tưởng và khổ đau, và cuối cùng sẽ đi đến già chết qua mười giai đoạn nói trên. Và chúng ta sẽ lặp đi lặp lại cái vòng này cho đến tận cùng của thời gian. Sự lặp đi lặp lại này của sanh tử được gọi là “Luân Hồi.” Nhưng nếu chúng ta làm thanh tịnh tâm thức bằng cách nghe Phật pháp và tu Bồ Tát đạo thì trạng thái vô minh sẽ bị triệt tiêu và tâm thức chúng ta sẽ có thể tái sinh vào một cõi tốt đẹp hơn. Vì vậy, thế giới này là Ta bà hay Niết bàn là hoàn toàn tùy thuộc vào trạng thái tâm. Nếu tâm giác ngộ thì thế giới này là Niết bàn. Nếu tâm mê mờ thì lập tức thế giới này biến thành Ta Bà. Vì vậy Đức Phật dạy: “Với những ai biết tu thì Ta Bà là Niết Bàn, mà Niết Bàn cũng là Ta Bà.”

Tái sinh nơi địa ngục, chúng sanh phải luôn chịu khổ đau. Đây là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được. Tái sinh làm ngạ quỷ, nơi chúng sanh chẳng bao giờ cảm thấy dễ chịu và luôn ham muốn. Đây là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được. Tái sinh vào cõi súc sanh, nơi chúng sanh không có khả năng hiểu biết Phật pháp. Tái sinh làm người bao gồm sự tái sinh làm những người đui, điếc, câm, què. Đây cũng là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được, hoặc tái sinh làm người trong thời không có Như Lai, hay trong buổi chuyển tiếp sau thời Phật nhập diệt và thời Đức Hạ sanh Di Lạc Tôn Phật. Trong thời kỳ này, chúng sanh chỉ biết nhân đàm hý luận về Phật pháp chứ không chịu tu tập. Đây cũng là một trong những điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được. Ngoài ra, chúng sanh có thể tái sinh trong cõi người giàu

sang phú quý; hoặc tái sanh làm thức giả hay triết giả phàm phu. Tái sanh làm thức giả hay triết giả phàm phu, những chúng sanh tưởng mình là thế trí biện thông, biết hết mọi thứ nên không còn muốn tu tập theo Phật. Đây cũng là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được. Chúng sanh có thể tái sanh vào cõi người và xuất gia tu hành đắc đạo. Chúng sanh có thể tái sanh vào Bắc Cu lô châu, nơi chúng sanh luôn vui sướng ngũ dục làm cho chúng sanh không còn thiết gì đến tu hành Phật pháp. Đây cũng là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được. Chúng sanh cũng có thể tái sanh vào những cõi trời từ Tứ Thiên Thiên đến Tứ Thiên Vương, như các cõi trời Dạ ma, trời dục giới, trời Đao lợi, trời Đâu Suất, trời Hóa Lạc, trời Phạm thiên, trời Tha Hóa, trời trường thọ, và Tứ thiên vương.

Theo truyền thống Phật giáo, trong đêm giác ngộ, Đức Phật đã đưa ra lời xác chứng về sanh tử, tử sanh... Ngài đã chứng được tam minh⁽¹⁾ và cái biết đầu tiên của Ngài là biết về tiền kiếp. Ngài đã nhớ lại Ngài đã sanh ra trong những hoàn cảnh nào ở tiền kiếp. Ngoài Đức Phật ra, các đệ tử nổi trội của Đức Phật cũng có thể nhớ lại được tiền kiếp của họ. Chẳng hạn như ngài A Nan, có khả năng nhớ lại tiền kiếp sau khi thọ giới. Tương tự, qua lịch sử Phật giáo, có nhiều vị thiền sư và Thánh Tăng đã có thể nhớ lại tiền kiếp của mình. Trong Phật giáo, tiến trình “sanh, tử và tái sanh” là một phần của tiến trình của những thay đổi liên tục. Thật vậy, không phải là chết rồi mới tái sanh mà chúng ta sanh, tử, rồi tái sanh trong từng phút từng giây. Cũng giống tiến trình thay đổi trong cơ thể con người, thí dụ như như đa số các tế bào trong thân thể của chúng ta đã được sanh ra, chết đi và được thay thế bằng những tế bào mới rất nhiều lần trong một đời người. Ngay cả những tế bào không được thay thế cũng phải chịu sự thay đổi nội tại liên tục. Đó là một phần của tiến trình “sanh, tử và tái sanh”. Tâm trí của chúng ta cũng vậy, chúng ta thấy trạng thái tinh thần có lúc vui, lúc buồn, thay đổi luôn luôn. Trạng thái này đi qua và được thay thế bằng trạng thái khác. Đức Phật biết được rằng những trạng thái nhiễu loạn và nghiệp lực khiến cho chúng sanh phải bị tái sanh. Trong những phút giây sắp từ bỏ thân này, thường thì phàm phu chúng ta luôn theo bản năng cảm thấy thêm khát, nín giữ xác thân. Chúng ta gần như hoảng loạn khi từ

bỏ xác thân và phải vĩnh biệt mọi sự mọi vật quanh mình. Khi thấy mình đang từ bỏ thân xác này và đang kết thúc mạng sống thì chúng ta lại cố gắng nắm chặt vào một thân thể khác. Trạng thái sanh tử trong vòng luân hồi tùy thuộc nơi nghiệp lực. Theo đạo Phật, chúng sanh được tuyệt đối tự do chọn lựa con đường mình muốn đi. Nếu như người ấy muốn ở Tây phương thì phát nguyện vãng sanh Tịnh Độ, rồi tinh tấn niệm Phật. Còn nếu như muốn bị đọa địa ngục thì chỉ đơn giản làm ác là chắc chắn phải đọa. Tất cả đời sống, tất cả hiện tượng đều phải có tiến trình sanh tử, đều phải bắt đầu và chấm dứt. Trường phái Tam Luận chối bỏ điều này trên phương diện chân đế (sự thật tuyệt đối), nhưng công nhận điều này trên phương diện tục đế (sự thật tương đối). Trung Luận cho rằng sinh diệt khứ lai, chỉ là những từ ngữ tương đối và không thật (kỳ thật chư pháp vốn là Như Lai Tạng bất sanh bất diệt bất khứ bất lai). Tuy nhiên, chư Bồ Tát xem việc sanh tử là viên lâm của các ngài vì không nhầm bỏ. Đây là một trong mười loại viên lâm của chư đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại hạnh an lạc là ưu nhã vô thượng của Như Lai. Sanh tử cũng còn là khí giới của chư Bồ Tát, vì chẳng dứt hạnh Bồ Tát và luôn giáo hóa chúng sanh. 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. Hóa thân Bồ Tát, không do sanh tử luân hồi, hay sự sống chết của Thánh nhân không bị dấy lên bởi nghiệp báo hữu vi. Thời gian trôi qua thật nhanh. Năm tháng trôi qua thật nhanh. Đời người cũng vậy, từ lúc sanh ra đến khi già rồi chết, mình cũng chẳng hề hay biết. Sanh, lão, bệnh, tử quay cuồng nhanh chóng, mà con người thì cứ u mê cứ để hết năm này đến năm khác trôi qua. Nếu chúng ta chẳng tỉnh ngộ trong vấn đề sanh tử của chính mình thì mình vốn dĩ đã sanh ra trong u mê, rồi cũng sẽ chết đi một cách u mê theo nghiệp lực. Quả là một cuộc sống vô vị!

Birth and Death in the Six Paths of the Samsara

In Buddhist belief, birth and death are only two points in the cycle of “Birth and Death”. The passing away from one body to be reborn in another body. Where the being will be reborn depends on his accumulated good or bad karma. There is no transmigration of soul or any substance from one body to another. What really happens is that the last active thought (Javana) process of dying man releases certain

forces which vary in accordance with the purity of the thought moments in that series. These forces are called karma vega or karmic energy which attracts itself to a material layer produced by parents in the mother's womb. The material aggregates in this germinal compound must possess such characteristics as are suitable for the reception of that particular type of karmic energy. Attraction in this manner of various types of physical aggregates produced by parents occurs through the operation of death and gives a favourable rebirth to the dying man. An unwholesome thought gives an unfavourable rebirth. Each and every type of sentient being will have different appearance whether it be beautiful or ugly, superior or inferior. This is determined and is manifested based solely on the various karma sentient beings created while alive with their antecedent bodies. The original word for reincarnation is translated as transmigration. The passing away from one body to be reborn in another body. Where the being will be reborn depends on his accumulated good or bad karma. The belief that living beings, including man, have a series of bodily lives, only ceasing when they no longer base their happiness on any of the objects of the world. This come about when the Buddha-nature is found. This belief is very common to all Buddhists.

Birth and Death or Rebirth is the result of karma. The doctrine of rebirth is upheld by all traditional schools of Buddhism. According to this doctrine, sentient beings (sattva) are caught up in a continuous round of birth, death, and rebirth, and their present state of existence is conditioned by their past volitional actions or karma. In Buddhist belief, there is no transmigration of soul or any substance from one body to another. What really happens is that the last active thought (Javana) process of dying man releases certain forces which vary in accordance with the purity of the five thought moments in that series. These forces are called karma vega or karmic energy which attracts itself to a material layer produced by parents in the mother's womb. The material aggregates in this germinal compound must possess such characteristics as are suitable for the reception of that particular type of karmic energy. Attraction in this manner of various types of physical aggregates produced by parents occurs through the operation of death and gives a favourable rebirth to the dying man. An unwholesome thought gives an unfavourable rebirth. Each and every type of sentient

being will have different appearance whether it be beautiful or ugly, superior or inferior. This is determined and is manifested based solely on the various karma sentient beings created while alive with their antecedent bodies. Since the cycle inevitably involves suffering and death, Buddhism assumes that escape from it is a desirable goal. This is achieved by engaging in cultivating oneself, and the most important of which is meditation. The doctrine of rebirth has become problematic for many contemporary Buddhists, particularly for converts to Buddhism in Western countries whose culture does not accept the notion of rebirth. However, this doctrine is extremely important in Buddhism, for all sincere attitudes of cultivation originated from the thorough understanding of this doctrine.

Rebirth is the recombination of mind and matter. After passing away of the physical body or the matter, the mental forces or the mind recombine and assume a new combination in a different material form and condition in another existence. Rebirth is the result of karma. In Buddhist belief, there is no transmigration of soul or any substance from one body to another. What really happens is that the last active thought (Javana) process of dying man releases certain forces which vary in accordance with the purity of the five thought moments in that series. These forces are called karma vega or karmic energy which attracts itself to a material layer produced by parents in the mother's womb. The material aggregates in this germinal compound must possess such characteristics as are suitable for the reception of that particular type of karmic energy. Attraction in this manner of various types of physical aggregates produced by parents occurs through the operation of death and gives a favourable rebirth to the dying man. An unwholesome thought gives an unfavourable rebirth. Each and every type of sentient being will have different appearance whether it be beautiful or ugly, superior or inferior. This is determined and is manifested based solely on the various karma sentient beings created while alive with their antecedent bodies.

Birth and Death also mean "Reincarnation", which means going around as the wheel turns around. The state of transmigration or samsara, where beings repeat cycles of birth and death according to the law of karma. What happens to us after death? Buddhism teaches that we remain for some time in the state of intermediate existence in this

world after death, and when this time is over, in accordance with the karma that we have accumulated in our previous life, we are reborn in another appropriate world. Buddhism also divides this other world into the following realms: hell, hungry ghosts, animals, demons, human beings, heavens, sravakas, pratyeka-buddhas, bodhisattvas, and Buddhas. If we die in an unenlightened state, our minds (consciousnesses) will return to the former state of ignorance, and we will be reborn in the six worlds of illusion and suffering, and will again reach old age and death through the stages mentioned above. And we will repeat this round over and over to an indefinite time. This perpetual repetition of birth and death is called “Transmigration.” But if we purify our minds by hearing the Buddha’s teachings and practicing the Bodhisattva-way, the state of ignorance is annihilated and our minds can be reborn in a better world. So, whether the world is Samsara or Nirvana depends entirely on our state of mind. If our mind is enlightened, then this world is Nirvana; if our mind is unenlightened, then this world is Samsara. Thus the Buddha taught: “For those who strive to cultivate, Samsara is Nirvana, Nirvana is Samsara.”

Rebirth in hells where beings undergo sufferings at all times. This is one of the eight conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma. Rebirth as a hungry ghost, or the ghost-world, where beings never feel comfortable with non-stop greed. This is one of the eight conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma. Rebirth in an animal realm where beings has no ability and knowledge to practice dharma. Rebirth in the men realm includes rebirth with impaired, or deficient faculties such as the blind, the deaf, the dumb and the cripple. This is also one of the eight conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma, or rebirth as a man in the intermediate period between Sakyamuni Buddha and his successor, or life in a realm wherein there is no Tathagata, or in the intermediate period between a Buddha and his successor. During this period of time, people spent all the time to gossip or to argue for or their own views on what they heard about Buddha dharma, but not

practicing. This is also one of the conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma. Besides, sentient beings can be reborn among rich and honorable men; or be reborn as worldly philosophers (intelligent and well educated in mundane sense) who think that they know everything and don't want to study or practise anymore, especially practicing dharmas. This is also one of the eight conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma. Sentient beings can be reborn among men, become monks, and obtain the truth. Sentient beings can be reborn in Uttarakuru (Northern continent) where life is always pleasant and desires that beings have no motivation to practice the dharma. This is also one of the eight conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma. Sentient beings can be reborn in the heavens from the Four Dhyana Heavens to the Four Heavenly Kings, such as the Suyama-heavens, the Indra heavens, the Tusita Heaven, the nirmanarati heaven, the Brahma-heavens, the paranirmita-vasavartin, any long-life gods or heavens, or the heavens of the four deva kings.

According to the Buddhist tradition, on the night of His enlightenment, the Buddha provided us with testimony on the matter of birth, death and rebirth. He acquired three varieties of knowledge⁽¹⁾ and the first of these was the detailed knowledge of His past lives. He was able to recollect the conditions in which He had been born in His past lives. Besides the Buddha's testimony, His eminent disciples were also able to recollect their past lives. Ananda, for example, acquired the ability to recollect his past life soon after his ordination. Similarly, throughout the history of Buddhism, so many Zen masters and Saints have been able to recollect their past lives. In Buddhism, the process of "birth, death, and rebirth" is part of the continuous process of change. In fact, we are not only reborn at the time of death, we are born, died, and reborn at every moment. This process is no difference from the process of change in our body, for example, the majority of the cells in the human body die and are replaced many times during the course of one's life. The Buddha observed that disturbing attitudes and karma

cause our minds to take one rebirth after another. At the time of death, we ordinary people usually crave for our bodies. We are afraid to lose our bodies and to be separated from everything around us. When it becomes obvious that we are departing from this body and life, we try to grasp for another body. The state of transmigration or samsara, where beings repeat cycles of birth and death according to the law of karma. Living beings are absolutely free to choose their own future. If they wish to be reborn in the Western Pureland, they can make a vow to that effect, then, vigorously recite the name of the Buddhas. If they prefer the hells, they simply do evil deeds and they will fall into the hells for sure. All life, all phenomena have birth and death, beginning and end. The Madhyamika School deny this in the absolute, but recognize it in the relative. The Madhyamika-Sastra believed that all things coming into existence and ceasing to exist, past and future, are merely relative terms and not true in reality. Birth and death is a grove for Enlightening Beings because they do not reject it. This is one of the ten kinds of grove of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can achieve the Buddhas' unexcelled peaceful, happy action, free from sorrow and affliction. Birth-and-death is a weapon of enlightening beings because they continue enlightening practices and teach sentient beings. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance. The birth and death of saints, i.e. without action and transformation, or effortless mortality, or transformation such as that of Bodhisattva. Time flies really fast. The years and months have gone by really fast too. In the same way, people progress from birth to old age and death without being aware of it. Birth, old age, sickness, and death come in quick succession as we pass the years in muddled confusion. If we do not wake up to our own birth and death, then, having been born muddled, we will also die muddled according to the law of karma. What a meaningless life!

Chú Thích:

- (1) Tam Minh là ba loại sáng suốt có thể đạt được bằng trì giới (theo Thanh Tịnh Đạo của Ngài Bhadantacariya Buddhaghosa): Thứ nhất là túc mạng minh hay biết được các đời trước. Thứ nhì là thiên nhãn minh hay biết sự chết và tái sinh của các loài hữu tình. Thứ ba là Lộ tận minh hay đoạn trừ tất cả các lậu hoặc (những dục vọng và quyến rũ)—Three kinds of knowledge which can be obtained by observing precepts (according to The Path of Purification by Bhadantacariya Buddhaghosa): First, insight into the mortal conditions of self and others in previous life. Knowledge of former lives of oneself and others. Second, ability to know future destiny of oneself and others. Supernatural insight into future mortal conditions (deaths and rebirths). Third, Nirvana insight. Ability to know all about the miseries of the present life and to remove their root-cause. Insight into present mortal sufferings so as to overcome all passions or temptations.

Chương Bốn Mươi Bốn
Chapter Forty-Four

Năm Căn & Sáu Căn
Trong Giáo Thuyết Nhà Phật

Phạn ngữ Indriya có nghĩa là căn hay giác quan; căn là năng lực của giác quan; căn là năng lực của tâm linh; căn cũng là năng lực của thân và tâm. Trong khoa học tự nhiên, căn là rễ cây, có sức sanh trưởng, mọc ra các thứ cành, như nhãn căn của mắt có sức mạnh có thể sinh ra nhãn thức, tín căn có thể sinh ra những việc thiện, nhân tính có tác dụng sanh ra thiện ác nghiệp. Lục căn bao gồm mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Hành giả phải luôn xem lục Căn như những đối tượng của Thiền Tập. Theo Tỳ Kheo Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, trong phần đại cương của những phân loại linh tinh, có sáu căn: tham, sân, si, vô tham, vô sân, và vô si. Theo Tỳ Kheo Piyananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, bạn phải luôn tỉnh thức về những cơ quan của giác quan như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sự tiếp xúc của chúng với thế giới bên ngoài. Bạn phải tỉnh thức về những cảm nghĩ phát sinh do kết quả của những sự tiếp xúc ấy: i) Mắt đang tiếp xúc với sắc. ii) Tai đang tiếp xúc với thanh. iii) Mũi đang tiếp xúc với mùi. iv) Lưỡi đang tiếp xúc với vị. v) Thân đang tiếp xúc với sự xúc chạm. vi) Ý đang tiếp xúc với vạn pháp.

Lý do khiến con người đọa địa ngục, làm ngã quý, hoặc súc sanh, vân vân, không ngoài sự chi phối của lục căn. Con người sở dĩ sanh làm a tu la, sanh lên cõi trời hay sanh vào cõi người cũng không ngoài tác dụng của sáu căn này. Đồng ý lục căn giúp chúng ta sinh hoạt trong cuộc sống hằng ngày, nhưng chúng lại là tác nhân chính rước khổ đau phiền não vào thân tâm của chúng ta. Chúng chính là những nhân tố chính khiến chúng ta gây tội tạo nghiệp, để rồi cuối cùng phải bị đọa vào các đường dữ cũng vì chúng. Chúng ta đừng cho rằng mắt là vật tốt, giúp mình nhìn thấy, bởi vì chính do sự giúp đỡ của mắt mà sanh ra đủ thứ phiền não, như khi mắt nhìn thấy sắc đẹp thì mình sanh lòng tham sắc đẹp, tham tới mức dầu đạt hay không đạt được cái sắc ấy mình vẫn bị phiền não chế ngự. Ngay cả tai, mũi, lưỡi, thân, và ý cũng đều như vậy. Chúng khiến mình phát sanh đủ thứ phiền não.

Chính vì thế mà Đức Phật khuyên chúng đệ tử của Ngài như thế này: “Các con phải tu làm sao cho trên không biết có trời, giữa không biết có người, dưới không biết có đất.” Tu như thế nào mà trời, đất và người không còn ảnh hưởng đến lục căn, đông tây nam bắc cũng không còn ảnh hưởng đến lục căn, ấy chính là lúc chúng ta giải thoát khỏi mọi chướng ngại.

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm căn. *Thứ nhất là Mắt*: Còn gọi là Thị giác. Đây là một trong sáu giác quan hay sáu chỗ để nhận biết. *Thứ nhì là Tai*: Còn gọi là Thính giác. Theo đạo Phật, đây là một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần, tai phải hòa hợp với âm thanh nghe. *Thứ ba là Mũi*: Còn gọi là Khứu giác. Mũi phải hòa hợp với mùi ngửi, một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần. *Thứ tư là Lưỡi*: Còn gọi là Vị giác. Lưỡi phải hòa hợp với vị được nếm, đây là một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần. *Thứ năm là Thân*: Còn gọi là Xúc giác. Thân phải hòa hợp với vật tiếp xúc, đây là một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần. Có bốn nguyên nhân khởi dậy nhãn căn. Các căn khác lại cũng bị khởi dậy cùng cách này. Lại có năm căn khác: lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn, và xả căn. Ngũ căn có thể là những cửa ngõ đi vào địa ngục, đồng thời chúng cũng là những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì từ đó mà chúng ta gây tội tạo nghiệp, nhưng cũng nhờ đó mà chúng ta có thể hành trì chánh đạo. Lại có năm căn khác. *Thứ nhất là “Tín Căn”*: Tín là tin tưởng vững chắc nơi Tam Bảo và Tứ Diệu Đế. *Thứ nhì là “Tấn Căn”*: Tấn là tinh tấn tu tập thiện pháp. *Thứ ba là Niệm Căn*: Niệm căn có nghĩa là nhớ tới chánh niệm. Niệm căn chỉ cái tâm luôn luôn hội tụ vào Đức Phật. Nói một cách thực tiễn, dĩ nhiên, chúng ta không thể hoàn toàn quên Đức Phật dù chỉ trong giây lát. Khi một học sinh chuyên chú học tập hay khi một người lớn miệt mài trong công việc, họ phải tập trung vào một đối tượng. Thực hành Phật pháp cũng như thế. Trong khi chuyên chú vào đối tượng riêng biệt, chúng ta suy nghĩ: “Ta được Đức Phật Thích Ca cho sống.” Khi chúng ta hoàn thành một công việc khó khăn và cảm thấy thanh thản, chúng ta cảm ơn Đức Phật, “Con thật quá may mắn, con được Đức Phật hộ trì.” Khi một ý nghĩ xấu lóe lên trong đầu hay khi bỗng dưng chúng ta cảm thấy nóng giận, chúng ta liền tự xét mình mà nghĩ: “Đây có phải là con đường đưa đến Phật quả chăng?” Cái tâm mọi lúc đều giữ lấy Đức Phật bên trong là “niệm căn.” Chánh niệm nhận diện và chấp nhận sự

có mặt của cơn giận. Chánh niệm cũng như người anh cả, không bức chế hay đàn áp đưa em đau khổ. Chánh niệm chỉ nói: “Em thân yêu, có anh đây sẵn sàng giúp đỡ em.” Bàn ôm ấp đưa em của bạn vào lòng và an ủi vỗ về. Đây chính là sự thực tập của chúng ta. Chánh niệm không bao giờ đánh phá sân hận hay tuyệt vọng. Chánh niệm chỉ có mặt để nhận diện. Chánh niệm về một cái gì là nhận diện sự có mặt của cái đó trong hiện tại. Chánh niệm là khả năng biết được những gì đang xảy ra trong hiện tại. Theo Hòa Thượng Thích Nhất Hạnh trong tác phẩm “Giận,” cách tốt nhất để tỉnh thức về sân hận là “khi thở vào tôi biết sân hận phát khởi trong tôi; thở ra tôi mỉm cười với sân hận của tôi.” Đây không phải là bức chế hay đánh phá sân hận. Đây chỉ là nhận diện. Một khi chúng ta nhận diện được sân hận, chúng ta có thể chăm sóc một cách tử tế hay ôm ấp nó với sự tỉnh thức của chính mình.

Thứ tư là Định Căn: Định căn là định tâm lại một chỗ hay chuyên chú tâm vào một chỗ. Định căn là một cái tâm xác định. Một khi ta có lòng tin tôn giáo, chúng ta không bao giờ bị xao động vì bất cứ điều gì, dù thế nào đi nữa. Ta kiên nhẫn chịu đựng mọi sự ngược đãi và dụ dỗ, và ta vẫn mãi tin vào chỉ một tôn giáo mà thôi. Ta phải duy trì mãi sự quả quyết vững chắc như thế mà không bao giờ nản chí. Nếu chúng ta không có một thái độ tâm thức như thế thì chúng ta không thể được gọi là những con người với niềm tin tôn giáo.

Thứ năm là Tuệ Căn: Tuệ căn là trí huệ sáng suốt không vọng tưởng hay sự hiểu biết hay suy nghĩ chân lý. Tuệ căn nghĩa là trí tuệ mà người có tôn giáo phải duy trì. Đây không phải là cái trí tuệ tự kỷ mà là cái trí tuệ thực sự mà chúng ta đạt được khi chúng ta hoàn toàn thoát khỏi cái ngã và ảo tưởng. Hễ chừng nào chúng ta có trí tuệ này thì chúng ta sẽ không đi lạc đường. Chúng ta cũng có thể nói như thế về niềm tin của chúng ta đối với chính tôn giáo, không kể đến cuộc sống hằng ngày. Nếu chúng ta bị ràng buộc vào một ham muốn ích kỷ, nhỏ nhặt, chúng ta có thể đi lạc vào một tôn giáo sai lầm. Tuy rằng chúng ta có thể tin sâu vào tôn giáo ấy, hết lòng tu tập theo tôn giáo ấy, giữ gìn nó trong tâm và tận tụy đối với nó, chúng ta cũng không được cứu độ vì giáo lý của nó căn bản là sai, và chúng ta càng lúc càng bị chìm sâu hơn vào thế giới của ảo tưởng. Quanh chúng ta có nhiều trường hợp về những người đi vào con đường như thế. Dù “tuệ căn” được nêu lên cuối cùng trong năm quan năng đưa đến thiện hạnh, nó cũng nên được kể là thứ tự đầu tiên khi ta bước vào cuộc sống tôn giáo.

Trong Phật giáo cũng có sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý. Hành giả nên luôn nhớ rằng thức ăn cho sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý. Thức ăn cho nhãn căn là ngủ; cho nhĩ căn là âm thanh; cho tỷ căn là mùi hương; cho thiệt căn là hương vị; cho thân căn là sự xúc chạm êm dịu; và cho ý căn là chư pháp. Hành giả nên luôn nhớ rằng lục căn hay lục chúng sanh giống như những con thú hoang bị nhốt và lúc nào cũng muốn thoát ra. Chỉ khi nào chúng được thuần hóa thì chúng mới được hạnh phúc. Cũng như thế chỉ khi nào sáu căn được thuần lương bởi chân lý Phật, thì chừng đó con người mới thật sự có hạnh phúc. Một trong những mục đích quan trọng nhất của hành giả tu Phật là luôn giữ cho sáu căn được thanh tịnh. Sáu căn thanh tịnh nghĩa là tiêu trừ tội cấu từ vô thủy để phát triển sức mạnh vô hạn (như trường hợp Đức Phật). Sự phát triển tròn đầy này làm cho mắt có thể thấy được vạn vật trong Tam thiên Đại thiên thế giới, từ cảnh trời cao nhất xuống cõi địa ngục thấp nhất, thấy tất cả chúng sanh trong đó từ quá khứ, hiện tại, vị lai, cũng như nghiệp lực của từng cá nhân. Theo Tỳ Kheo Piyananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, bạn phải luôn tỉnh thức về những cơ quan của giác quan như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sự tiếp xúc của chúng với thế giới bên ngoài. Bạn phải tỉnh thức về những cảm nghĩ phát sinh do kết quả của những sự tiếp xúc ấy: mắt đang tiếp xúc với sắc, tai đang tiếp xúc với âm thanh, mũi đang tiếp xúc với mùi, lưỡi đang tiếp xúc với vị, thân đang tiếp xúc với sự xúc chạm, và ý đang tiếp xúc với những vạn pháp. Hành giả nên luôn nhớ rằng lý do khiến con người đọa địa ngục, làm ngã quý, hoặc súc sanh, vân vân, không ngoài sự chi phối của lục căn. Con người sở dĩ sanh làm a tu la, sanh lên cõi trời hay sanh vào cõi người cũng không ngoài tác dụng của sáu căn này. Đồng ý lục căn giúp chúng ta sinh hoạt trong cuộc sống hằng ngày, nhưng chúng lại là tác nhân chính rước khổ đau phiền não vào thân tâm của chúng ta. Chúng chính là những nhân tố chính khiến chúng ta gây tội tạo nghiệp, để rồi cuối cùng phải bị đọa vào các đường dữ cũng vì chúng. Chúng ta đừng cho rằng mắt là vật tốt, giúp mình nhìn thấy, bởi vì chính do sự giúp đỡ của mắt mà sanh ra đủ thứ phiền não, như khi mắt nhìn thấy sắc đẹp thì mình sanh lòng tham sắc đẹp, tham tới mức đầu đạt hay không đạt được cái sắc ấy mình vẫn bị phiền não chế ngự. Ngay cả tai, mũi, lưỡi, thân, và ý cũng đều như vậy. Chúng khiến mình phát sanh đủ thứ phiền não. Chính vì thế mà Đức Phật khuyên chúng đệ tử của Ngài

như thế này: “Các con phải tu làm sao cho trên không biết có trời, giữa không biết có người, dưới không biết có đất.” Tu như thế nào mà trời, đất và người không còn ảnh hưởng đến lục căn, đông tây nam bắc cũng không còn ảnh hưởng đến lục căn, ấy chính là lúc chúng ta giải thoát khỏi mọi chướng ngại. Theo Kinh Sa Môn Quả trong Trường Bộ Kinh, Đức Phật đã dạy về một vị Tỳ Kheo Hộ Trì Các Căn: “Thế nào là vị Tỳ Kheo hộ trì các căn? Khi mắt thấy sắc, Tỳ Kheo không nắm giữ tướng chung, không nắm giữ tướng riêng. Những nguyên nhân gì, khiến nhãn căn không được chế ngự, khiến tham ái, ưu bi, các ác, bất thiện khởi lên, Tỳ Kheo tự chế ngự nguyên nhân ấy, hộ trì nhãn căn, thực hành sự hộ trì nhãn căn. Khi tai nghe tiếng, mũi ngửi hương, thân cảm xúc, ý nhận thức các pháp, vị ấy không nắm giữ tướng chung, không nắm giữ tướng riêng. Nguyên nhân gì khiến ý căn không được chế ngự, khiến tham ái, ưu bi, các ác, bất thiện pháp khởi lên, Tỳ Kheo chế ngự nguyên nhân ấy, hộ trì ý căn, thực hành sự hộ trì ý căn. Vị ấy nhờ sự hộ trì cao quý các căn ấy, nên hưởng lạc thọ nội tâm, không vẫn đục.

Five Sense Organs & Six Sense Organs In Buddhist Teachings

The Sanskrit term Indriya means organs of sense; Indriya means faculty of sense; Indriya also means bodily and mental power. Spiritual faculties or power of the spirituality. In natural science, indriya means root, or source which is capable of producing or growing, as the eye is able to produce knowledge, as faith is able to bring forth good works, as human nature is able to produce good or evil karma. The six senses comprise of eyes, ears, nose, tongue, body, and mind. Practitioners should always consider the six senses as objects of meditation practices. According to Bhikkhu Bodhi in Abhidhamma, in the compendium of mixed categories there are six roots: greed, hatred, delusion, non-greed, non-hatred, and non-delusion. According to Bikkhu Piyananda in The Gems of Buddhism Wisdom, you must always be aware of the sense organs such as eye, ear, nose, tongue and body and the contact they are having with the outside world. You must be aware of the feelings that are arising as a result of this contact: i) Eye is now in contact with forms (rupa). ii) Ear is now in contact with

sound. iii) Nose is now in contact with smell. iv) Tongue is now in contact with taste. v) Body is now in contact with touching. vi) Mind is now in contact with all things (dharma).

The six faculties are the main reasons that cause human beings to fall into hells, to be reborn in the realm of the hungry ghosts, or animals, asuras, devas, or human beings, etc. It is agreeable that the six faculties that help us maintain our daily activities, but they are also the main factors that bring sufferings and afflictions to our body and mind. They are the main agents that cause us to create unwholesome karma, and eventually we will fall into evil ways because of them. Do not think that the eyes are that great, just because they help us see things. It is exactly because of their help that we give rise to all kinds of sufferings and afflictions. For instance, when we see an attractive person of the opposite sex, we become greedy for sex. If we do not get what we want, we will be afflicted; and if we get what we want, we will also be afflicted. The other faculties, ear, nose, tongue, body and mind are the same way. They make one give rise to many sufferings and afflictions. Therefore, the Buddha advised his disciples thus: “You should cultivate until you are unaware of heaven above, people in between, and earth below.” If we cultivate until the time heaven, earth, people, east, west, south, north, etc., can no longer impact our six faculties, then at that point we are liberated from all hindrances.

According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five roots or faculties (indriyani), or five organs of the senses or five spiritual faculties. *The first organ is the Eyes:* This is one of the six senses on which one relies or from which knowledge is received. *The second organ is the Ears:* According to Buddhism, this is one of the six unions of the six sense organs with the six objects of the senses, the ears is in union with sound heard. *The third organ is the Nose:* Nose is in union with the smell smelt, this is one of the six unions of the six sense organs with the six objects of the senses. *The fourth organ is the Tongue:* Tongue is in union with the taste tasted, this is one of the six unions of the six sense organs with the six objects of the senses. *The fifth organ is the Body:* Body is in union with the thing touched, this is one of the six unions of the six sense organs with the six objects of the senses. There are four causes that cause the eye-sense to be awakened. Other sense organs are also awakened in the same

manner. There are still five more faculties: Pleasant bodily feeling (Sukha (p), Pain (Dukkha (p), Gladness (Somanassa (p), Sadness (Domanassa (p), and Indifferent feeling (Upekha (p). The five sense-organs can be entrances to the hells; at the same time, they can be some of the most important entrances to the great enlightenment; for with them, we create karmas and sins, but also with them, we can practise the right way. There are still five more faculties. The first faculty is the faith or virtue of belief (Sradhendriya or Saddha p). Sense of belief in the Triple Gem and the Four Noble Truths. The second faculty is the energy (vigor) or virtue of active vigor (Viryendriya). Sense of endeavor or vigor to cultivate good deeds. The third faculty is the sense of memory means right memory or mindfulness. The mind that always focuses upon the Buddha. Practically speaking, of course, it is impossible for us to completely forget the Buddha for even a moment. When a student devotes himself to his studies or when an adult is entirely absorbed in his work, he must concentrate on one object. Doing so accords with the way to Buddhahood. While devoting ourselves to a particular object, we reflect, "I am caused to live by the Buddha." When we complete a difficult task we feel relieved, we thank the Buddha, saying, "How lucky I am! I am protected by the Buddha." When an evil thought flashes across our mind or we suddenly feel angry, we instantly examine ourselves, thinking, "Is this the way to Buddhahood?" The mind that thus keeps the Buddha in mind at all times is "sense of memory." Mindfulness recognizes, is aware of its presence, accepts and allows it to be there. Mindfulness is like a big brother who does not suppress his younger brother's suffering. He simply says: "Dear brother, I'm here for you." You take your younger brother in your arms and you comfort him. This is exactly our practice. Mindfulness does not fight anger or despair. Mindfulness is there in order to recognize. To be mindful of something is to recognize that something is the capacity of being aware of what is going on in the present moment. According to Most Venerable Thích Nhất Hạnh in "Anger," the best way to be mindful of anger is "when breathing in I know that anger has manifested in me; breathing out I smile towards my anger." This is not an act of suppression or of fighting. It is an act of recognizing. Once we recognize our anger, we are able to take good care of it or to embrace

it with a lot of awareness, a lot of tenderness. The fourth faculty is the visionary meditation. Visionary meditation means samadhi, or virtue of concentration. The sense of meditation implies a determined mind. Once we have faith in a religion, we are never agitated by anything, whatever may happen. We bear patiently all persecution and temptation, and we continue to believe only in one religion. We must constantly maintain such firm determination, never becoming discouraged. We cannot be said to be real people with a religious faith unless we have such a mental attitude. The fifth faculty is the virtue of wisdom or awareness (Prajnendriya). Sense of wisdom or thinking of the truth. The wisdom that people of religion must maintain. This is not a self-centered wisdom but the true wisdom that we obtain when we perfectly free ourselves from ego and illusion. So long as we have this wisdom, we will not take the wrong way. We can say the same thing of our belief in religion itself, not to mention in our daily lives. If we are attached to a selfish, small desire, we are apt to stray toward a mistaken religion. However, earnestly we may believe in it, endeavoring to practice its teaching, keeping it in mind, and devoting ourselves to it, we cannot be saved because of its basically wrong teaching, and we sink farther and farther into the world of illusion. There are many instances around us of people following such a course. Although “sense of wisdom” is mentioned as the last of the five organs leading man to good conduct, it should be the first in the order in which we enter a religious life.

In Buddhism, there are six bases of mental activities: eye, ear, nose, tongue, body and mind. Practitioners should always remember that food for six bases of mental activities: eye, ear, nose, tongue, body and mind. Food for the eyes is the sleep; for the ears is the sound; for the nose is the smell; for the tongue is the taste; for the body is the smooth touch; and for the mind is the dharma. Practitioners should always remember that the six senses or six organs of sense are likened to six wild creatures in confinement and always struggling to escape. Only when they are domesticated will they be happy. So is it with the six senses and the taming power of Buddha-truth. So is it with the six senses and the taming power of Buddha-truth. One of the most important purposes of practitioners is to keep the six sense organs pure. The six organs and their purification in order to develop their unlimited

power and interchange (in the case of Buddha). This full development enables the eye to see everything in a great chiliocosm from its highest heaven down to its lowest hells and all the beings past, present, and future with all the karma of each. According to Bikkhu Piyananda in *The Gems Of Buddhism Wisdom*, you must always be aware of the sense organs such as eye, ear, nose, tongue and body and the contact they are having with the outside world. You must be aware of the feelings that are arising as a result of this contact: eye is now in contact with forms (rupa), ear is now in contact with sound, nose is now in contact with smell, tongue is now in contact with taste, body is now in contact with touching, and mind is now in contact with all things (dharma). Practitioners should always remember that the six faculties are the main reasons that cause human beings to fall into hells, to be reborn in the realm of the hungry ghosts, or animals, asuras, devas, or human beings, etc. It is agreeable that the six faculties that help us maintain our daily activities, but they are also the main factors that bring sufferings and afflictions to our body and mind. They are the main agents that cause us to create unwholesome karma, and eventually we will fall into evil ways because of them. Do not think that the eyes are that great, just because they help us see things. It is exactly because of their help that we give rise to all kinds of sufferings and afflictions. For instance, when we see an attractive person of the opposite sex, we become greedy for sex. If we do not get what we want, we will be afflicted; and if we get what we want, we will also be afflicted. The other faculties, ear, nose, tongue, body and mind are the same way. They make one give rise to many sufferings and afflictions. Therefore, the Buddha advised his disciples thus: “You should cultivate until you are unaware of heaven above, people in between, and earth below.” If we cultivate until the time heaven, earth, people, east, west, south, north, etc., can no longer impact our six faculties, then at that point we are liberated from all hindrances. According to the *Samannaphala Sutta* in the *Long Discourses of the Buddha*, the Buddha taught about “a guardian of the sense-door.” How does a monk become a guardian of the sense-door? Here a monk, on seeing a visible object with the eye, does not grasp at its major signs or secondary characteristics. Because greed and sorrow, evil unskilled states, would overwhelm him if he dwelt leaving this eye-faculty unguarded, so he

practises guarding it, he protects the eye-faculty, develops restraint of the eye-faculty. On hearing a sound with the ear...; on smelling an odour with the nose...; on tasting a flavour with the tongue...; on feeling an object with the body...; on thinking a thought with the mind, he does not grasp at its major signs or secondary characteristics, he develops restraint of the mind-faculty. He experiences within himself the blameless bliss that comes from maintaining this Ariyan guarding of the faculties.

Chương Bốn Mười Lăm
Chapter Forty-Five

Cảnh & Mười Tám Cảnh Giới

Cảnh là nơi tâm vin vào đó mà chạy theo gọi là cảnh, như pháp là nơi ý thức vin vào gọi là pháp cảnh, sắc là nhãn thức vin vào đó gọi là sắc cảnh, thanh là nơi nhĩ thức vin vào gọi là thanh cảnh, vân vân. Trong Phật giáo, chữ "cảnh" có nhiều nghĩa, như quang cảnh, môi trường, lãnh vực, phạm vi, đối tượng, hay kiến thức, vân vân. Thiền Phật giáo dường như có cách dùng chữ "cảnh" rất đặc biệt; thí dụ như "cảnh bất sinh" có nghĩa là một kinh nghiệm đặc biệt của Thiền chưa được khởi dậy trong người đệ tử. Như vậy, "cảnh" có nghĩa là cái kinh nghiệm hay kiến giải đặc biệt trong tâm, mà, dĩ nhiên có thể được xem như là một "đối tượng" được tâm quán tưởng hay lãnh hội. Hành giả nên luôn nhớ rằng cảnh duyên huyền giả tạm hợp rồi tan như ánh chớp, như ảo tưởng, như ma. Hành giả nên nhớ rằng ngoại cảnh giới là cảnh không phải do nội tâm hiện ra, mà từ bên ngoài đến. Chính vì vậy mà một khi không bị ngoại cảnh chi phối, đó chính là có tu. Ngược lại, nếu bị ngoại cảnh chuyển, ấy là đọa lạc. Ngoại cảnh còn là điều kiện hay hoàn cảnh bên ngoài khiến cho người ta làm việc ác. Tất cả những trở ngại và bất toàn không do những điều kiện bên ngoài, mà là do tâm tạo. Nếu chúng ta không có sự tĩnh lặng nội tâm, không có thứ gì bên ngoài có thể mang lại hạnh phúc cho chúng ta. Có những cảnh giới riêng biệt khác nhau, cũng là biệt cảnh tâm sở (tâm sở của những cảnh riêng biệt).

Theo Duy Thức Học, biệt cảnh là những ý tưởng hay trạng thái tâm thức khởi lên khi tâm được hưởng về những đối tượng hay điều kiện khác nhau. Theo Pháp Tướng Tông, biệt cảnh là những yếu tố của tâm sở bao gồm năm thứ: dục, thắng giải, niệm, định và huệ. Cảnh giới nghĩa đen là "phạm vi cho súc vật" hay "đồng cỏ cho súc vật," là một phạm vi cho hành động và đối tượng của giác quan. Trong Kinh Lăng Già, cảnh giới có nghĩa là một thái độ tâm linh chung mà người ta có đối với thế giới bên ngoài, hay đúng hơn là một khung cảnh tâm linh mà sự hiện hữu của con người được bao bọc trong đó. Trong tu tập, hành giả không nên "cảnh lý cầu hình", nghĩa là cố tìm vật sau gương (xem thấy bóng dáng sự vật trong gương rồi đưa tay ra phía sau gương

để nắm bắt vật đó), ý nói lấy giả làm thật (lộng giả thành chơn), chỉ uổng công vô ích mà thôi. Như trên đã đề cập, ngoại cảnh giới là cảnh không phải do nội tâm hiện ra, mà từ bên ngoài đến. Tuy nhiên, cảnh như gió hay làm tâm động. Trong nhà Thiền thì Phướn Động, Gió Động Hay Tâm Động? Lục tổ Huệ Năng đã khẳng định với các vị sư đang cãi cọ trước tu viện Pháp Tâm rằng: “Chẳng phải phướn động, cũng chẳng phải gió động, mà là tâm của mấy ông động.”

Theo các truyền thống Phật giáo, có mười tám cảnh giới. Đó là lục căn, lục cảnh và lục thức. Theo Tỳ Khưu Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, có mười tám giới: nhãn giới, nhĩ giới, tỷ giới, thiệt giới, thân giới, sắc giới, thanh giới, hương giới, vị giới, xúc giới, nhãn thức giới, nhĩ thức giới, tỷ thức giới, thiệt thức giới, thân thức giới, pháp giới, và ý thức giới. Lục Căn là những đối tượng của Thiền Tập. Theo Tỳ Kheo Piyandana trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, bạn phải luôn tỉnh thức về những cơ quan của giác quan như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sự tiếp xúc của chúng với thế giới bên ngoài. Bạn phải tỉnh thức về những cảm nghĩ phát sinh do kết quả của những sự tiếp xúc ấy. Mắt đang tiếp xúc với sắc; tai đang tiếp xúc với thanh; mũi đang tiếp xúc với mùi; lưỡi đang tiếp xúc với vị; thân đang tiếp xúc với sự xúc chạm; và ý đang tiếp xúc với những vạn pháp. Lục cảnh hay sáu cảnh đối lại với lục căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý là cảnh trí, âm thanh, vị, xúc, ý tưởng cũng như thị giác, thính giác, khứu giác, vị giác, xúc giác và tâm phân biệt. Lục Thức hay sáu nơi dung chứa những dữ kiện của lục căn, bao gồm nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Ba, Đức Phật đã giải thích cho ông A Nan vì sao bản tính của Thập Bát Giới là Như Lai Tạng diệu chân như tính.

Nhãn Sắc Thức Giới: Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông đã rõ, con mắt và sắc làm duyên, sinh ra nhãn thức. Cái thức đó nhân sinh mắt, lấy mắt làm giới, hay nhân sinh sắc, lấy sắc làm giới? Ông A Nan! Nếu nhân mắt sinh, không có sắc và không, không thể phân biệt; dù có thức dùng để làm gì? Cái thấy của ông, nếu phi các màu xanh, vàng, đỏ, trắng, không thể chỉ bày ra, vậy từ đâu lập ra giới hạn. Nếu nhân sắc sinh, khi nhìn hư không, không có sắc, đáng lẽ thức diệt, sao lại biết hư không? Nếu khi sắc tướng thay đổi, ông cũng biết nó thay đổi, mà thức của ông không thay đổi, thì đâu lập được giới? Nếu theo sắc thay đổi, thức là cái thay đổi, không thể có giới hạn. Nếu không thay

đối, nhân thức là cái thường hằng, vậy đã từ sắc sinh ra, lẽ không biết được hư không là gì? Nếu gồm cả hai thứ mắt, sắc cùng sinh, nói hợp, chẳng giữa lại phải ly; nói ly, hai bên phải hợp, thể tính tạp loạn, làm sao thành giới? Vậy ông nên biết, mắt và sắc làm duyên sinh nhãn, và thức giới, ba chỗ đều không thực có. Ba cảnh giới mắt, sắc và nhãn thức vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên.”

Nhĩ Thanh Thức Giới: Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông đã rõ, tai và tiếng làm duyên, sinh ra Nhĩ thức. Cái thức đó nhân tai sinh, lấy làm giới, hay nhân tiếng sinh lấy tiếng làm giới? Ông A Nan! Nếu nhân tai sinh, hai tướng động tĩnh đã không hiện tiền, cái căn không thành tri giác. Tri giác không thành, cái thức hóa ra hình tướng gì? Nếu cái tai không có động tĩnh, không thành cái nghe, làm sao hình cái tai xen với sắc, chạm với trần, mà gọi được là thức giới. Cái Nhĩ thức giới lại từ đâu mà lập ra được? Nếu nhân tiếng sinh, thức nhân tiếng mà có, không quan hệ gì đến cái nghe, như thế chính cái tướng của tiếng sẽ mất. Thức do tiếng sinh, dù cho tiếng nhân nghe mà có tướng, thì cái nghe phải nghe được thức. Nếu không nghe được, thức giống như tiếng. Thức đã bị nghe, thì cái gì biết nghe cái thức? Còn nếu không biết, hóa ra như cỏ cây. Không lẽ tiếng và nghe xen lộn thành trung giới. Giới đã không có địa vị ở giữa, thì tướng trong và ngoài từ đâu mà thành lập được? Vậy ông nên biết, tai và tiếng làm duyên sinh Nhĩ thứ giới, ba chỗ đều không thực có. Ba cảnh giới tai, tiếng, và Nhĩ thức vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên.”

Tỷ Hương Thức Giới: Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông đã rõ, mũi và mùi làm duyên sinh ra tỷ thức. Cái thức đó nhân mũi sinh, lấy mũi làm giới; hay nhân mùi sinh, lấy mùi làm giới? Ông A Nan! Nếu nhân mũi sinh, ý ông lấy gì làm tỷ căn? Cái mũi bằng thịt hay cái tính người biết? Nếu lấy cái mũi bằng thịt, thịt tức là thân căn, thân biết gọi là xúc. Thân không phải là mũi. Xúc là trần của thân. Vậy không có cái gì đáng gọi là mũi, sao lập được giới? Nếu lấy tính người biết làm tỷ căn, ý ông muốn lấy cái gì làm biết người? Nếu lấy chất thịt làm biết người, thì cái mà thịt biết được là xúc chứ không phải tỷ căn. Nếu lấy hư không làm biết người, thì hư không tự có biết, còn chất thịt lẽ ra không có biết. Như vậy đáng lẽ hư không mới thực là ông. Thân ông không phải có biết, thì ông A Nan biết nương vào đâu. Nếu lấy mùi làm biết người, cái biết thuộc về mũi, nào có quan hệ gì đến ông? Nếu các mùi thơm thú sinh ở mũi của ông, không phải ở cây y-lan hay

chiên đàn mà ra, vậy khi không có hai thứ đó, ông thử ngửi xem mũi ông xem thơm hay thúi? Mùi thúi không phải thơm, mùi thơm không phải thúi. Nếu ngửi được cả hai mùi thơm thúi, thì một mình ông lẽ ra phải có hai mũi, và đứng trước tôi hỏi đạo, phải có hai A Nan, vậy ai là ông? Nếu mũi có một, thơm thúi không phải hai, thúi là thơm, thơm thành thúi, hai tính không có, vậy theo đâu mà lập giới? Nếu nhân mùi sinh, cái tử thức nhân mùi mà có. Như con mắt thấy được, không nhìn con được mắt. Vậy tử thức nhân mùi mà có, lẽ ra không biết được mùi. Nếu biết được, không phải do mùi sinh. Còn nếu không biết, không phải là thức. Nếu mùi không có cái biết mùi thì không thành được giới hạn cái thức. Nếu không biết mùi, thì không phải do mùi mà lập ra giới. Không có tử thức là chặng giữa, thì nội căn, ngoại trần không thể thành lập, và các tính ngữ biết chỉ là hư vọng. Vậy ông nên biết, mũi và mùi làm duyên sinh tử thức giới, ba chỗ đều không thực có. Ba cảnh giới mũi, mùi và tử thức vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên.”

Thiệt Vị Thức Giới: Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông đã rõ, lưỡi và vị làm duyên sinh ra thiệt thức. Cái thức đó nhân lưỡi sinh, lấy lưỡi làm giới; hay nhân vị sinh, lấy vị làm giới? Ông A Nan! Nếu nhân lưỡi sinh, thì các vị trong thế gian ngọt như mía, chua như me, đắng như huỳnh liên, mặn như muối, cay như gừng và quế, mấy thứ đó đều không có vị. Ông thử tự nếm lưỡi ông, xem ngọt hay đắng? Nếu đắng thì cái chi đến nếm lưỡi. Lưỡi đã không tự nếm, thì lấy cái chi mà biết vị? Nếu không đắng, lưỡi không sinh ra được vị, sao lập thành giới? Nếu nhân vị sinh, thì thiệt thức tự mình đã là vị, giống như lưỡi, không thể tự nếm vị mình được, sao biết là vị hay không phải vị? Lại tất cả các vị không phải do một vật sinh ra. Các vị đã do nhiều vật sinh ra, lẽ ra thức có nhiều thể. Nếu thức thể là một, và thể do vị sinh ra, thì đáng lẽ những vị mặn, nhạt, chua, cay hòa hợp cùng nhau sinh ra các tướng sai khác, đồng là một vị, không có phân biệt. Đã không có phân biệt, không gọi là thức, sao còn gọi là Thiệt-Vị-Thức Giới? Chẳng lẽ hư không sinh ra tâm thức của ông? Còn nói lưỡi và vị hòa hợp nhau mà sinh, thì cái chặng giữa căn trần đã không có tự tính, làm sao sinh được giới? Vậy ông nên biết, lưỡi và vị làm duyên sinh thiệt thức giới, ba chỗ đều không thực có. Ba cảnh giới lưỡi, vị và thiệt thức vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên.”

Thân Xúc Thức Giới: Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông đã rõ, thân và xúc làm duyên sinh ra thân thức. Cái thức đó nhân thân sinh, lấy thân làm giới hạn, hay nhân xúc sinh, lấy xúc làm giới? Nếu nhân thân sinh, tất không có hai cái duyên giác quán hợp ly, thân còn biết gì nữa? Nếu nhân xúc sinh, chắc không có thân ông, ai không có thân mà biết hợp, biết ly được? Ông A Nan! Vật không thể biết xúc, thân mới biết có xúc. Xúc biết thân, thân biết xúc. Đã là xúc thì không phải là thân. Đã là thân, tức không phải là xúc. Hai tướng thân và xúc vốn không có xứ sở. Hợp với thân thì thành ra tự thể tính của thân. Ly với thân thành ra những tướng hư không. Nội căn và ngoại trần đã không thành, cái giữa là thức làm sao lập được? Giữa đã không lập được, tính trong ngoài là không, vậy từ đâu mà lập được cái giới sinh ra thức của ông? Vậy ông nên biết, thân và xúc làm duyên sinh thân thức giới, ba chỗ đều không thực có. Ba cảnh giới thân, xúc, và thân thức vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên.”

Ý-Pháp-Thức Giới: Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông đã rõ, ý và pháp làm duyên sinh ra ý thức. Cái thức đó nhân ý sinh, lấy làm giới, hay nhân pháp sinh, lấy làm giới? Ông A Nan! Nếu nhân ý sinh, trong ý ông chắc có suy nghĩ mới phát minh ý ông. Nếu không có sự vật ở ngoài, ý không sinh ra được. Lìa các pháp duyên, ý không có hình tướng. Vậy thức dùng để làm gì? Thức tâm của ông giống hay khác các tư tưởng và các sự rõ biết. Nếu đồng với ý, sao gọi là do ý sinh. Nếu khác với ý, đáng lẽ không biết gì. Nếu thế, sao nói là do ý sinh. Nếu có biết, sao lại chia ra thức và ý? Nguyên đồng và khác còn không lập được, sao lập được giới? Nếu từ pháp trần sinh, các pháp trong thế gian, không rời năm trần. Ông hãy xem các sắc pháp, thanh pháp, hương pháp, vị pháp và xúc pháp, các tướng trạng đều phân minh, để đối với năm căn, các thứ đó đều không phải về phần trần cảnh của ý căn. Nếu thức của người nhất định từ pháp trần ra, thì người hãy xem xét hình tướng của mỗi pháp như thế nào? Nếu lìa sắc, không, thông, nghẽn, ly, hợp, và sanh diệt, ngoài các tướng này chẳng có sở đắc. Sanh thì các pháp sắc không cùng sanh, diệt thì các pháp sắc không cùng diệt, vậy cái nhân sanh ra đã không, làm sao có thức? Thức đã chẳng có, giới từ đâu lập? Vì thế ông nên biết ý căn, pháp trần làm duyên với nhau sanh ra ý thức giới, ba chỗ đều không, tức ý căn cảnh giới, pháp trần cảnh giới, và ý thức cảnh giới vốn chẳng phải tánh nhân duyên, cũng chẳng phải tánh tự nhiên.”

Views & Eighteen Realms

A prospect, region, territory, surroundings, views, circumstances, environment, area, field, sphere, environments and conditions, i.e., the sphere of mind, the sphere of form for the eye, of sound for the ear, etc. In Buddhism, the word "object" has many meanings, such as scene, environment, domain, sphere, object, understanding, etc. Zen Buddhists seemed to have a special usage of this word; for instance, a realm has not yet arisen (ching pu sheng) means a certain specific experience of Zen which has not yet arisen in the disciple. Thus "realm" means the specific experience or understanding within one's mind, which, of course, can be referentially treated as an "object" visualized or comprehended by the mind. Practitioners should always remember that all things and conditions come together and disintegrate like a lightning, an illusion or a phantom. Practitioners should remember that external states or external realms are realms which are not created by the mind, but come from the outside. For this reason, if you can remain unperturbed by external states, then you are currently cultivating. On the contrary, if you are turned by external states, then you will fall. External states are also external conditions or circumstances which stir or tempt one to do evil. Problems and dissatisfaction do not develop because of external conditions, but from our own mind. If we don't have internal peace, nothing from outside can bring us happiness. There are different kinds of regions, states or conditions.

According to the Mind-Only theories, different realms mean the ideas, or mental states which arise according to the various objects or conditions toward which the mind is directed. According to the Fa-Hsiang School, this group of elements falls under the general category of "mental function" which has five elements: desire, verification, recollection, meditation, and wisdom. Gocara means experience, mental attitude. Gocara literally means "a range for cattle," or "a pasturage," is a field for action and an object of sense. In the Lankavatara Sutra, it means a general attitude one assumes toward the external world, or a better spiritual atmosphere in which one's being is enveloped. In cultivation, practitioners should not try to find things behind the mirror, this indicates someone who fulfils what was

promised in jest, only wastes the time without any result. As mentioned above, external states or external realms are realms which are not created by the mind, but come from the outside. However, the wind moving usually causes our minds moving. In Zen, the question for Zen practitioners is that the flag moving, the wind moving, or our minds moving? Several monks was arguing back and forth about the flag and the wind without reaching the truth in front of the Fa Hsin monastery in Kuang Chou. The sixth patriarch, Hui-Neng, said to them: "It is not the wind moving, neither the flag moving. It is your own minds that are moving."

According to Buddhist traditions, there are eighteen realms. They are six senses, six objects, and six consciousnesses. According to Bhikkhu Bodhi in *Abhidhamma*, there are eighteen elements: eye element, ear element, nose element, tongue element, body element, visible form element, sound element, smell element, taste element, tangible element, eye consciousness element, ear-consciousness element, nose-consciousness element, tongue-consciousness element, body-consciousness element, mind-element, mental-object element, and mind-consciousness element. The six senses are objects of meditation practices. According to Bikkhu Piyananda in *The Gems Of Buddhism Wisdom*, you must always be aware of the sense organs such as eye, ear, nose, tongue and body and the contact they are having with the outside world. You must be aware of the feelings that are arising as a result of this contact. The eye is now in contact with forms (*rupa*); the ear is now in contact with sound; the nose is now in contact with smell; the tongue is now in contact with taste; the body is now in contact with touching; and the mind is now in contact with all things (*dharma*). The six objects are corresponding to the six senses. The six objective fields of the six senses of sight, sound, smell, taste, touch and idea or thought; *rupa*, form and colour, is the field of vision; sound of hearing, scent of smelling, the five flavours of tasting, physical feeling of touch, and mental presentation of discernment. Six sense-data or six consciousness or six conceptions. The perceptions and discernings of the six organs of sense, which include sight consciousness, hearing consciousness, scent consciousness, taste consciousness, body consciousness, and mind consciousness. In the *Surangama Sutra*, book Three, the Buddha explained to Ananda the reasons why he said that

the eighteen realms were basically the wonderful nature of true suchness, the treasury of the Thus Come One.

The Realms of Eye, Form, and Consciousness: The Buddha taught: “Ananda! As you understand it, the eyes and form create the conditions that produce the eye-consciousness. Is the consciousness produced because of the eyes, such that the eyes are its realm? Or is it produced because of form, such that form is its realm? Ananda! If it were produced because of the eyes, then in the absence of emptiness and form it would not be able to make distinctions; and, so even if you had a consciousness, what use would it be? Moreover, Ananda, your seeing is neither green, yellow, red, nor white. There is virtually nothing in which it is represented. Therefore, what is the realm established from? Suppose it were produced because of form. In emptiness, when there was no form, your consciousness would be extinguished. The, why is it that the consciousness knows the nature of emptiness? Suppose a form changes. You are also conscious of the changing appearance; but your eye-consciousness does not change, where is the boundary established? If the eye-consciousness were to change when form changed, then there would be no appearance of a realm. If it were not to change, it would be constant, and given that it was produced from form, it should have no conscious knowledge of where there was empty. Suppose the eye-consciousness arose both from the eyes and from form. If they were united, there would still be a point of separation. If they were separated, there would still be a point of contact. Hence, the substance and nature would be chaotic and disorderly; how could a realm be set up? Therefore, you should know that as to the eyes and form being the conditions that produce the realm of eye-consciousness, none of the three places exists. Thus, the eyes, form, and the form realm, these three, do not have their origin in causes and conditions, nor do their natures arise spontaneously.”

The Realms of Ear, Sound, and Consciousness: The Buddha taught: “Ananda! As you understand it, the ear and sound create the conditions that produce the ear-consciousness. Is this consciousness produced because of the ear such that the ear is its realm, or is it produced because of sound, such that sound is its realm? Ananda! Suppose the ear-consciousness were produced because of the ear. The organ of hearing would have no awareness in the absence of both

movement and stillness. Thus, nothing would be known by it. Since the organ would lack awareness, what would characterize the consciousness? You may hold that the ears hear, but when there is no movement and stillness, hearing cannot occur. How, then, could the ears, which are but physical forms, unite with external objects to be called the realm of consciousness? Once again, therefore, how would the realm of consciousness be established? Suppose it was produced from sound. If the consciousness existed because of sound, then it would have no connection with hearing. Without hearing, then the characteristic of sound would have no location. Suppose consciousness existed because of sound. Given that sound exists because of hearing, which causes the characteristic of sound to manifest, then you should also hear the hearing-consciousness. If the hearing-consciousness is not heard, there is no realm. If it is heard, then it is the same as sound. If the consciousness itself is heard, who is it that perceives and hears the consciousness? If there is no perceiver, then in the end you would be like grass or wood. Nor is it likely that the sound and hearing mix together to form a realm in between. Since a realm in between could not be established, how could the internal and external characteristics be delineated? Therefore, you should know that as to the ear and sound creating the conditions which produce the realm of the ear-consciousness, none of the three places exists. Thus, the ear, sound, and sound-consciousness, these three, do not have their origin in causes and conditions, nor do their natures arise spontaneously.”

The Realms of Nose, Smell, and Consciousness: The Buddha taught: “Moreover, Ananda, as you understand it, the nose and smell create the conditions that produce the nose-consciousness. Is this consciousness produced because of the nose, such that the nose is its realm? Or, is it produced because of smell, such that smell are its realm? Suppose, Ananda, that the nose-consciousness were produced because of the nose, then in your mind, what do you take to be the nose? Do you hold that it takes the form of two fleshy claws, or do you hold it is an inherent ability of the nature which perceives smells as a result of movement? Suppose you hold that it is fleshy claws which form an integral part of your body. Since the body’s perception is touch, the sense organ of smelling would be named ‘body’ instead of ‘nose,’ and the objects of smelling would be objects of touch. Since it

would not even have the name 'nose,' how could a realm be established for it? Suppose you held that the nose was the perceiver of smells. Then, in your mind, what is it that perceives? Suppose it were the flesh that perceived. Basically, what the flesh perceives is objects of touch, which have nothing to do with the nose. Suppose it were emptiness that perceived. Then emptiness would itself be the perceiver, and the flesh would have no awareness. Thus, empty space would be you, and since your body would be without perception, Ananda would not exist. If it is the smell that perceives, perception itself would lie with the smell. What would that have to do with you? If it is certain that vapors of fragrance and stench are produced from your nose, then the two flowing vapors of fragrance and stench would not arise from the wood of Airavana or Chandana. Given that the smell does not come from these two things, when you smell your own nose, is it fragrant, or does it stink? What stinks does not give off fragrance; what is fragrance does not stink. Suppose you say you can smell both the fragrance and the stench; then you, one person, would have two noses, and I would now be addressing questions to two Anandas. Which one is you? Suppose there is one nose; then fragrance and stench would not be two. Since stench would be fragrance and fragrance would become stench, there would not be two natures, thus what would make up the realm? If the nose-consciousness were produced because of smells, it follows that it is in existence just because of smells. Just as the eyes can see but are unable to see themselves, so, too, if it exists because of smells, it would not be aware of smells. If it is aware of smells, then it is not produced from smells. If it had no awareness, the realm of smelling would not come into being. If the consciousness were not aware of smells, then the realm would not be established from smells. Since there is no intermediate realm of consciousness, there is no basis for establishing anything internal or external, either. Therefore, the nature of smelling is ultimately empty and false. Therefore, you should know that, as to the nose and smells being the conditions which produce the realm of the nose-consciousness, none of the three places exists. Thus, the nose, smells, and the realm of smelling, these three, do not have their origin in causes and conditions, nor do their natures arise spontaneously."

The Realms of Tongue, Flavors, and Consciousness: The Buddha taught: “Moreover, Ananda, as you understand it, the tongue and flavors create the conditions that produce the tongue-consciousness. Is the consciousness produced because of the tongue, such that the tongue is its realm, or is it produced because of the flavors, such that the flavors are its realm? Suppose, Ananda, that it were produced because of the tongue. Then all the sugar, black plums, Huang-lien, salt, wild ginger, and cassia in the world would be entirely without flavor. Also, when you taste your own tongue, is it sweet or bitter? Suppose the nature of your tongue were bitter. Then, what would it be that tasted the tongue? Since the tongue cannot taste itself, who would have the sense of taste? If the nature of the tongue were not bitter, there would be no flavor engendered by it. Thus, how could a realm be established? If it were produced because of flavor, the consciousness itself would be a flavor. The case would be the same as with the tongue-organ being unable to taste itself. How could the consciousness know whether it had flavor or not? Moreover, flavors do not all come from one thing. Since flavors are produced from many things, the consciousness would have many substances. Suppose that the consciousness were of a single substance and that the substance was definitely produced from flavor. Then, when salt, bland, sweet, and pungent were combined, their various differences would change into a single flavor and there would be no distinctions among them. If there were no distinctions, it could not be called consciousness. So, how could it further be called the realm of tongue, flavor, and consciousness? Nor can it be that empty space produces your conscious awareness. The tongue and flavors could not combine without each losing its basic nature. How could a realm be produced? Therefore, you should know that, as to the tongue and flavors being the conditions and that produce the realm of tongue-consciousness, none of the three places exists. Thus, the tongue, flavors, and the realm of the tongue, these three, do not have their origin in causes and conditions, nor do their natures arise spontaneously.”

The Realms of Body-Consciousness, Objects of Touch: The Buddha taught: “Moreover, Ananda, as you understand it, the body and objects of touch create the conditions that produce the body-consciousness. Is the consciousness produced because of the body, such

that the body is its realm, or is it produced because of objects of touch, such that objects of touch are its realm? Suppose, Ananda, that it were produced because of the body. When there was no awareness of the two conditions of contact with and separation from objects of touch, what would the body be conscious of? Suppose it were produced because of objects of touch. Then you would not need your body. Without a body, what could perceive contact with and separation from objects of touch? Ananda! Things do not perceive objects of touch. It is the body that perceives objects of touch. What the body knows is objects of touch, and what is aware of objects of touch is the body. What is objects of touch is not the body, and what is the body is not the objects of touch. The two characteristics of body and objects of touch are basically without a location. If it united with the body, it would be the body's own substance and nature. If it were apart from the body, it would have the same appearance as empty space. Since the inside and the outside don't stand up, how can one set up a middle? The middle cannot be set up either. The inside and the outside are by nature empty. From what realm, then, is your consciousness born? Therefore, you should know that, as to the body and objects of touch being conditions that produce the realm of body-consciousness, none of the three places exists. Thus, the body, objects of touch, and the realm of the body, these three, do not have their origin in causes and conditions, nor do their natures arise spontaneously."

The Realms of Mind, Dharmas, and Consciousness: The Buddha taught: "Moreover, Ananda, as you understand it, the mind and dharmas create the conditions that produce the mind-consciousness. Is this consciousness produced because of the mind, such that the mind is its realm, or is it produced because of dharmas, such that dharmas are its realm? Suppose, Ananda, that it were produced because of the mind. In your mind there certainly must be thoughts; these give expression to your mind. If there are no dharmas before you, the mind does not give rise to anything. Apart from conditions, it has no shape; thus, what use would the consciousness be? Moreover, Ananda, is your conscious awareness the same as your mind-organ, with its capacity to understand and make distinctions, or is it different? If it were the same as the mind, it would be the mind; how could it be something else that arises? If it were different from the mind, it should thereby be devoid

of consciousness. If there were no consciousness, how would it arise from the mind? If there were consciousness, how would it differ from the mind? Since it is by nature neither the same nor different, how can a realm be established? Suppose it were produced because of dharmas. None of the dharmas of the world exists apart from the five defiling objects. Consider the dharmas of form, the dharmas of sound, the dharmas of smell, the dharmas of taste, and the dharmas of touch, each has a clearly distinguishable appearance and is matched with one of the five organs. They are not what the mind takes in. Suppose your consciousness were indeed produced through a reliance on dharmas. Take a close look at them now. What does each and every dharma look like? Underlying the characteristics of form and emptiness, movement and stillness, penetration and obstruction, unity and separation, and production and extinction there is nothing at all. When there is production, then form, emptiness, and all dharmas are produced. When there is extinction, then form, emptiness, and all dharmas are extinguished. Since what is causal does not exist, if those causes produce the consciousness, what appearance does the consciousness assume? If there is nothing discernable about the consciousness, how can a realm be established for it? Therefore, you should know that, as to the mind and dharmas being the conditions that produce the realm of the mind-consciousness, none of the three places exists. Thus, the mind, dharmas, and the realm of the mind, these three, do not have their origin in causes and conditions, nor do their natures arise spontaneously.”

Chương Bốn Mươi Sáu
Chapter Forty-Six

Thức & Tám Thức

Thuật ngữ Bắc Phạn “Vijnana” có nghĩa là “Hồn Thần” là tên gọi khác của tâm thức. Nguyên Thủy lập ra sáu thức, Đại Thừa lập ra tám thức này đối với nhục thể gọi là “hồn thần,” mà ngoại đạo gọi là “linh hồn”. Thức là tên gọi khác của tâm. Thức có nghĩa là liễu biệt, phân biệt, hiểu rõ. Tâm phân biệt hiểu rõ được cảnh thì gọi là thức. Theo Phật giáo, “Tánh” tức là “Phật.” “Thức” tức là “Thần Thức”, “Ý” tức là “Tâm Phân Biệt”, và “Tâm” tức là sự suy nghĩ vọng tưởng. Bản tánh thì lúc nào cũng quang minh sáng suốt, không có bỉ, không có thử, không đẹp, không xấu; không rơi vào số lượng hay phân biệt... Nhưng khi có “Thức” rồi thì con người lại bị rơi vào số lượng và phân biệt. “Ý” cũng tạo nên sự phân biệt, và đây chính là thức thứ sáu. Đây là thức tương đối ô nhiễm. Trong khi thức thứ bảy và thức thứ tám thì tương đối thanh tịnh hơn. Có tám loại thức: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, mặt na, và a lại da thức. Về mặt cơ bản mà nói, thức không phải có tám loại dù nó có tám tên gọi. Thức chỉ là một nhưng lại có tám bộ phận khác nhau. Dầu có tám bộ phận khác nhau nhưng vẫn do chỉ một thức kiểm soát. “Thức” là hành động phân biệt bao gồm sự hiểu biết, nhận biết, trí thông minh, và kiến thức. Thức gồm có tám thứ; năm thứ đầu là kết quả của những hành động liên hệ đến ngũ căn; thức thứ sáu bao gồm tất cả những cảm giác, ý kiến và sự phán đoán; thức thứ bảy là ý thức (cái ngã thâm thâm); thức thứ tám là A Lại Da hay Tầng Thức, nơi chứa đựng tất cả những nghiệp, dù thiện, dù ác hay trung tính. Thức còn có nghĩa là sự nhận thức, sự phân biệt, ý thức, nhưng mỗi từ này đều không bao gồm hết ý nghĩa chứa đựng trong vijnana. Thức là cái trí hay cái biết tương đối. Từ này lắm khi được dùng theo nghĩa đối lập với Jnana trong ý nghĩa tri thức đơn thuần. Jnana là cái trí siêu việt thuộc các chủ đề như sự bất tử, sự phi tương đối, cái bất khả đắc, vân vân, trong khi Vijnana bị ràng buộc với tánh nhị biên của các sự vật.

Khi nói đến “Thức” người ta thường lầm tưởng đến đây chỉ là phần ý thức, phần tinh thần mà theo tâm lý học Phật giáo gọi là thức thứ sáu. Kỳ thật, có sáu thức căn bản, trong đó thức thứ sáu là ý thức. Tâm

lý học Phật giáo dựa trên quá trình nhận thức từ sáu năng lực nhận thức: thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm, và suy nghĩ. Mỗi năng lực liên quan đến một giác quan cùng với một thức nhận biết hoạt động đặc biệt tương ứng với giác quan đó. Thức thứ sáu hay ý thức, không phải là tâm, nó là chức năng của tâm, nó không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng nó lệ thuộc vào sự tương tục của “Tâm”. Ý thức nhận biết tất cả sáu đối tượng (sắc, thanh, hương, vị, xúc, và hiện tượng) cả trong quá khứ, hiện tại và vị lai, rồi chuyển giao tất cả tin tức cho Mạt Na thức để nó chuyển giao cho Tàng Thức lưu trữ. Chúng ta hãy thử quan sát thân tâm để xem trong hai thứ đó chúng ta có thể tìm thấy được cái “Ta” nó nằm ở đâu, và chúng ta thấy cái “Ta” nó chẳng ở thân mà cũng chẳng ở tâm. Như vậy cái “Ta” chỉ là tên gọi của một tổng hợp những yếu tố vật chất và tinh thần. Hãy xét về sắc uẩn, sắc tương ứng với cái mà chúng ta gọi là vật chất hay yếu tố vật chất. Nó chẳng những là xác thân mà chúng ta đang có, mà còn là tất cả những vật chất chung quanh chúng ta như nhà cửa, đất đai, rừng núi, biển cả, vân vân. Tuy nhiên, yếu tố vật chất tự nó không đủ tạo nên sự nhận biết. Sự tiếp xúc đơn giản giữa mắt và đối tượng nhìn thấy, hay giữa tai và tiếng động không thể đem lại kết quả nhận biết nếu không có thức. Chỉ khi nào ý thức, năm giác quan và năm đối tượng của nó cùng hiện diện mới tạo nên sự nhận biết. Nói cách khác, khi mắt, đối tượng của mắt, và ý thức cùng hoạt động thì sự nhận biết về đối tượng của mắt mới được tạo nên. Vì vậy, ý thức là yếu tố tối cần thiết trong việc tạo nên sự nhận biết. Ý Thức tức là thức thứ sáu hay tâm. Giác quan này phối hợp với năm giác quan mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân để tạo nên sự nhận biết. Việc phối hợp giữa những yếu tố vật chất và tinh thần tạo nên sự thành hình ý thức nội tâm, và tính chất của năm uẩn này đều ở trong trạng thái thay đổi không ngừng. Ngoài ra, chúng ta còn có thức thứ bảy, hay Mạt Na Thức, có công năng chuyển tiếp tất cả tin tức từ ý thức qua A Lại Da Thức; và A Lại Da Thức có công năng như một Tàng Thức hay nơi lưu trữ tất cả tin tức.

Thứ nhất là Nhãn Thức: Nhiệm vụ của nhãn thức là nhận biết hình dáng. Không có nhãn thức, chúng ta sẽ không nhìn thấy gì cả; tuy nhiên nhãn thức lại tùy thuộc vào nhãn căn. Khi nhãn căn gặp một hình dạng thì nhãn thức liền phát sanh. Nếu Nhãn căn không gặp hình dáng thì nhãn thức không bao giờ phát sinh (một người bị mù không có nhãn căn, như vậy nhãn thức không bao giờ phát sinh). Người tu tập

nên luôn thấu triệt điểm tối yếu này để thực tập sao cho hạn chế nhãn căn tiếp xúc với hình sắc, để làm giảm thiểu sự khởi dậy của nhãn thức. Phật nhắc nhở chúng đệ tử của Ngài rằng, phương pháp duy nhất để giảm thiểu sự khởi dậy của nhãn thức là thiền định. **Thứ nhì là Nhĩ Thức:** Nhiệm vụ của Nhĩ thức là nhận biết âm thanh; tuy nhiên, nhĩ thức tùy thuộc nơi nhĩ căn. Khi nhĩ căn và âm thanh gặp nhau, nhĩ thức liền phát sanh (nơi người điếc thì nhĩ căn và âm thanh không bao giờ gặp nhau, nên nhĩ thức không bao giờ khởi sanh). Hành giả nên luôn nhớ như vậy để tu tập thiền định mà đóng bớt nhĩ căn. **Thứ ba là Tỷ Thức:** Tỷ thức phát triển trên những điều kiện của khứu giác. Tỷ thức tùy thuộc hoàn toàn nơi tỷ căn. Nơi một người mất khả năng khứu giác, thì khứu giác và mùi vị không bao giờ gặp nhau, do đó tỷ thức không khởi sanh. Người tu Phật phải cố gắng đóng bớt tỷ căn. **Thứ tư là Thiệt Thức:** Thiệt thức phát sinh liền khi thiệt căn tiếp xúc với một vị nào đó, lúc ấy chúng ta mới kinh qua phân biệt giữa vị này với vị khác, cũng từ đó dục vọng khởi sinh. **Thứ năm là Thân Thức:** Thân thức phát triển khi điều kiện nổi bật trong đó thân tiếp xúc với đối tượng bên ngoài. Thân căn nằm khắp các nơi trong cơ thể. Ở đây vị Tỷ Kheo, thân xúc chạm, không có hoan hỷ, không có ưu phiền, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác. Đây là một trong sáu pháp hằng trú mà Đức Phật dạy trong Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh. **Thứ sáu là Ý Thức:** Ý Thức là sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Ý thức hay thức của trí thông minh không phải là tâm, nó là sự vận hành của tâm. Tâm chúng sanh là một cơn xoáy không ngừng xoay chuyển, trong đó những hoạt động của tâm không bao giờ ngừng nghỉ theo bốn tiến trình sanh, trụ, dị, diệt. Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp này qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Chức năng của mạn na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạn na, như nhãn thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạn na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạn na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: “Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái

mạt na thức phân biệt sai lầm. Vì mạt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mạt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về “tôi và của tôi,” mạt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mạt na và mạt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ-citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mạt na thức.” Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp này qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Ý thức xây ra khi giác quan tiếp xúc với đối tượng bên ngoài. Năm thức đầu tương ứng với ngũ quan. Thức thứ sáu thông qua năm thức trước mà phán đoán về thế giới bên ngoài. Thức thứ bảy làm trung tâm lý luận, tính toán, và kiến trúc đối tượng. Đây chính là nguyên lai của sự chấp trước, nguồn gốc của tự ngã, và nguyên nhân ảo tưởng khởi lên vì cho rằng hiện tượng là có thật. Từ “ý thức” và “vô thức” được dùng với nhiều nghĩa khác nhau. Trong một ý nghĩa mà chúng ta có thể nói là có tính cách tác năng, “ý thức” và “vô thức” ám chỉ một trạng thái chủ thể trong cá nhân. Nói rằng một người ý thức được nội dung tâm thần này nọ có nghĩa là người ấy nhận thức được những tình cảm, dục vọng, phán đoán, vân vân. **Thứ bảy là Mạt-Na thức (Ý Căn):** Phạm ngữ “Klista-mano-vijnana” chỉ “tri giác.” Trong Phật giáo người ta gọi nó là “Ý Căn” vì nó có khả năng làm cho con người trở thành một sinh vật có trí khôn và đạo đức. Mạt Na thường được nghĩ tương đương với “tâm” hay “thức.” Nó được rút ra từ gốc chữ Phạn “Man” có nghĩa là “suy nghĩ hay tưởng tượng,” và nó liên hệ tới sinh hoạt tri thức của “thức.” Đây là lý trí tạo ra mọi hư vọng. Nó chính là nguyên nhân gây ra bản ngã (tạo ra hư vọng về một cái “tôi” chủ

thể đứng tách rời với thế giới khách thể). Mạt Na Thức cũng tác động như là cơ quan chuyển vận “hạt giống” hay “chủng tử” của các kinh nghiệm giác quan đến thức thứ tám (hay tàng thức). Mạt na thức được diễn tả như là một cái biển trong đó những dòng chảy tư tưởng cứ dâng trào lên không ngừng nghỉ. Nó là thức chuyển tiếp tất cả những tin tức từ ý thức qua A lại da thức. Mạt Na Thức và năm tâm thức tập hợp lại với nhau như các triết gia đã vạch ra. Theo Kinh Lăng Già, hệ thống năm căn thức này phân biệt cái gì thiện với cái gì không thiện. Mạt Na Thức phối hợp với năm căn thức thủ chấp các hình sắc và tướng trạng trong khía cạnh đa phức của chúng; và không có lúc nào ngưng hoạt động cả. Điều này ta gọi là đặc tính sát na chuyển (tạm bợ của các thức). Toàn bộ hệ thống các thức này bị khuấy động không ngừng và vào mọi lúc giống như sóng của biển lớn. Mạt-Na thức hay Ý căn là sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Ý thức hay thức của trí thông minh không phải là tâm, nó là sự vận hành của tâm. Tâm chúng sanh là một cơn xoáy không ngừng xoay chuyển, trong đó những hoạt động của tâm không bao giờ ngừng nghỉ theo bốn tiến trình sanh, trụ, dị, diệt. Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp này qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Mạt Na hoạt động như một trạm thu thập tất cả những hoạt động của sáu thức kia. Mạt Na chính là thức thứ bảy trong tám thức, có nghĩa là “Tư Lương.” Nó là Ý thức hay những hoạt động của Ý Căn, nhưng tự nó cũng có nghĩa là “tâm.” Những cơn sóng làm gợn mặt biển A Lại Da thức khi cái nguyên lý của đặc thù gọi là vishaya hay cảnh giới thổi vào trên đó như gió. Những cơn sóng được khởi đầu như thế là thế giới của những đặc thù này đây trong đó tri thức phân biệt, tình cảm chấp thủ, và phiền não, dục vọng đấu tranh để được hiện hữu và được sự tối thắng. Cái nhân tố phân biệt này nằm bên trong hệ thống các thức và được gọi là mạt na (manas); thực ra, chính là khi mạt na khởi sự vận hành thì một hệ thống các thức hiển lộ ra. Do đó mà các thức được gọi là “cái thức phân biệt các đối tượng” (sự phân biệt thức-vastu-prativikalpa-vijnana). Chức năng của Mạt na chủ yếu là suy nghĩ về A Lại Da, sáng tạo và phân biệt chủ thể và đối tượng từ cái nhất thể thuần túy của A Lại Da. Tập khí tích tập trong A Lại Da giờ đây bị

phân ra thành cái nhị biên tính của tất cả các hình thức và tất cả các loại. Điều này được so sánh với đa phức của sóng quấy động biển A Lại Da. Mạt na là một tinh linh xấu theo một nghĩa và là một tinh linh tốt theo nghĩa khác, vì sự phân biệt tự nó không phải là xấu, không nhất thiết luôn luôn là sự phán đoán lầm lạc hay hư vọng phân biệt (abhuta-parikalpa) hay lý luận sai trái (hý luận quá ác-prapanca-daushtulya). Nhưng nó trở thành nguồn gốc của tai họa lớn lao khi nó tạo ra những khát vọng được đặt căn bản trên những phán đoán lầm lạc, như là khi nó tin vào cái thực tính của một ngã thể rồi trở nên chấp vào ngã thể mà cho rằng đấy là chân lý tối hậu. Vì mạt na không những chỉ là cái tri thức phân biệt mà còn là một nhân tố ước vọng và do đó là một tác giả. Mạt na thức cũng được phát hiện từ A Lại Da Thức. Nó là một thứ trực giác, trực giác về sự có mặt của một bản ngã tồn tại và độc lập với thế giới vạn hữu. Trực giác này có tính cách tập quán và mê muội. Tính mê vọng của nó được cấu thành bởi liễu biệt cảnh thức, nhưng nó lại trở thành căn bản cho liễu biệt cảnh thức. Đối tượng của loại tuệ giác này là một mảnh vụn biến hình của A lại da mà nó cho là cái ta, trong đó có linh hồn và thân xác. Đối tượng của nó không bao giờ là tánh cảnh mà chỉ là đối chất cảnh. Vừa là nhận thức về ngã, mạt na được xem như là chướng ngại căn bản cho sự thể nhập thực tại. Công phu thiền quán của liễu biệt cảnh thức có thể xóa được những nhận định sai lạc của mạt na. Chức năng của mạt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạt na, như nhãn thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạt na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: “Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mạt na thức phân biệt sai lầm. Vì mạt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mạt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về “tôi và của tôi,” mạt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mạt na và mạt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị

chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ—citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mạn na thức.”

Thứ tám là A Lại Da thức (Tàng Thức): A Lại Da là thức căn bản, thức thứ tám trong Bát Thức, còn gọi là Tàng Thức. Tàng thức nơi chứa đựng tất cả chủng tử của các thức, từ đây tương ứng với các nhân duyên, các hạt giống đặc biệt lại được thức Mạn Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động này lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình này có tính cách đồng thời và bất tận. A Lại da còn được gọi là “Hiển Thức”, chứa đựng mọi chủng tử thiện ác, hiển hiện được hết thảy mọi cảnh giới. Chữ “Alaya” có nghĩa là cái nhà nơi mà tất cả những gì có giá trị cho chúng ta dùng được tàng trữ và cũng là nơi cư ngụ của chúng ta. Thức A Lại Da, cũng còn được gọi là “Tàng Thức,” hay là “thức thứ tám,” hay là “tàng nghiệp.” Tất cả mọi nghiệp đã lập thành trong quá khứ hay đang được lập thành trong hiện tại đều được tàng trữ trong A Lại Da Thức này. Giáo điển dạy Tâm Lý Học, về tám thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, Mạn na và A Lại Da). Những thức này giúp chúng sanh phân biệt phải trái. Tuy nhiên, chúng sanh con người có một cái thức thâm sâu gọi là A Lại Da Thức, là chủ thể chính của sự luân hồi sanh tử, và bị các thức khác hiểu lầm đó là một linh hồn hay một cái ngã trường cửu. Chính tại A Lại Da Thức này những ấn tượng hay kinh nghiệm của hành động được tàng trữ dưới hình thức những ‘chủng tử’ và chính những chủng tử này làm nảy nở những kinh nghiệm sắp tới tùy theo hoàn cảnh của từng cá nhân. Theo Bồ Tát Mã Minh trong Đại Thừa Khởi Tín Luận và Nhiếp Luận Tông, A Lại Da thức là nơi hòa hợp chân vọng. Khi nó trở nên thanh tịnh và không còn ô nhiễm, nó chính là “Chân Như.” A Lại Da có nghĩa là chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nói: “Này Mahamati! Như Lai Tạng chứa trong nó những nguyên nhân cả tốt lẫn xấu, và từ những nguyên nhân này mà tất cả lục đạo (sáu đường hiện hữu) được tạo thành. Nó cũng giống như những diễn viên đóng các vai khác nhau mà không nuôi dưỡng ý nghĩ nào về ‘tôi và của tôi.’” Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thủy được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức

(bất tư nghi-acintya) và sẵn sàng chuyển biến (parinama), nhưng nó không có hoạt năng trong tự nó, nó không bao giờ hoạt động, nó chỉ nhận thức, theo ý nghĩa này thì nó giống như một tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, khi vạn vật phản chiếu trong tâm trí ta, thì thế lực phân biệt hay tưởng tượng của tâm ta sẽ sẵn sàng hoạt động ngay. Đây gọi là “thức” (vijñana). Chính vì thức kết hợp với tất cả yếu tố phản chiếu, tàng chứa chúng, nên được gọi là A Lại Da Thức hay “thức tạng.” Tạng thức chính nó là sự hiện hữu của tập hợp nhân quả và những tâm sở thanh tịnh hoặc nhiễm ô, được tập hợp hay lẫn lộn với chúng theo tương quan nhân quả. Khi tạng thức bắt đầu hoạt động và bước xuống thế giới thường nhật này, thì chúng ta có hiện hữu đa dạng vốn chỉ là thế giới tưởng tượng. Tạng thức, vốn là chủng tử thức, là trung tâm ý thức; và thế giới do thức biểu hiện là môi trường của nó. Chỉ có ở nơi sự giác ngộ viên mãn của Phật, thức thanh tịnh mới bừng chiếu lên. Tịnh thức này có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thật, tức Viên Thành Thật tánh (parinispanna). Sau khi đạt đến đó, chủng tử tạng, tức là thức, sẽ biến mất và cuối cùng đưa đến trạng thái nơi mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt. Đây là vô phân biệt trí (avikalpa-vijñana). Trạng thái tối hậu là Vô Trụ Niết Bàn (apratisthita-nirvana) nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa. Cái tâm thứ biến hiện chư cảnh thành tám thức. A-Lại Da hay thức thứ tám được gọi là “Sơ Năng Biến” vì các thức khác đều từ đó mà ra. Một khái niệm về giáo thuyết đặc biệt quan trọng với trường phái Du Già. Thuật ngữ này có khi được các học giả Tây phương dịch là “Tàng Thức,” vì nó là cái kho chứa, nơi mà tất cả những hành động được sản sinh ra. Tàng thức cất giữ những gì được chứa vào nó cho đến khi có hoàn cảnh thích hợp cho chúng hiện ra. Những dịch giả Tây Tạng lại dịch nó là “Căn bản của tất cả” vì nó làm nền tảng cho mọi hiện tượng trong vòng sanh tử và Niết Bàn. Qua thiền tập và tham dự vào những thiện nghiệp, người ta từ từ thay thế những chủng tử phiền não bằng

những chủng tử thanh tịnh; một khi người ta thanh tịnh hóa một cách toàn diện A Lại Da, thì đó được coi như là “Tịnh Thức.” A Lại Da có nghĩa là cái tâm cất chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. A Lại Da tàng thức (đệ bát thức). Ý thức căn bản về mọi tồn tại hay ý thức di truyền, nơi những hạt giống karma lọt vào và gây ra hoạt động tâm thần. Tiềm thức hay tạng thức, thức thứ tám hay Nghiệp thức. Tất cả nghiệp được thành lập trong hiện đời và quá khứ đều được tàng trữ trong A Lại Da thức. A Lại Da thức hành xử như nơi tồn chứa tất cả những dữ kiện được Mặt Na thức thấu thập. Khi một sinh vật chết thì bảy thức kia sẽ chết theo, nhưng A-Lại-Da thức vẫn tiếp tục. Nó là quyết định tối hậu cho sự đầu thai trong lục đạo.

Consciousnesses & Eight Consciousnesses

“Vijnana” is another name for “Consciousness.” Theravada considered the six kinds of consciousness as “Vijnana.” Mahayana considered the eight kinds of consciousness as “Vijnana.” Externalists considered “vijnana” as a soul. Consciousness is another name for mind. Consciousness means the art of distinguishing, or perceiving, or recognizing, discerning, understanding, comprehending, distinction, intelligence, knowledge, learning. It is interpreted as the “mind,” mental discernment, perception, in contrast with the object discerned. According to Buddhism, our “Nature” is the “Buddha”. The “Consciousness” is the “Spirit”, the “Intention” or “Mano-vijnana” is the “Discriminating Mind”, and the “Mind” is what constantly engages in idle thinking. The “Nature” is originally perfect and bright, with no conception of self, others, beauty, or ugliness; no falling into numbers and discriminations. But as soon as there is “Consciousness”, one falls into numbers and discriminations. The “Intention” or “Mano-vijnana” also makes discriminations, and it is the sixth consciousness. It is relatively turbid, while the seventh and eighth consciousnesses are relatively more pure. There are eight kinds of consciousness: eye, ear, nose, tongue, body, mind, klista-mano-vijnana, and alaya-vijnana. Fundamentally speaking, consciousness is not of eight kinds, although there are eight kinds in name. We could say there is a single headquarters with eight departments under it. Although there are eight

departments, they are controlled by just one single headquarters. “Vijnana” translated as “consciousness” is the act of distinguishing or discerning including understanding, comprehending, recognizing, intelligence, knowledge. There are eight consciousnesses. The first five arise as a result of the interaction of the five sense organs (eye, ear, nose, tongue, and mind) and the five dusts (Gunas); the sixth consciousness comes into play, all kinds of feelings, opinions and judgments will be formed (the one that does all the differentiating); the seventh consciousness (Vijnana) is the center of ego; the eighth consciousness is the Alayagarbha (a lai da), the storehouse of consciousness, or the storehouse of all deeds or actions (karmas), whether they are good, bad or neutral. “Vijnana” also means cognition, discrimination, consciousness, but as any one of these does not cover the whole sense contained in Vijnana. “Vijnana” also means relative knowledge. This term is usually used as contrasted to Jnana in purely intellectual sense. Jnana is transcendental knowledge dealing with such subjects as immortality, non-relativity, the unattained, etc., whereas Vijnana is attached to duality of things.

When we talk about “Consciousnesses” we usually misunderstand with the sixth consciousness according to Buddhist psychology. In fact, there are six basic sense consciousnesses, and the sixth one being the mental consciousness. Buddhist psychology bases the perception process on six sense faculties: sight, hearing, smell, taste, touch and thought. Each faculty relates to a sense organ (eye, ear, nose, tongue, body and mind) and to a consciousness which functions specifically with that organ. The sixth consciousness, or the mind consciousness is not the mind, it is the function of the mind; it does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell and touch) in the present time, but it also apprehends objects and imagines in the past and even in the future, then it transfers these objects or imagines to the seventh consciousness, and in turn, the seventh consciousness will transfer these objects to the Alaya Consciousness. Let us examine the body and mind to see whether in either of them we can locate the self, we will find in neither of them. Then, the so-called “Self” is just a term for a collection of physical and mental factors. Let us first look at the aggregate matter of

form. The aggregate of form corresponds to what we would call material or physical factors. It includes not only our own bodies, but also the material objects that surround us, i.e., houses, soil, forests, and oceans, and so on. However, physical elements by themselves are not enough to produce experience. The simple contact between the eyes and visible objects, or between the ear and sound cannot result in experience without consciousness. Only the co-presence of consciousness together with the sense of organ and the object of the sense organ produces experience. In other words, it is when the eyes, the visible object and consciousness come together that the experience of a visible object is produced. Consciousness is therefore an extremely important element in the production of experience. Consciousness or the sixth sense, or the mind. This sense organ together with the other five sense organs of eyes, ears, nose, tongue, and body to produce experience. The physical and mental factors of experience worked together to produce personal experience, and the nature of the five aggregates are in constant change. Therefore, according to the Buddha's teachings, the truth of a man is selfless. The body and mind that man misunderstands of his 'self' is not his self, it is not his, and he is not it." Devout Buddhists should grasp this idea firmly to establish an appropriate method of cultivation not only for the body, but also for the speech and mind. Besides, we also have the seventh consciousness, or the *mano-vijnana*, which is the transmitting consciousness that relays sensory information from the mind to the *Alaya Consciousness*, or the eighth consciousness which functions as a storehouse of all sensory information.

First, Eye Consciousness: The function of the eye consciousness is to perceive and apprehend visual forms. Without the eye consciousness we could not behold any visual form; however, the eye consciousness depends on the eye faculty. When the eye faculty and any form meet, the eye consciousness develops instantly. If the eye faculty and the form never meet, eye consciousness will never arise (a blind person who lacks the eye faculty, thus eye consciousness can never develop). Buddhist cultivators should always understand thoroughly this vital point to minimize the meeting between eye faculty and visual forms, so that no or very limited eye consciousness will ever arise. The Buddha reminded his disciples that meditation is the only means to limit or stop

the arising of the eye consciousness. **Second, Ear Consciousness:** The function of the ear consciousness is to perceive and apprehend sounds; however, ear consciousness depends on the ear faculty. Ear faculty and any sound meet, the ear consciousness develops instantly (in a deaf person, ear faculty and sounds never meet, therefore no ear consciousness will arise). Buddhist cultivators should always remember this and try to practise meditation stop or close the ear consciousness if possible. **Third, Smell Consciousness:** The nose consciousness develops immediately from the dominant condition of the nose faculty when it focuses on smell. Nose consciousness completely depends on the nose faculty. Someone who lacks smelling capability, nose faculty and smell never meet, therefore, nose consciousness will never arise. Buddhist cultivators should always practise meditation to stop or close the nose consciousness. **Fourth, Taste Consciousness:** The tongue consciousness develops immediately through the dominant condition of the tongue when the tongue faculty focuses on a certain taste. At that very moment, we experience and distinguish between tastes and desire arises. **Fifth, Tactile Sensation Consciousness:** Body consciousness develops when the dominant condition in which the body faculty meets an object of touch. The location of the body faculty is throughout the entire body. Cognition of the objects of touch, one of the five forms of cognition. Here a monk, on touching a tangible object with the body, is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. This is one of the six stable states which the Buddha taught in the Sangiti Sutta in the Long Discourses. **Sixth, Mano Consciousness:** The Mano Consciousness is the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs. The mind consciousness, the sixth or the intellectual consciousness is not the mind, it's the function of the mind. The sentient being's mind is an ever-spinning whirlpool in which mental activities never cease. There are four stages of production, dwelling, change, and decay. A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our

temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. The function of Manovijnana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijnana reflects on the world of forms and the ear-vijnana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijnana and indeed all the other Vijnanas begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: "Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijnana. For with Manovijnana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijnanas. Further, when Manovijnana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of "me and mine," taking hold of it and clinging to it, and reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijnana are not different—the one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of one's own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one's own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana." A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. Consciousness refers to the perception or discernment which occurs when our sense organs make contact with their respective objects. The first five consciousness correspond to the five senses. The sixth consciousness integrates the perceptions of the five senses into coherent images and make judgments about the external world. The seventh consciousness is the active center of reasoning, calculation, and construction or fabrication of individual objects. It is the source of clinging and craving, and thus the origin of

self or ego and the cause of illusion that arises from assuming the apparent to be real. The terms “conscious” and “unconscious” are used with several different meanings. In one meaning, which might be called functional, “conscious” and “unconscious” refer to a subjective state within the individual. Saying that he is conscious of this or that psychic content means that he is aware of affects, of desires, of judgments, etc. **Seventh, Klistamanas Consciousness:** “Klista-manovijnana” is a Sanskrit term for “sentience.” In Buddhism, it is called “mental faculty” for it constitutes man as an intelligent and moral being. It is commonly thought to be equated with the terms “citta” or “consciousness.” It is derived from the Sanskrit root “man,” which means “to think” or “to imagine” and is associated with intellectual activity of consciousness. This is the discriminating and constructive sense. It is more than the intellectually perceptive. It is the cause of all egoism (it creates the illusion of a subject “I” standing apart from the object world) and individualizing of men and things (all illusion arising from assuming the seeming as the real). The self-conscious defiled mind, which thinks, wills, and is the principal factor in the generation of subjectivity. It is a conveyor of the seed-essence of sensory experiences to the eighth level of subconsciousness. It is described as a sea in which currents of thought surge and seethe. It is the transmitting consciousness that relays sensory information from the mind or mano consciousness to the storehouse or Alaya-vijnana. According to The Lankavatara Sutra, this system of the five sense-vijnanas is in union with Manovijnana and this mutuality makes the system distinguish between what is good and what is not good. Manovijnana in union with the five sense-vijnanas grasps forms and appearances in their multitudinous aspect; and there is not a moment’s cessation of activity. This is called the momentary character of the Vijnanas. This system of vijnanas is stirred uninterruptedly and all the time like the waves of the great ocean. Klistamanas consciousness is the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs. The mind consciousness, the sixth or the intellectual consciousness is not the mind, it’s the function of the mind. The sentient being’s mind is an ever-spinning whirlpool in which mental activities never cease. There are four stages of production, dwelling, change, and decay. A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the

immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. This acts like the collection station for the first six consciousnesses. The seventh of the eight consciousnesses, which means thinking and measuring, or calculating. It is the active mind, or activity of mind, but is also used for the mind itself. The waves will be seen ruffling the surface of the ocean of Alayavijnana when the principle of individuation known as Vishaya blows over it like the wind. The waves thus started are this world of particulars where the intellect discriminates, the affection clings, and passions and desires struggle for existence and supremacy. This particularizing agency sits within the system of Vijnanas and is known as Manas; in fact it is when Manas begins to operate that a system of the Vijnanas manifests itself. They are thus called “object-discriminating-vijnana” (vastu-prativikalpa-vijnana). The function of Manas is essentially to reflect upon the Alaya and to create and to discriminate subject and object from the pure oceans of the Alaya. The memory accumulated (ciyate) in the latter is now divided into dualities of all forms and all kinds. This is compared to the manifoldness of waves that stir up the ocean of Alaya. Manas is an evil spirit in one sense and a good one in another, for discrimination in itself is not evil, is not necessarily always false judgment (abhuta-parikalpa) or wrong reasoning (prapanca-daushtulya). But it grows to be the source of great calamity when it creates desires based upon its wrong judgments, such as when it believes in the reality of an ego-substance and becomes attached to it as the ultimate truth. For manas is not only a discriminating intelligence, but a willing agency, and consequently an actor. Manyana is a kind of intuition, the sense that there is a separate self which can exist independently of the rest of the world. This intuition is produced by habit and ignorance. Its illusory nature has been constructed by vijnapti, and it, in turn, becomes a basis for vijnapti. The object of this intuition is a distorted fragment of alaya which it considers to be a self, comprised of a body and a soul. It of course is never reality in itself, but just a representation of reality. In its

role as a self as well as consciousness of the self, manyana is regarded as the basic obstacle to penetrating reality. Contemplation performed by vijñapti can remove the erroneous perceptions brought about by manas. The function of Manovijñana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijñana reflects on the world of forms and the ear-vijñana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijñana and indeed all the other Vijñanas begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: “Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijñana. For with Manovijñana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijñanas. Further, when Manovijñana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of “me and mine,” taking hold of it and clinging to it, and reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijñana are not different—the one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of one’s own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijñanas set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one’s own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijñanas cease with the cessation of Manovijñana.” *Eighth, Alaya Vijñana:* Alaya Vijñana, the receptacle intellect or consciousness, basic consciousness, Eighth consciousness, subconsciousness, and store consciousness. The storehouse consciousness or basis from which come all seeds of consciousness or from which it responds to causes and conditions, specific seeds are reconveyed by Manas to the six senses, precipitating new actions, which in turn produce other seeds. This process is simultaneous and endless. “Alayavijñana is also called “Open knowledge”, the store of knowledge where all is revealed, either good or bad. Alaya means a house or rather a home, which is in turn a place where all the valued things for use by us are kept and among which we dwell. Also called “Store consciousness,” “eighth consciousness,” or “karma repository.” All karma created in the present and previous

lifetime is stored in the Alaya Consciousness. According to the Consciousness-Only, there are eight consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, mind, Mana and Alaya). These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dharmas (thoughts, feelings, physical things, etc). However, human beings have a deep consciousness which is called Alaya-consciousness which is the actual subject of rebirth, and is mistakenly taken to be an eternal soul or self by the other consciousnesses. It is in the Alaya-consciousness that the impressions of action and experience are stored in the form of 'seeds' and it is these seeds which engender further experiences according to the individual situation. According to Asvaghosa Bodhisattva in the Awakening of Faith and the Samparigraha, the Alaya or store is the consciousness in which the true and the false unite. When Alaya Consciousness becomes pure and taintless, it is Tathata (Thusness). Also known as Alayavijnana. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati! The Tathagata-garbha contains in itself causes alike good and not-good, and from which are generated all paths of existence. It is like an actor playing different characters without harboring any thought of 'me and mine.'" Alaya means all-conserving. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, when all things are reflected on our mind, our discriminating or imagining power is already at work. This called our consciousness (vijnana). Since the consciousness coordinating all reflected elements stores them, it is called the store-consciousness or ideation-store. The ideation-store itself is an existence of causal combination, and in it the pure and tainted elements are causally combined or intermingled. When the ideation-store begins to move and descend to the everyday world, then we have the manifold existence that is only an imagined world. The ideation-store, which is the seed-consciousness, is the conscious center and the world manifested by ideation is its

environment. It is only from the Buddha's Perfect Enlightenment that pure ideation flashed out. This pure ideation can purify the tainted portion of the ideation-store and further develop its power of understanding. The world of imagination and the world of interdependence will be brought to the real truth (parinispanna). This having been attained, the seed-store, as consciousness, will disappear altogether and ultimately will reach the state where there is no distinction between subject and object. The knowledge so gained has no discrimination (Avikalpa-vijnana). This ultimate state is the Nirvana of No Abode (apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place. The function of Alaya-vijnana is to look into itself where all the memory (vasana) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. The initiator of change, or the first power of change, or mutation, i.e. the alaya-vijnana, so called because other vijnanas are derived from it. An important doctrinal concept that is particularly important in the Yogacara tradition. This term is sometimes translated by Western scholars as "storehouse consciousness," since it acts as the repository (kho) of the predisposition (thiên vê) that one's actions produce. It stores these predispositions until the conditions are right for them to manifest themselves. The Tibetan translators rendered (hoàn lại) it as "basis of all" because it serves as the basis for all of the phenomena of cyclic existence and nirvana. Through meditative practice and engaging in meritorious actions, one gradually replaces afflicted seeds with pure ones; when one has completely purified the continuum of the alaya-vijnana, it is referred to as the "purified consciousness." Alaya means all-conserving mind. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. Alaya means the preconsciousness, or the eighth consciousness, or the store-consciousness. It is the central or universal consciousness which is the womb or store consciousness (the storehouse consciousness where all karmic seeds enter and cause all thought activities). All karma created in the present and previous lifetime is stored in the Alaya Consciousness. This is like a storage space receiving all information collected in the Mana consciousness. When a sentient being dies, the first seven consciousnesses die with it, but the Alaya-Consciousness carries on. It is the supreme ruler of one existence which ultimately determines where one will gain rebirth in the six realms of existence.

Chương Bốn Mười Bảy *Chapter Forty-Seven*

Phật Tánh Và Pháp Tánh

Phạn ngữ Buddhata hay Buddhittva có nghĩa là Phật tánh, trạng thái giác ngộ của Phật hay bản thể toàn hảo, hoàn bị vốn có nơi sự sống hữu tình và vô tình. Phật tánh trong mỗi chúng sanh đồng đẳng với chư Phật. Chủng tử tỉnh thức và giác ngộ nơi mọi người tiêu biểu cho khả năng tỉnh thức và thành Phật. Bản thể toàn hảo và hoàn bị sẵn có mỗi chúng sanh. Phật tánh ấy sẵn có trong mỗi chúng sanh, tất cả đều có khả năng giác ngộ; tuy nhiên, nó đòi hỏi sự tu tập tinh chuyên để gặt được quả Phật. Trong thiền, việc đạt tới Phật tính là lẽ tồn tại và mục đích cao nhất của mọi chúng sanh. Bởi lẽ mọi chúng sanh đều có Phật tính, vấn đề ở đây không phải là chuyện đạt được bất cứ thứ gì, mà là chúng ta có thể thấy và sống với bản tính toàn thiện ban đầu của chúng ta trong cuộc sống hằng ngày cũng đồng nghĩa với việc thành Phật vậy. Trong Hoàng Bá Ngữ Lục, Thiền sư Hoàng Bá dạy: "Phật tánh bản lai của chúng ta không một mảy may mang tính khách thể. Nó trống rỗng, hiện diện khắp nơi, tĩnh lặng và thanh tịnh; đó là một niềm vui an bình, rạng rỡ và huyền bí, và chỉ có vậy thôi. Hãy nhập sâu vào nó bằng cách tự thức tỉnh lấy mình. Nó ở ngay trước mặt bạn đó, trọn vẹn và viên mãn. Ngoài nó ra, tất cả chỉ là số không. Ngay cả khi bạn đã lần lượt vượt qua từng chặng công phu đủ để đưa một vị Bồ Tát thành Phật, cuối cùng, bất chợt, bạn đạt đến toàn giác, bạn cũng chỉ chứng ngộ được Phật tánh vốn đã luôn có trong bạn; và trong những giai đoạn sau đó, bạn cũng sẽ không thêm được một chút gì vào đó." Theo Bạch Ẩn, một Thiền sư Nhật Bản nổi tiếng, Bản tánh của Phật là đồng nhất với điều mà người ta gọi là "Hư Không." Mặc dù Phật tánh nằm ngoài mọi quan niệm và tưởng tượng, chúng ta có thể đánh thức nó trong chúng ta vì chính bản thân của chúng ta cũng là một phần cố hữu của Phật tánh. Charlotte Joko Beck viết lại một câu chuyện lý thú trong quyển "Thiền Trong Đời Sống Hằng Ngày": Đây là câu chuyện về ba người ngắm nhìn một vị Tăng đứng trên đỉnh đồi. Sau khi nhìn một hồi lâu, một người nói: "Đây chắc hẳn là một người chần chừ đang đi tìm một con cừu bị lạc." Người thứ hai nói: "Không, anh ta chẳng hề nhìn quanh, tôi nghĩ rằng anh ta đang đợi một người

bạn." Người thứ ba nói: "Có lẽ đó là một vị Tăng. Tôi dám cá ông ta đang thiền định." Ba người tiếp tục tranh cãi về chuyện vị Tăng đang làm gì, và sau rốt, họ quyết giải quyết cho ra lẽ, nên họ leo lên đỉnh đồi, đến gần vị Tăng và hỏi: "Có phải ông đang tìm kiếm một con cừu hay không?" "Không, tôi không đi tìm cừu." "Vậy chắc ông đang chờ một người bạn?" "Không, tôi chẳng chờ ai." "Vậy chắc ông đang thiền quán?" "Không, không phải thế. Tôi đứng đây và tôi đứng đây. Tôi chẳng làm gì cả." Thấy được Phật tánh đòi hỏi chúng ta phải hoàn toàn hiện hữu trong mọi lúc, cho dầu chúng ta đang làm gì, đi tìm con cừu, đang chờ người bạn hay đang thiền quán, chúng ta vẫn đứng nơi đây, vào lúc này đây, và không làm gì cả.

Phật tánh chỉ cho các loài hữu tình, và Pháp Tánh chỉ chung cho vạn hữu; tuy nhiên, trên thực tế cũng chỉ là một, như là trạng thái của giác ngộ (nói theo quả) hay là khả năng giác ngộ (nói theo nhân). Pháp Tánh là bản thể nội tại của chư pháp hay chân thân của Phật đã chứng lý thể pháp tánh. Chơn tánh tuyệt đối của vạn hữu là bất biến, bất chuyển và vượt ra ngoài mọi khái niệm phân biệt. *Thứ nhất, Pháp tánh có nghĩa là thế giới giác ngộ*: Đó là Pháp giới của Đức Phật. Pháp giới duy tâm. Chư Phật đã xác chứng điều này khi các Ngài thành tựu Pháp Thân... vô tận và đồng đẳng với Pháp Giới, trong đó thân của các Đức Như Lai tỏa khắp. Pháp tánh là pháp giới tỏa khắp hư không vũ trụ, nhưng nói chung có 10 Pháp giới. Mười pháp giới này là lục phạm tứ Thánh. Mười pháp giới này không chạy ra ngoài vòng suy tưởng của bạn. Pháp tánh còn được gọi dưới nhiều tên khác nhau: pháp định, pháp trụ, pháp giới, pháp thân, thực tế, thực tướng, không tánh, Phật tánh, vô tướng, chân như, Như Lai tạng, bình đẳng tánh, ly sanh tánh, vô ngã tánh, hư định giới, bất biến dị tánh, bất tư nghì giới, và tự tánh thanh tịnh tâm, vân vân. Ngoài ra, còn có những định nghĩa khác liên quan đến Pháp tánh. Thứ nhất là Pháp Tánh Chân Như. (Pháp tánh và chân như, khác tên nhưng tự thể giống nhau). *Thứ nhì là Pháp tánh pháp thân*: Chân thân của Phật đã chứng lý thể pháp tánh. *Thứ ba là Pháp Tánh Sơn*: Pháp tánh như núi, cố định, không lay chuyển được. *Thứ tư là Pháp Tánh Tùy Duyên*: Pháp tánh tùy duyên hay chân như tùy duyên. Thể của pháp tánh tùy theo nhiễm duyên mà sanh ra, có thể là tĩnh hay động; khi động thì hoàn cảnh bên ngoài trở nên ô nhiễm, mà gây nên phiền não; khi tĩnh là không ô nhiễm hay niết bàn. Khi tĩnh như tánh của nước, khi động như tánh của sóng.

Trong Tu Tâm, Thiền sư Hoàng Mai Hoằng Nhẫn dạy: "Theo Thập Cảnh Kinh, trong con người mọi chúng sanh đều có một Phật tánh bất hoại, như vầng mặt trời, tròn đầy, bao la và vô hạn, nhưng vì bị che lấp bởi mây đen ngũ uẩn, Phật tánh không sáng lên được, giống như một chiếc đèn nằm bên dưới đáy bình. Khi mây và sương mù giăng phủ nơi nơi, thế giới chìm trong bóng tối, nhưng điều đó không có nghĩa là mặt trời đã bị hủy hoại. Tại sao không có ánh sáng? Ánh sáng không bao giờ bị hủy hoại mà chỉ bị mây và sương mù che khuất. Cái tâm thanh tịnh của mọi chúng sanh cũng vậy, chỉ bị che khuất bởi những đám mây u ám, của những ám ảnh về các đối tượng, những tư tưởng độc đoán, những sầu não tâm lý, những quan điểm và ý kiến. Nếu bạn có thể giữ cái tâm tĩnh lặng để không một tư tưởng buông lung nào có thể phát khởi, thực tướng niết bàn sẽ tự nhiên hiện ra. Như thế, chúng ta biết được rằng cái tâm cố hữu của con người từ bốn lai vốn thanh tịnh."

Cũng trong Tu Tâm, Thiền sư Hoàng Nhẫn dạy, "Phật tánh bốn lai thanh tịnh. Một khi chúng ta biết rằng Phật tánh trong mọi chúng sanh vốn thanh tịnh như mặt trời ẩn sau những đám mây, nếu chúng ta giữ cho chân tâm căn bản trong sáng toàn hảo, mây mù của những tư niệm buông lung sẽ tan biến và mặt trời trí tuệ xuất hiện; có cần phải nghiên cứu thêm tri kiến của những đau khổ sanh tử, hoặc học thuyết này nọ, và những chuyện quá khứ, hiện tại, tương lai hay không? Giống như khi lau bụi trên tấm gương; vẻ trong suốt sẽ hiện ra ngay khi những hạt bụi biến mất. Như vậy bất cứ thứ gì mà bạn học trong cái tâm vô minh đều không có giá trị. Nếu bạn có thể giữ được sự tỉnh thức nhạy bén một cách trong sáng, tất cả những gì học được trong cái tâm chân thực của bạn sẽ là những cái học chân thật. Nhưng dầu tôi có gọi nó là cái học chân thật, cuối cùng chẳng có gì được học cả. Tại sao vậy? Tại vì cả cái ngã và Niết Bàn vốn trống rỗng; không có hai, mà cũng không có một. Như thế chẳng có thứ gì được học; nhưng dầu cho vạn pháp chủ yếu là không tánh, cần phải giữ cái chân tâm trong sáng toàn hảo, bởi vì khi đó những tư niệm mê hoặc không khởi hiện, và lòng tự kỷ và tính tự hữu biến mất. Kinh Niết Bàn nói: 'Những ai biết rằng Phật không giảng dạy điều gì, người ta gọi họ là những bậc toàn thức.' Đây là cách chúng ta giữ được chân tâm căn bản là nguồn gốc của mọi kinh điển."

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển Giác Ngộ Thiền: "Phật tánh vô giới tánh. Theo quan điểm của Phật tánh, đồng tính hay lưỡng

tính, đàn ông hay đàn bà, là điều không quan trọng. Khi bạn đạt đến cảnh giới có thể để cho Phật tánh tự biểu hiện, hoặc bạn đã vượt qua được quan niệm nhị nguyên ta và người, cũng có nghĩa là nam hay nữ sẽ không có vấn đề giới tính không chuẩn mực, không có sự phân chia giới tính 'đúng'. Hoạt động tình dục sai quấy, theo định nghĩa, phải xuất phát từ cái tự tư tự kỷ, từ mối quan tâm ích kỷ đến ham muốn của riêng mình. Để có mối quan hệ gắn bó, chúng ta phải quan tâm đến người khác. Nhưng nếu trước hết, bạn chỉ tìm cách thỏa mãn cho riêng mình, ấy chính là hoạt động tình dục sai quấy. Cho dầu là đồng tính hay lưỡng tính, bạn không có gì phải xấu hổ. nếu bạn không cảm nhận được cái Nhất Thể, và biểu hiện nó trong cuộc sống hằng ngày, xét về mặt tâm linh, đó mới là điều duy nhất khiến bạn phải xấu hổ... Giới luật thứ ba cấm tà dâm. Tà dâm, mặc dầu vẫn có một định nghĩa pháp lý, cũng có nghĩa rằng trong lúc sống với một người khác trong một mối quan hệ ổn thỏa, người ta làm ô uế mối quan hệ ấy bằng cách đồng thời có quan hệ với một người khác."

Khi Lục Tổ Huệ Năng đến Huỳnh Mai lễ bái Ngũ Tổ. Tổ hỏi rằng: "Người từ phương nào đến, muốn cầu vật gì?" Huệ Năng đáp: "Đệ tử là dân Tân Châu thuộc Lĩnh Nam, từ xa đến lễ Thầy, chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác." Tổ bảo rằng: "Ông là người Lĩnh Nam, là một giống người mọi rợ, làm sao kham làm Phật?" Huệ Năng liền đáp: "Người tuy có Bắc Nam, nhưng Phật tánh không có Nam Bắc, thân què mùa nầy cùng với Hòa Thượng chẳng đồng, nhưng Phật tánh đâu có sai khác."

Buddha-Nature and Dharma Nature

The Sanskrit term Buddhata or Buddhittva means the state of the Buddha's enlightenment, the Buddha-Nature, the True Nature, or the Wisdom Faculty (the substratum of perfection, of completeness, intrinsic to both sentient and insentient life). The Buddha-nature within (oneself) all beings which is the same as in all Buddhas. Potential bodhi remains in every gati, all have the capacity for enlightenment; however, it requires to be cultivated in order to produce its ripe fruit. The seed of mindfulness and enlightenment in every person, representing our potential to become fully awakened and eventually a

Buddha. The substratum of perfection, of completeness, intrinsic to both sentient and insentient life. In Zen, the attainment of enlightenment or becoming a Buddha is the highest aim of all beings. Since all beings possess this Buddha-nature, the question here is not to attain anything, but to be able to see and live with our originally perfect nature in our daily activities means the same thing with becoming a Buddha. Zen Master Huang-Po taught in *The Zen Teaching of Huang-Po*: "Our original Buddha-Nature is, in highest truth, devoid of any atom of objectivity. It is void, omnipresent, silent, pure; it is glorious and mysterious peaceful joy; and that is all. Enter deeply into it by awaking to it yourself. That which is before you is it, in all its fullness, utterly complete. There is naught beside. Even if you go through all the stages of a Bodhisattva's progress towards Buddhahood, one by one; when at last, in a single flash, you attain to full realization, you will only be realizing the Buddha-Nature which has been with you all the time; and by all the foregoing stages you will have added to it nothing at all." According to Hakuin, a famous Japanese Zen master, Buddha-nature is identical with that which is called emptiness. Although the Buddha-nature is beyond all conception and imagination, it is possible for us to awaken to it because we ourselves are intrinsically Buddha-nature. Charlotte Joko Beck wrote an interesting story in *Everyday Zen*: "There's a story of three people who are watching a monk standing on top of a hill. After they watch him for a while, one of the three says, 'He must be a shepherd looking for a sheep he's lost.' The second person says, 'No, he's not looking around. I think he must be waiting for a friend.' And the third person says, 'He's probably a monk. I'll bet he's meditating.' They begin arguing over what this monk is doing, and eventually, to settle the squabble, they climb up the hill and approach him. 'Are you looking for a sheep?' 'No, I don't have any sheep to look for.' 'Oh, then you must be waiting for a friend.' 'No, I'm not waiting for anyone.' 'Well, then you must be meditating.' 'Well, no. I'm just standing here. I'm not doing anything at all... Seeing Buddha-nature requires that we... completely be each moment, so that whatever activity we are engaged in, whether we're looking for a lost sheep, or waiting for a friend, or meditating, we are standing right here, right now, doing nothing at all.'"

Buddha-nature, which refers to living beings, and Dharma-nature, which concerns chiefly things in general, are practically one as either the state of enlightenment (as a result) or the potentiality of becoming enlightened (as a cause). The nature of the dharma is the absolute, the true nature of all things which is immutable, immovable and beyond all concepts and distinctions. Dharmata (pháp tánh) or Dharma-nature, or the nature underlying all things has numerous alternative forms. The nature of the dharma is the enlightened world, that is, the totality of infinity of the realm of the Buddha. The Dharma Realm is just the One Mind. The Buddhas certify to this and accomplish their Dharma bodies... "Inexhaustible, level, and equal is the Dharma Realm, in which the bodies of all Thus Come Ones pervade." The nature of dharma is a particular plane of existence, as in the Ten Dharma Realms. The Dharma Realms pervade empty space to the bounds of the universe, but in general, there are ten: four sagely dharma realms and six ordinary dharma realms. These ten dharma realms do not go beyond the current thought you are thinking. Dharma-nature is called by many different names: inherent dharma or Buddha-nature, abiding dharma-nature, realm of dharma (dharmaksetra), embodiment of dharma (dharmakaya), region of reality, reality, immaterial nature (nature of the void), Buddha-nature, appearance of nothingness (immateriality), bhutatathata, Tathagatagarbha, universal nature, immortal nature, impersonal nature, realm of abstraction, immutable nature, realm beyond thought, and mind of absolute purity, or unsulliedness, and so on. Besides, there are other definitions that are related to Dharma-nature. *First*, Dharma-nature and bhutatathata (different names but the nature is the same). *Second*, Dharma-Nature or dharmakaya. *Third*, Dharma-nature as a mountain, fixed and immovable. *Fourth*, Dharma-nature in its phenomenal character. The dharma-nature in the sphere of illusion. Bhutatathata in its phenomenal character; the dharma-nature may be static or dynamic; when dynamic it may by environment either become sullied, producing the world of illusion, or remain unsullied, resulting in nirvana. Static, it is like a smooth sea; dynamic, to its waves.

In *Minding Mind*, Zen master Hongren taught: "According to The Ten Stages Scripture, there is an indestructible Buddha-nature in the bodies of living beings, like the orb of the sun, its body luminous, round

and full, vast and boundless; but because it is covered by the dark clouds of the five clusters, it cannot shine, like a lamp inside a pitcher. When there are clouds and fog everywhere, the world is dark, but that does not mean the sun has decomposed. Why is there no light? The light is never destroyed; it is just enshrouded by clouds and fog. The pure mind of all living beings is like this, merely covered up by the dark clouds of obsession with objects, arbitrary thoughts, psychological afflictions, and views and opinions. If you can just keep the mind still so that errant thought does not arise, the reality of nirvana will naturally appear. This is how we know the inherent mind is originally pure."

Also in *Minding Mind*, Zen Master Hongren said, "Buddha-nature in all beings is originally pure. Once we know that the Buddha-nature in all beings is as pure as the sun behind the clouds, if we just preserve the basic true mind with perfect clarity, the clouds of errant thoughts will come to an end, and the sun of insight will emerge; what is the need for so much more study of knowledge of the pains of birth and death, of all sorts of doctrines and principles, and of the affairs of past, present, and future? It is like wiping the dust off a mirror; the clarity appears spontaneously when the dust is all gone. Thus whatever is learned in the present unenlightened mind is worthless. If you can maintain accurate awareness clearly, what you learn in the uncontrived mind is true learning. But even though I call it real learning, ultimately there is nothing learned. Why? Because both the self and nirvana are empty; there is no more two, not even one. Thus there is nothing learned; but even though phenomena are essentially empty, it is necessary to preserve the basic true mind with perfect clarity, because then delusive thoughts do not arise, and egoism and possessiveness disappear. The Nirvan Scripture says, 'Those who know the Buddha does not preach anything are called fully learned.' This is how we know that preserving the basic true mind is the source of all scriptures."

Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: "Buddha-nature is without gender. From the point of view of Buddha-nature, it doesn't matter whether one is homosexual or heterosexual, male or female. To the degree that one allows one's Buddha-nature to express itself, to the degree that one overcomes the duality of self-another, which also means male and female, there can be no improper

sexuality, no 'right' gender. Improper sexuality must, by definition, spring from egotistical self-seeking, from selfish concern with one's own desires. To have any relationship at all, one must have a certain concern for the other. But if one is primarily seeking only to satisfy oneself, this is improper sexuality. Whether one is homosexual or heterosexual, one need not feel any shame. If one fails to feel a Oneness, or Unity, and to express it in daily life, this, spiritually speaking, is alone cause for shame... The third precept... means to refrain from adultery. And adultery, too, although it may be defined legally, means that while one is living in a viable relationship with one person, one does not sully that relationship by concomitantly having a relationship with another person."

When the Six Patriarch Hui Neng arrived at Huang Mei and made obeisance to the Fifth Patriarch, who asked him: "Where are you from and what do you seek?" Hui Neng replied: "Your disciple is a commoner from Hsin Chou, Ling Nan and comes from afar to bow to the Master, seeking only to be a Buddha, and nothing else." The Fifth Patriarch said: "You are from Ling Nan and are therefore a barbarian, so how can you become a Buddha?" Hui Neng said: "Although there are people from the north and people from the South, there is ultimately no North or South in the Buddha Nature. The body of this barbarian and that of the High Master are not the same, but what distinction is there in the Buddha Nature?"

Chương Bốn Mươi Tám
Chapter Forty-Eight

Tam Bảo & Quy-Y Tam Bảo

Từ Bắc Phạn “triratna” chỉ “tam bảo,” hay “tam quy y” có nghĩa là về nương ở ba nơi Phật, Pháp và Tăng. Người thọ Tam quy là tự nhận mình là tín đồ Phật giáo và phải ít nhất trì giữ ngũ giới, về nương và xem Phật như tôn sư, xem pháp như phương thuốc, và nương theo Tăng già như lữ hành tiến tu. Với người Phật tử, Đức Phật là đối tượng tôn kính bậc nhất và nơi về nương an toàn nhất vì chính Ngài đã tìm ra con đường đưa đến giải thoát và đã giảng dạy con đường ấy cho người khác. Giáo pháp của Ngài cũng là nơi về nương an toàn vì chính giáo pháp ấy vạch ra cho chúng ta một cuộc hành trình vượt thoát bến bờ sanh tử. Cuối cùng là Tăng già cũng là một nơi về nương an toàn vì nó bao gồm những người đã hiến trọn đời mình cho Phật pháp để “thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh.” Theo Phật giáo, Phật Thích Ca là ngôi thứ Nhất của Tam Bảo, thì pháp của Ngài là ngôi Hai, và Tăng đoàn là ngôi Ba. Phật bảo: Phật là bậc giác ngộ tối thượng. Sự thờ cúng hình tượng chư Phật như đã được truyền đến chúng ta. Pháp bảo: Pháp bảo bao gồm những bài giảng, bài thuyết pháp của chư Phật (tức là những đấng giác ngộ viên mãn) như đã thấy trong các kinh điển và bản văn Phật giáo khác vẫn được phát triển. Tăng bảo: Tăng bảo bao gồm các môn đệ đương thời tu tập và thể hiện chân lý cứu độ của Nhất Thế Tam Bảo đầu tiên được Phật Thích Ca Mâu Ni khai thị. Tất cả ba ngôi này được coi như là sự thị hiện của chư Phật. Nên móng trong Phật Giáo là Tam Bảo. Không tin, không tôn kính Tam Bảo thì không thể nào có được nếp sống Phật giáo.

Quy Y Tam Bảo là tin vào Phật giáo và về nương nơi ba ngôi Tam Bảo. Quy Y Tam Bảo là ba trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác. Người Phật tử mà không quy y Tam Bảo sẽ có nhiều vấn đề trở ngại cho sự tiến bộ trong tu tập. Nếu không có dịp thân cận chư Tăng (Tăng Bảo) để được chỉ dạy dẫn dắt. Kinh Phật thường dạy, “không quy y Tăng để đọa súc sanh.” Không quy-y Tăng chúng ta không có gương hạnh lành để bắt chước, cũng như không có ai đưa đường chỉ lối cho ta làm lành lánh ác, nên si mê phát khởi, mà si mê là một trong những nhân chính đưa ta tái sanh vào cõi súc sanh. Nếu không có dịp

thân cận Pháp để tìm hiểu và phân biệt chánh tà chân ngụy. Do đó tham dục dấy lên, mà tham dục là một trong những nhân chính để tái sanh vào cõi nạ quý. Vì thế mà kinh Phật luôn dạy, “không quy y pháp dễ đọa nạ quý”. Không được dịp thân cận với chư Phật chẳng những không cảm được hồng ân của quý ngài, mà không có dịp bắt chước đức từ bi của các Ngài. Do đó sân hận ngày một tăng, mà sân hận là một trong những nguyên nhân chính của địa ngục. Vì thế mà kinh Phật luôn dạy, “không quy y Phật dễ bị đọa địa ngục”. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Vì sợ hãi bất an mà đến quy-y thần núi, quy-y rừng cây, quy-y miếu thờ thọ thần (188). Nhưng đó chẳng phải là chỗ nương dựa yên ổn, là chỗ quy-y tối thượng, ai quy-y như thế khổ não vẫn còn nguyên (189). Trái lại, quy-y Phật, Pháp, Tăng, phát trí huệ chơn chánh (190). Hiểu thấu bốn lẽ mâu: biết khổ, biết khổ nhân, biết khổ diệt và biết tám chi Thánh đạo, diệt trừ hết khổ não (191). Đó là chỗ quy-y an ổn, là chỗ quy-y tối thượng. Ai quy-y được như vậy mới giải thoát khổ đau (192).”

Muốn quy y Tam Bảo, trước hết người Phật tử nên tìm đến một vị thầy tu hành giới đức trang nghiêm để xin làm lễ quy y thọ giới trước điện Phật. Được nhận làm đệ tử tại gia sau nghi thức sám hối và lập lại những lời một vị Tăng về quy y. Quy y Phật vị đạo sư vô thượng. Tự quy y Phật, đương nguyện chúng sanh, thể giải đại đạo, phát vô thượng tâm (1 lay). Quy y Pháp thân y lương được. Tự quy y Pháp, đương nguyện chúng sanh, thâm nhập kinh tạng, trí huệ như hải (1 lay). Quy y Tăng đệ tử tuyệt vời của Phật. Tự quy y Tăng, đương nguyện chúng sanh, thống lý đại chúng, như thiết vô ngại. Trong lúc lắng nghe ba pháp quy-y thì lòng mình phải nhất tâm hướng về Tam Bảo và tha thiết phát nguyện giữ ba pháp ấy trọn đời, dù gặp hoàn cảnh nào cũng không biến đổi.

Người thành tâm, một khi về nương với Phật, Pháp, Tăng hay quy y Tam Bảo sẽ không còn sa vào các đường dữ nữa. Hết kiếp người sẽ được sanh vào các cõi trời. Đã là Phật tử thì phải quy-y ba ngôi Tam Bảo Phật Pháp Tăng, nghĩa là cung kính nương về với Phật, tu theo giáo pháp của Ngài, cũng như tôn kính Tăng Già. Phật tử thệ nguyện không quy y thiên thần quỷ vật, không thờ tà giáo, không theo tổ hữu, ác đảng. Quy y là trở về nương tựa. Có nhiều loại nương tựa. Khi con người cảm thấy bất hạnh, họ tìm đến bạn bè; khi âu lo kinh sợ họ tìm về nương nơi những niềm hy vọng ảo huyền, những niềm tin vô căn cứ;

khi lâm chung họ tìm nương tựa trong sự tin tưởng vào cảnh trời vĩnh cửu. Đức Phật dạy, không chỗ nào trong những nơi ấy là những nơi nương tựa thật sự cung ứng cho ta trạng thái thoải mái và châu toàn thật sự. Đối với người Phật tử thì chuyện quy-y Tam Bảo là chuyện cần thiết. Lễ quy-y tuy là một hình thức tổ chức đơn giản, nhưng rất quan trọng đối với Phật tử, vì đây chính là bước đầu tiên trên đường tu học để tiến về hướng giải thoát và giác ngộ. Đây cũng là cơ hội đầu tiên cho Phật tử nguyện tinh tấn giữ ngũ giới, ăn chay, tụng kinh niệm Phật, tu tâm, dưỡng tánh, quyết tâm theo dấu chân Phật để tự giúp mình ra khỏi sanh tử luân hồi.

Quy-y là nguyện Về Nương Phật Pháp Tăng. Ngữ căn “Sr” trong tiếng Bắc Phạn (Sanskrit) hoặc “Sara” trong tiếng Nam Phạn (Pali) có nghĩa là di chuyển hay đi tới, như vậy “Saranam” diễn tả sự chuyển động, hoặc người ấy đi đến trước hay cùng đi đến với người khác. Như vậy câu “Gachchami Buddham Saranam” có nghĩa là “Tôi đi đến với Đức Phật như bậc hướng dẫn cho tôi.” Về nương nơi ba ngôi Tam Bảo hay ba ngôi cao quý. Trong Phật giáo, một nơi để về nương là nơi mà người ta có thể tựa vào đó để có sự hỗ trợ và dẫn dắt, chứ không phải là chạy vào đó để trốn hay ẩn náu. Trong hầu hết các truyền thống Phật giáo, “về nương” hay “tam quy y” hay “Tam Bảo”: Phật, Pháp, Tăng được xem như là một hành động chủ yếu để trở thành Phật tử. Quy y là công nhận rằng mình cần sự trợ giúp và hướng dẫn, và quyết định đi theo con đường của Phật giáo. Đức Phật là vị đã sáng lập một cách thành công con đường đi đến giải thoát, và Ngài đã dạy cho người khác về giáo pháp của Ngài. Tăng già là cộng đồng Tăng lữ sống trong tự viện, gồm những người đã cống hiến đời mình để tu tập và hoằng hóa, và cũng là nguồn giáo huấn và mẫu mực cho người tại gia. Lời nguyện tiêu chuẩn của Tam Quy-Y là:

“Con nguyện quy-y Phật
 Con nguyện quy-y Pháp
 Con nguyện quy-y Tăng.”

Ba câu này có nghĩa là “Con nguyện quy-y Phật, Pháp, Tăng như những người diệt trừ các điều sợ hãi của tôi, trước hết bằng lời dạy của Đức Phật, kế thứ bằng chân lý rõ ràng của giáo pháp, và cuối cùng bằng sự gương mẫu và giới đức của chư Tăng.

Có năm giai đoạn Quy y: quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng, quy y bát giới, quy y Thập giới. Đây là năm cách tin tưởng vào Tam Bảo,

được những bậc sau đây trì giữ. Thứ nhất là bậc Phiền tà, tức những người tránh xa nẻo tà. Thứ nhì là bậc trì ngũ giới. Thứ ba là bậc trì bát giới. Thứ tư là bậc trì Thập giới. Thứ năm là bậc trì cụ túc giới. Lễ quy y Tam Bảo và thọ giới nên cử hành một cách trang nghiêm trước điện Phật. Nghi thức quy-y nên tổ chức đơn giản, tùy theo hoàn cảnh mỗi nơi. Tuy nhiên, khung cảnh lễ cần phải trang nghiêm, trên là điện Phật, dưới có Thầy chứng tri, chung quanh có sự hộ niệm của chư Tăng ni, các Phật tử khác, và thân bằng quyến thuộc. Về phần bản thân của vị Phật tử quy-y cần phải trong sạch, quần áo chỉnh tề mà giản dị. Đến giờ quy-y, theo sự hướng dẫn của Thầy truyền trao quy-giới, phát nguyện tâm thành, ba lần sám hối cho ba nghiệp được thanh tịnh: “Đệ tử xin suốt đời quy-y Phật, nguyện không quy-y Thiên thần, quỷ vật. Đệ tử xin suốt đời quy-y Pháp, nguyện không quy-y ngoại đạo tà giáo. Đệ tử xin quy-y Tăng, nguyện không quy-y tổn hữu ác đảng.”

Đức Phật đã nói, “Ta là Phật đã thành, các người là Phật sẽ thành.” Ý nói trong chính chúng ta tiềm ẩn Phật tánh chưa được xuất hiện, nên khi ta đã quy-y Tam Bảo bên ngoài, chúng ta cũng phải quy-y Tam Bảo trong tâm của chúng ta, vì vậy chúng ta phải nguyện: “Đệ tử nguyện xin tự quy-y Phật (nghĩa là Phật trong tâm). Tự quy y Phật, đương nguyện chúng sanh, thể giải đại đạo, phát vô thượng tâm (1 lạ). Đệ tử nguyện xin tự quy-y Pháp (nghĩa là Pháp trong tâm). Tự quy y Pháp, đương nguyện chúng sanh, thâm nhập kinh tạng, trí huệ như hải (1 lạ). Đệ tử nguyện xin tự quy-y Tăng (nghĩa là Tăng trong tâm). Tự quy y Tăng, đương nguyện chúng sanh, thống lý đại chúng, nhưt thiết vô ngại.” Trong lúc lắng nghe ba pháp quy-y thì lòng mình phải nhất tâm hướng về Tam Bảo và tha thiết phát nguyện giữ ba pháp ấy trọn đời, dù gặp hoàn cảnh nào cũng không biến đổi.

Quy-Y Tam Bảo trong trường phái Mật tông, theo Ngài Ban Thiền Lạt Ma đời thứ nhất biên soạn: “Trong niềm đại hỷ lạc, đệ tử biến thành Đức Phật Bốn Sư. Từ thân con trong suốt, vô lượng ánh hào quang tỏa rạng mười phương. Chú nguyện hộ trì chốn này cùng mọi chúng sanh nơi đây. Tất cả biến thành toàn hảo và chỉ mang những phẩm hạnh cực kỳ thanh tịnh. Từ trạng thái của tâm thức siêu việt và đức hạnh. Đệ tử cùng vô lượng chúng sanh đã từng là mẹ của đệ tử. Từ bây giờ cho đến khi Giác Ngộ. Chúng con nguyện xin quy-y Đức Bốn Sư và Tam Bảo. Đệ tử xin đánh lễ Đức Bốn Sư. Đệ tử xin đánh lễ Đức Phật. Đệ tử xin đánh lễ Pháp. Đệ tử xin đánh lễ Tăng Già (ba lần). Vì

tất cả chúng sanh mẹ. Đệ tử xin hóa thành Đức Phật Bốn Sư. Và xin nguyện dẫn dắt mọi chúng sanh đạt đến Giác Ngộ tối thượng của Đức Phật Bốn Sư (ba lần). Vì tất cả các chúng sanh mẹ, đệ tử xin nguyện nhanh chóng đạt đến Giác Ngộ tối thượng của Đức Phật Bốn Sư ngay trong kiếp này (ba lần). Đệ tử xin nguyện giải thoát mọi chúng sanh mẹ khỏi khổ đau và dẫn dắt họ đến cõi Cực Lạc của Phật quốc (ba lần). Vì mục đích này, đệ tử xin nguyện tu tập pháp môn thâm diệu Du Già Đức Phật Bốn Sư (ba lần). Om-Ah-Hum (ba lần). Mây thanh tịnh cúng dường bên ngoài, bên trong và bí mật. Duyên hợp chúng con lại với Đức Bốn Sư, quán tưởng cúng dường tràn ngập tận cùng hư không, đất và trời, trải rộng khắp cùng, tột cùng bất khả tư nghì. Tinh túy chính là Kim Cang Bồ Đề Giác Ngộ, hiển bày bằng sự cúng dường bên trong và các phẩm vật cúng dường cốt để phát sinh tối thượng Kim Cang Bồ Đề Giác Ngộ của Tánh không và Hỷ lạc. Đó cũng là niềm hỷ lạc mà lục căn an trụ.

Ngoài ra, Phật giáo Mật tông còn quy-y Tam Bảo và Bách Thiên Chư Phật tại Cực Lạc Quốc theo ngài Tống Lạt Ba: “Đệ tử xin quy-y Tam Bảo và xin nguyện giải thoát mọi chúng sanh hữu tình. Đệ tử xin phát nguyện hành trì đạt Giác Ngộ (ba lần). Xin cho toàn cõi mười phương trên trái đất này thành thanh tịnh, không có cả một hạt sạn. Trơn tru như lòng bàn tay trẻ thơ. Sáng bóng tự nhiên như phiến đá đã mài nhẵn. Xin cho mọi nơi đều tràn ngập phẩm vật cúng dường của chư nhân thiên, trước mặt đệ tử và trong niềm quán tưởng như đám mây tuyết trần cúng dường Đức Phổ Hiền Bồ Tát. Từ trái tim của Đức Hộ Pháp Bách Thiên Chư Phật tại Cực Lạc Quốc bay ra đám mây như khối sữa đặc trắng, tươi mát. Bạc Toàn Trí Tống Lạt Ba, vị Pháp Vương, cùng các chư tôn đệ tử, con cầu xin người thị hiện ra ngay nơi đây. Hỡi Đức Bốn Sư Tôn Kính đang mỉm cười từ bi an lạc. Tọa trên ngai sư tử, nguyệt luân và nhật luân trong không gian trước mặt đệ tử. Con cầu xin ngài thường trụ lại vô lượng a tăng kỳ kiếp để hoằng hóa đạo pháp. Và là Tối Thượng Phước Điền trong lòng tín tâm sùng kính của con. Tâm thức của ngài mang trí huệ Toàn Giác Toàn Trí thấu hiểu mọi sự vật và tất cả mọi pháp. Khẩu ngữ của Ngài truyền đạt giáo pháp, hóa thành đôi hoa tai của những bậc phú quý. Thân ngài đẹp tỏa rạng hào quang lừng lẫy. Đệ tử xin đánh lễ nơi ngài, chiêm ngưỡng, lắng nghe và tưởng nhớ đến ngài, người đã mang lại thật nhiều lợi lạc. Nước cúng dường, hoa đủ loại cúng dường hoan hỷ chư

Phật. Hương trầm, đèn và nước thơm và vân vân. Một biển phẩm vật hiện hữu và quán tưởng như mây cúng dường. Đệ tử xin dâng lên ngài, bậc Tối Thượng Phước Điền. Tất cả mọi nghiệp ác từ thân khẩu ý mà con đã tích tụ từ vô thủy vô lượng kiếp, và nhất là những tội vi phạm ba giới, đệ tử xin sám hối nhiều nữa với lòng thiết tha từ tận đáy lòng. Từ thâm sâu trong lòng con, con hoan hỷ, hồi đấng Hộ Pháp, trong vô tận đức hạnh của người, bậc tinh tấn tu học và hành trì trong thời mạt pháp này, và mang lại cho kiếp sống ý nghĩa khi từ bỏ tám ngọn gió tư lợi. Hồi bậc Bốn Sư Thánh Trí tôn kính, từ đám mây từ bi hình thành trên bầu trời trí huệ của Pháp Thân Ngài, xin rải đám mưa đạo Pháp rộng lớn và thâm diệu, khế hợp kỳ diệu với căn cơ của đệ tử. Đệ tử xin hồi hướng mọi công đức đã tích lũy cho sự lợi ích hoằng Pháp đến mọi chúng sanh hữu tình, và nhất là cho giáo Pháp tinh túy của Tổ Tổng Lạc Ba tôn quý thường trụ tỏa rạng. Xin dâng Mạn Đà La này lên cõi chư Phật trên Bảo Đàn lồng lẩy huy hoàng đầy hoa, nước nghệ thơm để trang hoàng núi Tu Di, bốn Đại Châu cùng Nhật Nguyệt. Xin nguyện mọi chúng sanh được tiếp dẫn về cõi Cực Lạc. Đệ tử xin dâng mạn đà la châu báu này lên các ngài, Đức Bốn Sư tôn quý. Nhờ nguyện lực với lòng thiết tha cầu xin như thế. Cột ánh sáng trắng tỏa từ tâm, từ đấng Từ Phụ tôn kính và từ hai đệ tử, cuối cùng nhập một và đi vào đỉnh đầu của con. Từ nước Cam Lộ trắng, mầu như sữa đê hồ, chảy dọc theo cột ánh sáng trắng dẫn đường, giúp con tẩy sạch mọi bệnh tật, phiền não, ác nghiệp, chướng ngại và các huân tập không sót chút nào. Thân con trở thành thanh tịnh và trong suốt như pha lê. Ngài là hiện thân của Đức Quán Thế Âm, nguồn từ bi trân quý lớn, không nhằm mục đích hiện hữu đích thực. Và hiện thân Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi, bậc đại trí toàn mỹ. Cũng là đấng Kim Cang Thủ, tiêu diệt đám ma vương không ngoại lệ. Hồi Tổ Tổng Lạc Ba, vị vua của mọi hiền giả trên Xứ Tuyết. Đệ tử xin quỳ đánh lễ Tổ, Pháp danh người là Lozang-Drappa (ba lần). Xin đấng Bốn Sư tôn quý và rước rở đến ngự trên tòa sen và nguyệt luân ngự trị trên đỉnh đầu của con. Giữ giữ hộ trì con trong ánh đại từ đại bi của người. Cúi xin người ban phép lành cho con để con đạt đến thân khẩu ý giác ngộ của người. Xin đấng Bốn Sư tôn quý và rước rở đến ngự trên tòa sen và nguyệt luân ngự trị trong trái tim con. Giữ giữ hộ trì con trong ánh đại từ đại bi của người. Xin người thường trụ ở thế gian hoằng pháp cho đến khi chúng con Giác Ngộ Bồ Đề. Nguyện xin công đức này giúp cho đệ tử mau chóng đạt

đến tâm giác ngộ của Đức Bốn Sư và xin nguyện dẫn dắt vô lượng chúng sanh không trừ ai đạt đến tâm giác ngộ của Đức Phật Bốn Sư.

Thật tình mà nói, đạo Phật đã ban cho các dân tộc mà nó đi qua những đức hạnh cao cả nhất của con người. Nếp sống hòa nhã, lịch sự và chánh trực của người Phật tử trên khắp thế giới cho thấy rằng đạo Phật thực sự đã chứng minh là chân thật. Chính đạo Phật đã ban cho các dân tộc mà nó đi qua những đức hạnh cao cả nhất của con người. Nếu hạnh phúc là hậu quả của tư tưởng, ngôn ngữ và hành động tốt đẹp thì quả thật những Phật tử thuần thành đã tìm ra bí quyết của cuộc sống chân chánh. Mà thật vậy, có bao giờ chúng ta thấy hạnh phúc thật sự phát sanh từ những hành động sai lầm hay có bao giờ chúng ta gieo nhân xấu mà hái được quả tươi đẹp đâu. Đi xa hơn chút nữa, có ai trong chúng ta có thể thoát khỏi định luật vô thường hay chạy ra ngoài vòng khổ đau phiền não đâu. Theo Phật giáo, quy-y sai lạc là không quy-y vào Phật, Pháp, Tăng. Thuật ngữ Phật giáo dùng tiếng “Quy-Y” để công bố niềm tin của mình nơi Phật, Pháp và Tăng. Từ vô thủy, chúng ta đã quy-y sai lạc với những lạc thú tạm bợ nhất thời với hy vọng tìm thỏa mãn trong những lạc thú này. Ta xem những thứ ấy như một lối thoát ra khỏi những chán chường buồn bã của mình, nên chạy theo chúng để rồi kết quả cuối cùng cũng vẫn là khổ đau phiền não. Khi Đức Phật nói đến quy-y, Ngài khuyên dạy chúng ta nên đoạn tuyệt với cái lối đi tìm thỏa mãn một cách vô vọng như vậy. Quy-Y chân thật là một sự thay đổi thái độ, do thấy những chuyện phù phiếm mà ta thường bám víu, rốt rồi chẳng có ích lợi gì. Một khi chúng ta thấy rõ được bản chất bất toại của sự vật mà chúng ta hằng theo đuổi, chúng ta nên quyết tâm về nương nơi Tam Bảo. Lợi Ích của sự quy y chân thật. Phật tử chân thuần, nhất là những Phật tử tại gia nên cố gắng am tường Tứ Diệu Đế, vì nếu sự hiểu biết về tứ diệu đế càng nhiều và càng rõ thì chúng ta sẽ có được sự kính ngưỡng vô biên đến với Phật, với Pháp, và với những Thánh đệ tử của Ngài. Đương nhiên ai trong chúng ta cũng kính ngưỡng Đức Phật, nhưng chúng ta cũng phải có được sự kính ngưỡng sâu xa đối với chánh pháp vì chánh pháp là đối tượng chân thật của sự quy y. Sau thời không có Phật, thì chính Giáo Pháp của Ngài là ngọn hải đăng giúp chúng ta tu tập giải thoát. Sự quy-y không chỉ diễn ra trong cái ngày mà chúng ta làm lễ quy-y, hay chỉ diễn ra trong vòng vài ba ngày, hay vài ba năm, nó chẳng những là một tiến trình của cả một đời này, mà còn cho nhiều đời nhiều kiếp về sau này

nữa. Phật tử chân thuần phải thấy được đại lộ duy nhất lên Phật là quy y Tam bảo, không có ngoại lệ! Ngoài ra, còn những lợi lạc khác khi chúng ta trở thành Phật tử và quy-y Tam Bảo bao gồm thứ nhất chúng ta trở thành một người có thọ giới; thứ nhì, chúng ta có thể tiêu trừ tất cả chướng ngại do nhiều nghiệp tích lũy từ trước; thứ ba, chúng ta sẽ dễ dàng tích lũy một số công đức có lợi trong việc tu tập; thứ tư, chúng ta ít bị phiền nhiễu vì những hành vi tác hại của người khác; thứ năm, chúng ta sẽ không rơi vào đọa xứ; thứ sáu, chúng ta sẽ không khó khăn thành tựu những mục tiêu tu tập của mình; và cuối cùng, con đường giác ngộ sẽ đến với chúng ta, vấn đề chỉ còn là thời gian và mức độ tu tập mà thôi.

***The Triratna & Taking Refuge
on the Three Gems***

A Sanskrit term for “three jewels,” or “threefold refuge,” which means taking refuge in Buddha as a teacher, in Dharma as medicine and in Sangha as companion on the path, which follows the invocation to the Buddha in Pansil and precedes the five-fold vow of Pansil or Pancha-Sila. To Buddhists, the Buddha is an object of veneration and the most safe source of refuge because he has found the path to liberation and taught it to others. The dharma, his teaching, is also a safe source of refuge because it outlines the path and means for us to cross the shore of birth and death. The Samgha (Sangha) is also another safe source of refuge because it comprises of people who have dedicated their lives to the cultivation of the Buddha-dharma with the vow: “Above to seek bodhi, below to save (transform) beings.” According to Buddhism, while Sakyamuni Buddha is the first person of the Trinity, his Law the second, and the Order the third, all three by some are accounted as manifestations of the All-Buddha. The Buddha: The Supremely Enlightened Being. The iconography of Buddhas which have come down to us. The Dharma: The teaching imparted by the Buddha. All written sermons and discourses of Buddhas (that is, fully enlightened beings) as found in the sutras and other Buddhist texts still extant. The Sangha: The congregation of monks and nuns or genuine Dharma followers. Sangha consists of contemporary disciples who practice and realize the saving truth of the Unified Three Treasures

that was first revealed by Sakyamuni Buddha. The foundation of Buddhism is the Three Treasures, without trust in which and reverence for there can be no Buddhist religious life.

The three Refuges are three of the most important entrances to the great enlightenment. There are several problems for a Buddhist who does not take refuge in the Three Gems. There is no chance to meet the Sangha for guidance. Buddhist sutras always say, "If one does not take refuge in the Sangha, it's easier to be reborn into the animal kingdom." Not taking refuge in the Sangha means that there is no good example for one to follow. If there is no one who can show us the right path to cultivate all good and eliminate all-evil, then ignorance arises, and ignorance is one of the main causes of rebirth in the animal realms. There is no chance to study Dharma in order to distinguish right from wrong, good from bad. Thus desire appears, and desire is one of the main causes of rebirth in the hungry ghost. Therefore, Buddhist sutras always say, "If one does not take refuge in the Dharma, it's easier to be reborn in the hungry ghost realms." There is not any chance to get blessings from Buddhas, nor chance to imitate the compassion of the Buddhas. Thus, anger increased, and anger is one of the main causes of the rebirth in hell. Therefore, Buddhist sutras always say, "if one does not take refuge in Buddha, it's easier to be reborn in hell. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "Men were driven by fear to go to take refuge in the mountains, in the forests, and in sacred trees (Dharmapada 188). But that is not a safe refuge or no such refuge is supreme. A man who has gone to such refuge, is not delivered from all pain and afflictions (Dharmapada 189). On the contrary, he who take refuge in the Buddhas, the Dharma and the angha, sees with right knowledge (Dharmapada 190). With clear understanding of the four noble truths: suffering, the cause of suffering, the destruction of suffering, and the eightfold noble path which leads to the cessation of suffering (Dharmapada 191). That is the secure refuge, the supreme refuge. He who has gone to that refuge, is released from all suffering (Dharmapada 192)."

To take refuge in the Triratna, a Buddhist must first find a virtuous monk who has seriously observed precepts and has profound knowledge to represent the Sangha in performing an ordination ceremony. An admission of a lay disciple, after recantation of his

previous wrong belief and sincere repetition to the abbot or monk of the Three Refuges. Take refuge in the Buddha as a supreme teacher. To the Buddha, I return to rely, vowing that all living beings understand the great way profoundly, and bring forth the bodhi mind (1 bow). Take refuge in the Dharma as the best medicine in life. To the Dharma, I return and rely, vowing that all living beings deeply enter the sutra treasury, and have wisdom like the sea (1 bow). Take refuge in the Sangha, wonderful Buddha's disciples. To the Sangha, I return and rely, vowing that all living beings form together a great assembly, one and all in harmony without obstructions (1 bow). When listening to the three refuges, Buddhists should have the full intention of keeping them for life; even when life is hardship, never change the mind.

To take refuge in the Triratna, or to commit oneself to the Triratna, i.e. Buddha, Dharma, Sangha (Buddha, his Truth, and his Order). Those who sincerely take refuge in Buddha, Dharma and Sangha shall not go to the woeful realm. After casting human life away, they will fill the world of heaven. Any Buddhist follower must attend an initiation ceremony with the Three Gems, Buddha, Dharma, and Sangha, i.e., he or she must venerate the Buddha, follow his teachings, and respect all his ordained disciples. Buddhists swear to avoid deities and demons, pagans, and evil religious groups. A refuge is a place where people go when they are distressed or when they need safety and security. There are many types of refuge. When people are unhappy, they take refuge with their friends; when they are worried and frightened they might take refuge in false hope and beliefs. As they approach death, they might take refuge in the belief of an eternal heaven. But, as the Buddha says, none of these are true refuges because they do not give comfort and security based on reality. Taking refuge in the Three Gems is necessary for any Buddhists. It should be noted that the initiation ceremony, though simple, is the most important event for any Buddhist disciple, since it is his first step on the way toward liberation and illumination. This is also the first opportunity for a disciple to vow to diligently observe the five precepts, to become a vegetarian, to recite Buddhist sutras, to cultivate his own mind, to nurture himself with good deeds, and to follow the Buddha's footsteps toward his own enlightenment.

To take refuge means to vow to Take Refuge in the Buddha-Dharma-Sangha. The root “Sr” in Sanskrit, or “Sara” in Pali means to move, to go; so that “Saranam” would denote a moving, or he that which goes before or with another. Thus, the sentence “Gachchàmi Buddham Saranam” means “I go to Buddha as my Guide”. Take refuge in the three Precious Ones, or the Three Refuges. In Buddhism, a refuge is something on which one can rely for support and guidance, not in a sense of fleeing back or a place of shelter. In most Buddhist traditions, “going for refuge” in the “three refuges” or “three jewels”: Buddha, Dharma, and Sangha, is considered to be the central act that establishes a person as a Buddhist. Going for refuge is an acknowledgment that one requires aid and instruction and that one has decided that one is committed to following the Buddhist path. The Buddha is one who has successfully found the path to liberation, and he teaches it to others through his instructions on dharma. The Sangha, or monastic community, consists of people who have dedicated their lives to this practice and teaching, and so are a source of instruction and role models for laypeople. The standard refuge prayer is:

“I go for refuge in the Buddha.

I go for refuge in the Dharma

I go for refuge in the Sangha.”

These three phrases mean: “I go to Buddha, the Law, and the Order, as the destroyers of my fears, the first by the Buddha’s teachings, the second by the truth of His teachings, and the third by good examples and virtues of the Sangha.

There are five stages of taking refuge: Take refuge in the Buddha, take refuge in the Dharma, take refuge in the Sangha, take refuge in the eight commandments, and take refuge in the Ten Commandments. These are five modes of trisarana, or formulas of trust in the Triratna, taken by those who: First, those who turn from heresy. Second, those who take the five commandments. Third, those who take the eight commandments. Fourth, those who take the Ten Commandments. Fifth, those who take the complete commandments. The ceremony of taking refuge in the Triratna and observing precepts should be celebrated solemnly in front of the Buddha’s Shrine with the represent of the Sangha in performing an ordination ceremony. The initiation ceremony must be simple, depend on the situation of each place. However, it

must be solemn. It is led by Buddhist Master who would grace it by standing before the altar decorated with the Buddha's portrait, with the assistance of other monks and nuns, relatives, and friends. As for the initiated, he must be clean and correctly dressed. Under the guidance of the Master, he must recite three times the penance verses in order to cleanse his karmas: "As a Buddhist disciple, I swear to follow in Buddha's footsteps during my lifetime, not in any god, deity or demon. As a Buddhist disciple, I swear to perform Buddhist Dharma during my lifetime, not pagan, heretic beliefs or practices. As a Buddhist disciple, I swear to listen to the Sangha during my lifetime, not evil religious groups."

The Buddha had said: "I am a realized Buddha, you will be the Buddha to be realized," meaning that we all have a Buddha-nature from within. Therefore, after having taken the initiation with the Three Gems, we must repeat the above vows, addressing this time the inner Buddha, Dharma, and Sangha: "As a Buddhist disciple, I vow to take refuge in the inner Buddha. To the Buddha, I return to rely, vowing that all living beings understand the great way profoundly, and bring forth the bodhi mind (1 bow). As a Buddhist disciple, I vow to take refuge in the inner Dharma. To the Dharma, I return and rely, vowing that all living beings deeply enter the sutra treasury, and have wisdom like the sea (1 bow). As a Buddhist disciple, I vow to take refuge in the inner Sangha. To the Sangha, I return and rely, vowing that all living beings form together a great assembly, one and all in harmony without obstructions (1 bow)." When listening to the three refuges, Buddhists should have the full intention of keeping them for life; even when life is hardship, never change the mind.

Take refuge in the Triple Gem in Secret Sects according to the first Tibetan Panchen Lama: "With great bless, I arise as my Guru Yidam. From my clear body masses of light rays diffuse into the ten directions. Blessing the world and all sentient beings. All becomes perfectly arrayed with only extremely pure qualities. From the state of an exalted and virtuous mind. I and all infinite, old mother sentient beings. From this moment until our supreme enlightenment. We vow to go for refuge to the Gurus and the Three Precious Gems. Homage to the Guru (Namo Gurubhya). Homage to the Buddha (Namo Buddhaya). Homage to the Dharma (Namo Dharmaya). Homage to the Sangha (Namo

Sanghaya three times). For the sake of all mother sentient beings. I shall become my Guru Deity. And place all sentient beings in the supreme state of a Guru Deity (three times). For the sake of all mother sentient beings, I shall quickly attain supreme state of a Guru Deity in this very life (three times). I shall free all mother sentient beings from suffering and place them in the great bliss of Buddhahood (three times). Therefore, I shall now practice the profound path of Guru-Yidam yoga (three times). Om-Ah-Hum (three times). Pure clouds of outer, inner and secret offerings. Fearsome items and objects to bond us closely and fields of vision pervade the reaches of space, earth and sky spreading out inconceivably. In essence wisdom-knowledge in aspect inner offerings and various offerings objects as enjoyments of the six senses they function to generate the special wisdom-knowledge of bliss and voidness.

Take refuge in the Triple Gem and Hundred Thousand Buddhas in the Pure Land for Secret Sects according to Lozang-Dragna: “I take safe direction from the Three Precious Gems; I shall liberate every limited being. I reaffirm and correct my bodhicitta aim (three times). May the surface of the land in every direction be pure, without even a pebble. As smooth as the palm of a child’s hand; naturally polished, as is a beryl gem. May divine and human objects of offering actually arrayed and those envisioned as peerless clouds of Samantabhadra offerings. From the heart of the Guardian of the hundreds of deities of Tusita, the Land of Joy, on the tip of a rain-bearing cloud resembling a mound of fresh, white curd. We request you alight and grace this site, King of the Dharma, Lozang-Dragna, the omniscient, with the pair of your spiritual sons. Seated on lion-thrones, lotus, and moon in the sky before us, ennobling, impeccable gurus, we request you remain, with white smile of delight. For hundreds of eons to further the teachings as the foremost fields for growing a positive force for us with minds of belief in the facts. Your minds have the intellect that comprehends the full extent of what can be known. Your speech, with its elegant explanations, becomes an adornment for the ears of those of good fortune. Your bodies are radiantly handsome with glorious renown. We prostrate to you whom to behold, hear, or recall is worthwhile. Refreshing offerings of water, assorted flowers, fragrant incense, lights, scented water, and more. This ocean of clouds of offerings,

actually arranged and imagined here. We present to you foremost fields for growing a positive force. Whatever destructive actions of body, speech and mind that we have committed, since beginningless time, and especially the breaches of our three sets of vows, we openly admit, one by one, with fervent regret from our heart. In this degenerate age, you persevered with a phenomenal amount of study and practice and, by riding yourselves of the eight childish feelings, you made the respites and enrichments of your lives worthwhile, and from the depth of our hearts, we rejoice, O Guardians, in the towering waves of your enlightening deeds. In the towering waves of your enlightening deeds that billow in the skies of your Dharmakayas, we request you to release a rain of profound and vast Dharma to rain upon the absorbent earth of us, eager to be tamed in fitting ways. May whatever constructive forces built up by this benefit the teachings and those who wander, and may they especially enable the heart of the teachings of the ennobling, impeccable Lozang-dragpa to beat ever on. By directing and offering to the Buddha-fields this base, anointed with fragrant waters, strewn with flowers, and decked with Mount Meru, four islands, the sun, and the moon. May all those who wander be led to pure land. I send forth this mandala to you precious gurus by the force of having made fervent requests in this way. From the hearts of the ennobling, impeccable father and the pairs of his spiritual sons, hollow beams of white light radiate forth. Their tips combine into one and penetrate us through the crowns of our heads. Through the conduit of these white tubes of light, white nectars flow freely, the color of milk, purging us of diseases, demons, negative forces, obstacles, and constant habits, baring none. Our bodies become as pure and as clear as a crystal. You are Avalokitesvara, a great treasury of compassion. Manjushri, a commander of flawless wisdom. Vajrapani, a destroyer of all hordes of demonic forces. Tsongkhapa, the crown jewel of the erudite masters of the Land of Snow. At your feet, Lozang-Dragpa, we make you requests (three times). Glorious, precious root guru, come grace the lotus and moon seats at the crowns of our heads. Taking care of us through your great kindness. Direct us to the actual attainments of your body, speech and mind. Glorious, precious guru, come grace the lotus seats at our hearts. Taking care of us through your great kindness. Remain steadfast to the core of our enlightenment. By this constructive

act, may we quickly actualize ourselves as Guru-Buddhas and thereafter lead to that state, all wandering beings, not neglecting even one.

Truly speaking, Buddhism has indeed proved to be the genuine article and has given those people where it has come the highest right conduct for a human being. The gentle, courtesy and upright lives of the Buddhists from all over the world show that Buddhism has indeed proved to be the genuine article and has given those people where it has come the highest right conduct for a human being. If happiness is the result of good thoughts, words and actions; then indeed devout Buddhists have found the secret of right living. In fact, have we ever found true happiness resulting from wrong thinking and wrong doing, or can we ever sow evil cause and reap sweet fruits? Furthermore, Can any of us escape from the Law of Change or run away from the sufferings and afflictions? According to Buddhism, false refuge means not to take refuge in the Buddha, the Dharma, and the Sangha. From the beginningless time, we had taken refuge in momentary and transitory pleasures with the hope to find some satisfaction in these pleasures. We consider them as a way out of our depression and boredom, only end up with other sufferings and afflictions. When the Buddha talked about “taking refuge”, he wanted to advise us to break out of such desperate search for satisfaction. Taking true refuge involves a changing of our attitude; it comes from seeing the ultimate worthlessness of the transitory phenomena we are ordinarily attached to. When we see clearly the unsatisfactory nature of the things we have been chasing after, we should determine to take refuge in the Triple Gem. The Benefits of a true refuge. Devout Buddhists, especially laypeople, should try to understand the Four Noble Truths because the more we have the understanding of the Four Noble Truths, the more we respect the Buddha, the Dharma, and the Sacred Disciples of the Buddha. Of course we all respect the Buddha, but all of us should gain a profound admiration for the Dharma too for at the time we do not have the Buddha, the Dharma is the true refuge for us, the lighthouse that guide us in our path of cultivation towards liberation. The process of “Taking refuge” is not a process that happens on the day of the ceremony of “Taking refuge”, or take place within just a few days, or a few years. It takes place not only in this very life, but also for many

many aeons in the future. Devout Buddhists should always see that the only great avenue to Buddhahood is taking refuge in the Triratna without any exception! Besides, there are still other benefits of taking refuge include the followings: first, we become a Buddhist; second, we can destroy all previously accumulated karma; third, we will easily accumulate a huge amount of merit; fourth, we will seldom be bothered by the harmful actions of others; fifth, we will not fall to the lower realms; sixth, we will effortlessly achieve our goal in the path of cultivation; and lastly, it is a matter of time, we will soon be enlightened.

Chương Bốn Mươi Chín
Chapter Forty-Nine

Tứ Niệm Xứ

Niệm xứ có nghĩa là dùng trí để quán sát cảnh. Niệm xứ là nền tảng suy nghĩ hay dùng trí để quán sát cảnh. Niệm chính là sức mạnh của sự cảnh giác hay là sự chú tâm đạt được nhờ thiền định. Sức chuyên niệm có thể diệt trừ được ảo tưởng giả tạo. Sức mạnh của sự cảnh giác hay là sự chú tâm đạt được nhờ thiền định. Năng lực của chánh niệm làm phát triển sự ổn định tinh thần gọi là tái ổn định (lập lại sự ổn định). Nghĩa là khi chúng ta đang hành thiền, những tư tưởng sẽ khởi lên và chúng ta bị kích động bởi chúng. Năng lực chánh niệm giúp chúng ta trở lại sự ổn định. Khi có một sự kích động mang chúng ta ra khỏi sự dừng nghỉ, chính năng lực của chánh niệm sẽ giúp chúng ta trở lại trạng thái thiền. Năng lực này cũng giúp phát triển trạng thái bình ổn tinh thần, gọi là tăng cường tính ổn định, trong đó tâm đã được tập trung, bây giờ được tập trung rất kỹ lưỡng trên một đối tượng. Mục đích của loại thiền định này là để tập trung tâm trên đối tượng nào đó rất vi tế.

Theo Kinh Trung A Hàm: “Tôi nghe như vậy. Một thuở nọ Thế Tôn ở xứ Câu Lô, Kiềm Ma Sát Đàm là đô thị của xứ Câu Lô. Rồi Thế Tôn gọi các Tỳ Kheo: ‘Này các Tỳ Kheo.’ Các Tỳ Kheo vâng đáp Thế Tôn: ‘Bạch Thế Tôn!’ Thế Tôn thuyết như sau. Này các Tỳ Kheo, đây là con đường độc nhất đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu não, diệt trừ khổ ưu, thành tựu chánh trí, chứng ngộ Niết Bàn. Đó là Tứ Niệm Xứ. Thế nào là bốn? Này các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán niệm tâm thức trên tâm thức, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán pháp trên các pháp (hay đối tượng của tâm thức nơi các đối tượng tâm thức), nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời.” Tỉnh thức về thân quan hệ tới việc tu tập tỉnh thức về sự thở vào và thở ra, những uy nghi đi, đứng, nằm, ngồi, vân vân, quán tưởng những phần khác nhau của thân chỉ là một tổng hợp của nhiều yếu tố làm thành. Tỉnh thức về thọ

chỉ sự tu tập tỉnh thức về vui, buồn, không vui không buồn, và chấp nhận bản chất tạm thời của chúng. Tu tập tỉnh thức về tâm bao gồm tỉnh thức những niệm khởi lên rồi biến đi, phân loại chúng như mê mờ, không mê mờ, phiền não, không phiền não. Cuối cùng là tỉnh thức về pháp tức là tu tập tỉnh thức bản chất của vạn hữu, chúng khởi lên và biến đi thế nào, và thông hiểu thành phần của chúng. Trong Phật giáo Đại Thừa, sự tỉnh thức về thân, thọ, tâm và pháp được phối hợp với thiền tập để nhận biết tất cả những thứ ấy đều không có thực tánh hiện hữu.

Thứ nhất là Quán Thân: Thiền quán chi tiết về sự bất tịnh của thân (quán thân bất tịnh từ đầu tới chân, 36 bộ phận đều là bất tịnh), một trong tứ niệm xứ. Theo Kinh Niệm Xứ, hành giả nên “quán niệm thân thể trong thân thể, quán niệm cảm thọ trong cảm thọ, quán niệm tâm thức nơi tâm thức, quán niệm đối tượng tâm thức nơi đối tượng tâm thức.” Nghĩa là hành giả phải sống chánh niệm với thân thể, chứ không phải là khảo cứu về thân thể như một đối tượng, sống chánh niệm với cảm giác, tâm thức và đối tượng tâm thức chứ không phải là khảo cứu về cảm giác, tâm thức và đối tượng tâm thức như những đối tượng. Khi chúng ta quán niệm về thân thể, chúng ta sống với thân thể của chúng ta như một thực tại với tất cả sự chăm chú và tỉnh táo của mình, mình và thân thể là một, cũng như khi ánh sáng chiếu vào một nụ hoa nó thâm nhập vào nụ hoa và làm cho nụ hoa hé nở. Công phu quán niệm làm phát hiện không phải là một ý niệm về thực tại mà là một cái thấy trực tiếp về thực tại. Cái thấy đó là tuệ, dựa trên niệm và định.

Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Kinh Trung Bộ có sáu bước quán thân. **Thứ nhất là “Tỉnh Thức Về Hơi Thở”:** Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể? Này các Tỳ Kheo, ở đây, Tỳ Kheo đi đến khu rừng, đi đến gốc cây, hay đi đến ngôi nhà trống, và ngồi kiết già, lưng thẳng và an trú trong chánh niệm trước mặt. Vị ấy thở vô tỉnh giác là mình đang thở vô; vị ấy thở ra tỉnh giác là mình đang thở ra. Thở vô một hơi dài, vị ấy ý thức rằng: ‘Tôi đang thở vô một hơi dài.’ Thở ra một hơi dài, vị ấy ý thức rằng: ‘Tôi đang thở ra một hơi dài.’ Thở vô một hơi ngắn, vị ấy ý thức rằng: ‘Tôi đang thở vô một hơi ngắn.’ Thở ra một hơi ngắn, vị ấy ý thức rằng: ‘Tôi đang thở ra một hơi 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 toàn thân, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập ‘an tịnh toàn thân, tôi sẽ thở ra.’ Đây các Tỳ Kheo, như người thợ quay hay học trò người thợ quay thiện xảo khi quay dài, tuệ tri: ‘Tôi quay dài’ hay khi quay ngắn, vị ấy ý thức rằng: ‘Tôi quay ngắn.’ Cũng vậy, đây các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo thở vô dài, ý thức rằng: ‘Tôi đang thở vô dài.’ Thở ra dài, ý thức rằng: ‘Tôi đang thở ra dài.’ Thở vô ngắn, ý thức rằng: ‘Tôi đang thở vô ngắn.’ Thở ra ngắn, ý thức rằng: ‘Tôi đang thở ra ngắn.’ Vị ấy tập: ‘Tôi có ý thức rõ rệt về trọn cả hơi thở mà tôi đang thở vào.’ Vị ấy tập: ‘Tôi có ý thức rõ rệt về trọn cả hơi thở mà tôi đang thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Tôi đang thở vào và làm cho sự điều hành trong thân thể tôi trở nên an tịnh.’ Vị ấy tập: ‘Tôi đang thở ra và làm cho sự điều hành trong thân thể tôi trở nên an tịnh.’ Như vậy, khi vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân; hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. Hoặc người ấy quán niệm: ‘Có thân đây,’ vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy không nương tựa, không chấp trước vật gì trên đời. Đây các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể.” *Thứ nhì là “Quán về Tứ Oai Nghi nơi thân”*: Đức Phật dạy tiếp: “Đây các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo đi, ý thức rằng: ‘Tôi đang đi.’ Khi đứng, ý thức rằng: ‘Tôi đang đứng.’ Khi ngồi, ý thức rằng: ‘Tôi đang ngồi.’ Khi nằm, ý thức rằng: ‘Tôi đang nằm.’ Thân thể được xử dụng như thế nào, vị ấy ý thức thân thể như thế ấy. Vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay vị ấy sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay vị ấy sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân; hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay vị ấy sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây,” vị ấy an trú trong 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. Đây các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể.” *Thứ ba là “Hoàn Toàn Tĩnh Thức nơi thân”*: Đức Phật dạy tiếp “Đây các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo khi bước tới bước lui, biết rõ việc mình đang làm; khi ngó tới ngó lui, biết rõ việc mình đang làm; khi co tay, khi duỗi tay, biết rõ việc mình đang làm; khi mặc áo Tăng Già Lê, mang bát, mang y, biết rõ

việc mình đang làm; khi ăn, uống, nhai, nếm, biết rõ việc mình đang làm; khi đại tiểu tiện, biết rõ việc mình đang làm; khi đi, đứng, ngồi, ngủ, thức, nói, im lặng, biết rõ các việc mình đang làm. Như vậy, vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân 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. Đây các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể.”

Thứ tư là “Quán Thân Ưế Trước”: Đức Phật dạy tiếp: “Đây các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quan sát thân này, từ gót chân trở lên và từ đỉnh tóc trở xuống, bao bọc bởi một lớp da và chứa đầy những vật bất tịnh khác nhau. Trong thân này: ‘Đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, thận, tủy, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột, bụng, phân, mật, đàm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mỡ da, nước miếng, nước mũi, nước ở khớp xương, nước tiểu.’ Đây các Tỳ Kheo, cũng như một bao đồ, hai đầu trống đựng đầy các loại hạt như gạo, lúa, đậu xanh, đậu lớn, mè, gạo đã xay rồi. Một người có mắt, đổ các hạt ấy ra và quan sát: ‘Đây là hạt gạo, đây là hạt lúa, đây là đậu xanh, đây là đậu lớn, đây là mè, đây là hạt lúa đã xay rồi.’ Cũng vậy, đây các Tỳ Kheo, một Tỳ Kheo quan sát thân này dưới từ bàn chân trở lên trên cho đến đỉnh tóc, bao bọc bởi da và chứa đầy những vật bất tịnh khác nhau. Trong thân này: ‘Đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột, bụng, phân, mật, đàm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mỡ da, nước miếng, nước mũi, nước ở khớp xương, nước tiểu.’ Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. ‘Có thân 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. Đây các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể.”

Thứ năm là “Quán Tứ Đại nơi thân”: Đức Phật lại dạy tiếp: “Đây các

Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quan sát thân này về các vị trí các giới và sự sắp đặt các giới: ‘Trong thân này có địa đại, thủy đại, hỏa đại, và phong đại.’ Này các Tỳ Kheo, như một người đồ tể thiện xảo, hay đệ tử của một người đồ tể giết một con bò, ngồi cắt chia từng phần tại ngã tư đường. Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quán sát thấy thân này về vị trí các giới: ‘Trong thân này có địa đại, thủy đại và phong đại.’ Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. Có thân 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 thân thể trên thân thể.” *Thứ sáu là “Cửu Quán Về Nghĩa Địa”*: Đức Phật lại dạy tiếp: “Này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa một ngày, hai ngày, ba ngày, thi thể ấy trương phồng lên, xanh đen lại, nát thối ra. Tỳ Kheo quán niệm- thân thể ấy như sau: ‘Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy. Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. ‘Có thân 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 thân thể trên thân thể. Lại nữa, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, bị các loài quạ ăn, hay bị các loài điều hâu ăn, hay bị các chim kên kên ăn, hay bị các loài chó ăn, hay bị các loài giả can ăn, hay bị các loài dòi bọ rúc rĩa. Tỳ Kheo quán chiếu sự thực ấy vào thân thể của chính mình: ‘Thân này tánh chất là như vậy, bản chất là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy.’ Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm

tánh sanh diệt trên thân thể. Có thân 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. Nay các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể. Nay các Tỳ Kheo, lại nữa, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, với các bộ xương còn liên kết với nhau, còn dính thịt và máu, còn được nối liền bởi các đường gân..., với các bộ xương còn liên kết với nhau, không còn dính thịt, nhưng còn dính máu, còn được các đường gân cột lại với nhau..., với các bộ xương không còn dính thịt, không còn dính máu, không còn được các đường gân cột lại với nhau, chỉ còn có xương không dính lại với nhau, rải rác chỗ này chỗ kia. Ở đây là xương tay, ở đây là xương chân, ở đây là xương ống, ở đây là xương bắp vế, ở đây là xương hông, ở đây là xương sống, ở đây là xương đầu. Tỳ Kheo ấy quán niệm thân ấy như sau: ‘Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh tánh chất ấy.’ Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân 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. Nay các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể. Lại nữa, nay các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, chỉ còn toàn xương trắng màu vỏ ốc..., chỉ còn một đống xương lâu hơn ba năm..., chỉ còn là xương thối trở thành bột. Tỳ Kheo ấy quán niệm thân ấy như sau: ‘Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh tánh chất ấy.’ Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân 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. Nay các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể.”

Thiền quán quan trọng nhất về sự bất tịnh của thân là quán thân bất tịnh từ đầu tới chân, 36 bộ phận đều là bất tịnh, một trong tứ niệm xứ. Theo Kinh Niệm Xứ, hành giả nên “quán niệm thân thể trong thân thể, quán niệm cảm thọ trong cảm thọ, quán niệm tâm thức nơi tâm thức, quán niệm đối tượng tâm thức nơi đối tượng tâm thức.” Nghĩa là hành giả phải sống chánh niệm với thân thể, chứ không phải là khảo cứu về thân thể như một đối tượng, sống chánh niệm với cảm giác, tâm thức và đối tượng tâm thức chứ không phải là khảo cứu về cảm giác, tâm thức và đối tượng tâm thức như những đối tượng. Khi chúng ta quán niệm về thân thể, chúng ta sống với thân thể của chúng ta như một thực tại với tất cả sự chăm chú và tỉnh táo của mình, mình và thân thể là một, cũng như khi ánh sáng chiếu vào một nụ hoa nó thâm nhập vào nụ hoa và làm cho nụ hoa hé nở. Công phu quán niệm làm phát hiện không phải là một ý niệm về thực tại mà là một cái thấy trực tiếp về thực tại. Cái thấy đó là tuệ, dựa trên niệm và định. Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quan sát thân này, từ gót chân trở lên và từ đỉnh tóc trở xuống, bao bọc bởi một lớp da và chứa đầy những vật bất tịnh khác nhau. Trong thân này: ‘Đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, thận, tủy, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột, bụng, phân, mật, đàm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mồ da, nước miếng, nước mủ, nước ở khớp xương, nước tiểu.’ Này các Tỳ Kheo, cũng như một bao đồ, hai đầu trống đựng đầy các loại hạt như gạo, lúa, đậu xanh, đậu lớn, mè, gạo đã xay rồi. Một người có mắt, đổ các hạt ấy ra và quan sát: ‘Đây là hạt gạo, đây là hạt lúa, đây là đậu xanh, đây là đậu lớn, đây là mè, đây là hạt lúa đã xay rồi.’ Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, một Tỳ Kheo quan sát thân này dưới từ bàn chân trở lên trên cho đến đỉnh tóc, bao bọc bởi da và chứa đầy những vật bất tịnh khác nhau. Trong thân này: ‘Đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột, bụng, phân, mật, đàm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mồ da, nước miếng, nước mủ, nước ở khớp xương, nước tiểu.’ Lại nữa, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quan sát thân này về các vị trí các giới và sự sắp đặt các giới: “Trong thân này có địa đại, thủy đại, hỏa đại, và phong đại.” Này các Tỳ Kheo, như một người đồ tể thiện xảo, hay đệ tử của một người đồ tể giết một con bò, ngồi cắt chia từng phần tại ngã tư đường. Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quán sát thấy thân này về vị trí các giới: “Trong thân này có địa đại, thủy đại và phong

đại. Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa một ngày, hai ngày, ba ngày, thi thể ấy trương phồng lên, xanh đen lại, nát thối ra. Tỳ Kheo quán niệm- thân thể ấy như sau: ‘Thân nầy tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy. Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, ỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, bị các loài quạ ăn, hay bị các loài điều hâu ăn, hay bị các chim kên kên ăn, hay bị các loài chó ăn, hay bị các loài giẻ can ăn, hay bị các loài dòi bọ rúc rĩa. Tỳ Kheo quán chiếu sự thực ấy vào thân thể của chính mình: “Thân nầy tánh chất là như vậy, bản chất là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy. Nầy các Tỳ Kheo, lại nữa, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, với các bộ xương còn liên kết với nhau, còn dính thịt và máu, còn được nối liền bởi các đường gân..., với các bộ xương còn liên kết với nhau, không còn dính thịt, nhưng còn dính máu, còn được các đường gân cột lại với nhau..., với các bộ xương không còn dính thịt, không còn dính máu, không còn được các đường gân cột lại với nhau, chỉ còn có xương không dính lại với nhau, rải rác chỗ nầy chỗ kia. Ở đây là xương tay, ở đây là xương chân, ở đây là xương ống, ở đây là xương bắp vế, ở đây là xương hông, ở đây là xương sống, ở đây là xương đầu. Tỳ Kheo ấy quán niệm thân ấy như sau: ‘Thân nầy tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh tánh chất ấy.’ Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, chỉ còn toàn xương trắng màu vỏ ốc..., chỉ còn một đồng xương lâu hơn ba năm..., chỉ còn là xương thối trở thành bột. Tỳ Kheo ấy quán niệm thân ấy như sau: ‘Thân nầy tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh tánh chất ấy. Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể.’ Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. ‘Có thân 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 thân thể trên thân thể.’”

Hành giả nên luôn nhìn thân mình như một cỗ xe, và biết rằng nó sẽ hư mòn với thời gian. Trong kinh Pháp Cú, đức Phật dạy rằng thân nầy già đi và hư hoại, nhưng chánh pháp không thể như thế. Là đệ tử

Phật, chúng ta phải tin tưởng nơi đức Phật, và hãy sống với chánh pháp bất diệt bằng tất cả thân tâm của mình. Dầu Phật giáo khuyên hành giả nên luôn quán chi tiết về sự bất tịnh của thân, nhưng đức Phật vẫn luôn nhấn mạnh rằng kiếp nhân sinh thật vô cùng quý giá cho công cuộc tu tập. Hãy tu tập đúng đắn và liên tục, chứ đừng để phí một ngày nào trong đời này. Cái chết có thể đến với chúng ta trong đêm nay hay ngày mai. Thật sự, cái chết đang gặm nhấm chúng ta trong từng khoảnh khắc; nó hiện diện trong từng hơi thở của chúng ta, và nó không cách biệt với đời sống. Hành giả nên luôn quán chiếu vào tâm, liên tục xem từng hơi thở và hãy nhìn thấy cho bằng được cái vượt qua vòng luân hồi sanh tử.

Thứ nhì là 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 phẫn chán 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: “Này các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ? Này 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. Này các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ.”

Thứ ba là Quán Tâm: 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. 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 bọt 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 hiểm. 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: “Nầy các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức nơi tâm thức? Nầy các Tỳ Kheo, mọi khi nơi tâm thức có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có tham dục. Mọi khi tâm thức không có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình không có tham dục. Mọi khi trong tâm thức mình có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có sân hận. Mọi khi tâm thức của mình không có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có sân hận. Mọi khi tâm thức mình có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang si mê. Mọi khi tâm thức của mình không có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có si mê. Mọi 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. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức trên các tâm thức.”

Thứ tư là Quán Pháp: 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 thế 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.

Theo Kinh Niệm Xứ, Đức Phật dạy về ‘quán pháp trên các pháp đối với năm triền cái’ như sau: “Nầy các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp? Nầy các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với năm triền cái (năm món ngăn che). Và nầy các Tỳ Kheo, thế nào là các Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với năm triền cái? Vị Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các nội pháp; hay sống quán niệm pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp 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 pháp trên các pháp. Khi nội tâm có hôn trầm thụy miên (mê muội và buồn ngủ), vị ấy ý thức được sự hôn trầm thụy miên ấy. Khi nội tâm không có hôn trầm thụy miên, vị ấy ý thức được nội tâm của mình đang không có hôn trầm thụy miên. Khi hôn trầm và thụy miên chưa sanh nay bắt đầu sanh khởi, vị ấy ý thức được sự đang sanh khởi ấy. Khi hôn trầm và thụy miên đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đang đoạn diệt ấy. Khi hôn trầm và thụy miên đã được đoạn diệt và tương lai không thể sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được điều đó. Nầy các Tỳ Kheo, ở đây nội tâm Tỳ Kheo có ái dục, vị ấy ý thức rằng nội tâm của mình đang có ái dục. Khi nội tâm không có ái dục, vị ấy ý thức rằng nội tâm của mình không có ái dục. Và với ái dục chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy ý thức được sự đang sanh khởi ấy. Khi một niệm ái dục đã sanh, vị ấy ý thức được sự đã sanh khởi ấy. Khi ái dục đang được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy ý thức như vậy. Khi nội tâm có sân hận, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình đang có sân hận. Khi nội tâm không có sân hận, vị ấy ý

thức rằng nội tâm mình đang không có sân hận. Khi một niệm sân hận chưa sanh nay bắt đầu sanh khởi, vị ấy ý thức được sự bắt đầu sanh khởi ấy. Khi một niệm sân hận đã sanh khởi, nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đoạn diệt ấy. Khi một niệm sân hận đã được đoạn diệt và tương lai không còn sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được như vậy. Khi nội tâm có trạo hối (sự dao động bất an và hối hận), vị ấy ý thức rằng mình đang có dao động bất an và hối hận. Khi nội tâm không có dao động bất an và hối hận, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình đang không có sự dao động bất an và hối hận. Khi dao động bất an và hối hận sanh khởi, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình đang sanh khởi dao động bất an và hối hận. Khi dao động bất an và hối hận đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đoạn diệt ấy. Với dao động bất an và hối hận đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được như vậy. Khi nội tâm có nghi, vị ấy ý thức được nội tâm của mình đang có nghi. Khi nội tâm không có nghi, vị ấy ý thức được nội tâm mình đang không có nghi. Khi nội tâm với nghi chưa sanh nay đang sanh khởi, vị ấy ý thức được sự sanh khởi ấy. Với nghi đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đoạn diệt ấy. Với nghi đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được như vậy.

Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với ngũ uẩn. Nầy các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với năm thủ uẩn? Nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quán chiếu như sau: Đây là sắc (hình thể), đây là sắc tập (sự phát sinh ra hình thể), đây là sắc diệt. Đây là thọ, đây là thọ tập, đây là thọ diệt. Đây là tưởng, đây là tưởng tập, đây là tưởng diệt. Đây là hành, đây là hành tập, đây là hành diệt. Đây là thức, đây là thức tập, đây là thức diệt.

Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với sáu nội ngoại xứ. Nầy các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với sáu nội ngoại xứ? Vị ấy ý thức về mắt và đối tượng của mắt là hình sắc và về những ràng buộc tạo nên do mắt và hình sắc. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh nay đang phát sanh. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã phát sanh nay được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa. Vị ấy ý thức về tai và đối tượng của tai là âm thanh và về những ràng buộc tạo nên do tai và âm thanh. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức

về những ràng buộc đã sanh, nay đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa. Vị ấy ý thức về lỗ mũi và đối tượng của mũi là mùi hương và những ràng buộc tạo nên do lỗ mũi và mùi hương. Vị này ý thức về những ràng buộc chưa phát sanh nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã phát sanh và đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa. Vị ấy ý thức về cái lưỡi và đối tượng của lưỡi là vị nếm và những ràng buộc tạo nên do cái lưỡi và vị nếm. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa phát sanh nay đang phát sanh. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã phát sanh nay đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa. Vị ấy ý thức về thân và đối tượng của thân là sự xúc chạm. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh khởi nay đang được sanh khởi. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã sanh khởi đang được đoạn tận. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa. Vị ấy ý thức về đối tượng của ý là tư tưởng và về những ràng buộc tạo nên do ý là tư tưởng. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh khởi nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã sanh khởi đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa.

Lại nữa, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên pháp đối với thất giác chi. Này các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán pháp trên pháp đối với thất giác chi? Khi nội tâm có niệm giác chi (yếu tố chánh niệm), vị ấy ý thức là mình có chánh niệm. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có chánh niệm. Khi không có chánh niệm, vị ấy ý thức rằng tâm mình không có chánh niệm. Vị ấy ý thức về chánh niệm chưa sanh khởi nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về chánh niệm đã phát sanh nay đang thành tựu viên mãn. Khi nội tâm có trạch giác chi (giám định đúng sai thiện ác). Vị ấy ý thức là mình đang có sự phân định đúng sai thiện ác. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có sự giám định đúng sai thiện ác. Khi không có sự giám định, vị ấy ý thức là mình đang không có sự giám định. Vị ấy ý thức về một sự giám định chưa sanh nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về một sự giám định đã sanh khởi nay đang thành tựu viên mãn. Khi nội tâm có tinh tấn giác chi, vị ấy ý thức là mình đang có sự tinh chuyên. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có sự tinh chuyên. Khi nội tâm không có sự

tinh chuyên, vị ấy ý thức rằng tâm mình không có sự tinh chuyên. Vị ấy ý thức về một sự tinh chuyên chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về sự tinh chuyên đã sanh khởi, nay đang đi đến thành tựu viên mãn. Khi nội tâm có hỷ giác chi, vị ấy ý thức là mình đang có an vui. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang an vui. Khi nội tâm không có an vui, vị ấy ý thức là mình đang không có an vui. Vị ấy ý thức về niềm an vui chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về niềm an vui đã sanh khởi, nay đang đi đến thành tựu viên mãn. Khi nội tâm có khinh an giác chi, vị ấy ý thức tâm mình đang có khinh an (nhẹ nhõm). Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có khinh an. Khi nội tâm không có khinh an, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình không có sự khinh an. Vị ấy ý thức về sự khinh an chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về sự khinh an đã sanh khởi, nay đang đi đến thành tựu viên mãn. Khi nội tâm có định giác chi, vị ấy ý thức là mình đang có định. Khi nội tâm không có định, vị ấy ý thức là mình đang không có định. Khi định chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi, vị ấy ý thức như vậy. Khi định đã sanh khởi, nay đang đi đến thành tựu viên mãn, vị ấy cũng ý thức như vậy. Khi nội tâm có xả giác chi, vị ấy ý thức là mình đang buông xả. Vị ấy quán chiếu là tâm mình có buông xả. Khi nội tâm không có sự buông xả, vị ấy ý thức là tâm mình đang không có sự buông xả. Vị ấy ý thức về sự buông xả chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về sự buông xả đã sanh khởi, nay đang đi đến sự thành tựu viên mãn.

Lại nữa, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với Tứ Diệu Đế. Này các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với bốn sự thật cao quý? Này các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ Kheo ý thức: “Khi sự kiện là đau khổ, vị ấy quán niệm đây là đau khổ. Khi sự kiện là nguyên nhân tạo thành đau khổ, vị ấy quán niệm đây là nguyên nhân tạo thành sự đau khổ. Khi sự kiện là sự chấm dứt khổ đau, vị ấy quán chiếu đây là sự chấm dứt khổ đau. Khi sự kiện là con đường đưa đến sự chấm dứt khổ đau, vị ấy quán niệm đây là con đường dẫn đến sự chấm dứt khổ đau.”

Như vậy vị ấy sống quán niệm pháp trên các nội pháp; hay sống quán niệm pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp đây, vị ấy an

trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng 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 pháp trên các pháp đối với Tứ Diệu Đế. Nầy các Tỳ Kheo, vị nào tu tập Tứ Niệm Xứ nầy như vậy trong bảy năm, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng Chánh Trí ngay trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì cũng đạt được quả vị Bất Hoàn (không còn tái sinh nữa). Nầy các Tỳ Kheo, không cần gì đến bảy năm, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ nầy như vậy trong sáu năm, trong năm năm, trong bốn năm, trong ba năm, trong hai năm, trong một năm, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn. Nầy các Tỳ Kheo, không cần gì đến một năm, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ nầy như vậy trong vòng bảy tháng, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn. Nầy các Tỳ Kheo, không cần gì đến bảy tháng, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ nầy như vậy trong vòng sáu tháng, trong năm tháng, trong bốn tháng, trong ba tháng, trong hai tháng, trong một tháng, trong nửa tháng, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn. Nầy các Tỳ Kheo, không cần gì đến nửa tháng, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ nầy như vậy trong vòng bảy ngày, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn. Nầy các Tỳ Kheo, đây là con đường độc nhất đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu não, diệt trừ khổ ứu, thành tựu Chánh Trí, chứng ngộ Niết Bàn. Đó là Bốn Niệm Xứ. Thế Tôn thuyết giảng như vậy. Các Tỳ Kheo ấy hoan hỷ, tín thọ lời dạy của Thế Tôn.

Fourfold Stage of Mindfulness

The alertness or mindfulness is the power of memory which is achieved through meditation. Faculty of alertness or force of mindfulness, which destroys falsity. The faculty of alertness, mindfulness or force of mindfulness which is achieved through meditation, one of the five powers or bala, or one of the seven

bodhyanga. The power of mindfulness helps develop mental stability called the re-established settlement. This means that when one is meditating, thoughts will arise and one becomes aware that one has become distracted by them. One returns to the state of meditation. When there is a distraction that takes one away from resting in meditation, one is able to return to one's state of meditation repeatedly. This power of mindfulness also develops the stage of mental stability, called intensified settlement, in which the mind that has been broadly focused is now focused very narrowly. The mind, for instance, is narrowly focused on an object. The purpose of this kind of meditation is to focus the mind on something very subtle.

According to the Majjhima Nikaya: "Thus, I have heard. On one occasion, the Blessed One was living in the Kuru country at a town of the Kurus named Kammasadhamma. There He addressed the Bhikkhus thus: "Bhikkhus." "Venerable sir," they replied. The Blessed One said. Bhikkhus, this is the direct path for the purification of beings, for surmounting (overcoming) sorrow and lamentation, for the disappearance of pain and grief, for the attainment of the true Way, for the realization of Nibbana, namely, the four foundations of mindfulness. What are the four? Here, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. He abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. He abides contemplating mind as mind, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. He abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world." Mindfulness of the body involves cultivating awareness of inhalation and exhalation, physical postures such as walking, standing, lying, and sitting, etc., awareness of bodily activities and functions, contemplation of the various parts of the body, and analysis of the elements that make up the body. Mindfulness of feelings refers to cultivating awareness of feelings as pleasant, unpleasant, and neutral, and recognizing their transitory nature. The training in mindfulness of mind consists in becoming aware of the arising and passing away of thoughts and categorizing them as deluded or non-deluded, afflicted

nor no-afflicted. The final element refers to cultivating awareness of the nature of the phenomena of experience, how they arise and pass away, and understanding that they are composite. In Mahayana, four kinds of mindfulness: mindfulness of body, feelings, mind, and phenomena is combined with meditation that perceives them as being empty of inherent existence.

First, Contemplation of Body: The meditation which observes the body in detail and considers its filthiness, one of the four foundations of mindfulness. According to the Satipatthana Sutta, practitioner should “Contemplate the body in the body, contemplate the feelings in the feelings, contemplate the mind in the mind, contemplate the objects of mind in the objects of mind.” This means that practitioner must live in the body in full awareness of it, and not just study like a separate object. Live in awareness with feelings, mind, and objects of mind. Do not just study them. When we meditate on our body, we live with it as truth and give it our most lucid attention; we become one with it. The flower blossoms because sunlight touches and warms its bud, becoming one with it. Meditation reveals not a concept of truth, but a direct view of truth itself. This we call “insight,” the kind of understanding based on attention and concentration. According to the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, there are six steps of contemplation in the body. *The first step is the mindfulness of breathing:* The Buddha taught: “Now, Bhikkhus, does a Bhikkhu abide contemplating the body as a body? Here a Bhikkhu, gone to the forest or to the root of a tree or to an empty hut, sit 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 the bodily formation.” Just as a skilled turner or his apprentice, when making a long turn, understands: “I make a long turn;” or when making a short turn, understands: “I make a short turn;” so too, breathing in long, a Bhikkhu

understands: “I breathe in long,” he trains thus: “I shall breathe out tranquilizing the bodily formation.” In this way, he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body as a body externally, or he abides contemplating the body as a body both internally and externally. Or else, he abides contemplating in the body its arising factors, or he abides contemplating in the body its vanishing factors, or he abides contemplating in the body both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there is a body’ 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 the body as a body. *The second step is the contemplation on the the Four Postures:* The Buddha added: Again, Bhikkhus, when walking, a Bhikkhu understands: ‘I am walking;’ when standing, he understands: ‘I am standing;’ when sitting, he understands: ‘I am sitting;’ when lying down, he understands: ‘I am lying down;’ or he understands accordingly however his body is disposed. In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.” *The third step is the full awareness on the body:* The Buddha continued: “Again, Bhikkhus, a Bhikkhu is one who acts in full awareness when going forward and returning; who acts in full awareness when looking ahead and looking away; who acts in full awareness when flexing and extending his limbs; who acts in full awareness when wearing his robes and carrying his outer robe and bowl; who acts in full awareness when eating, drinking, consuming food and tasting; who acts in full awareness when walking, standing, sitting, falling asleep, waking up, talking and keeping silent. In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally. And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.” *The fourth step is the contemplation on the foulness of the Body Parts:* The Buddha continued: “Again, Bhikkhus, a Bhikkhu reviews this same body up from the soles of the feet and down from the top of the hair, bounded by skin, as full of many kinds of impurity thus: ‘In this body there are head-hairs, body-

hairs, nails, teeth, skin, flesh, sinews, bones, bone-marrow, kidneys, heart, liver, diaphragm, spleen, lungs, large intestines, small intestines, contents of the stomach, feces, bile, phlegm, pus, blood, sweat, fat, tears, grease, spittle, snot, oil of the joints, and urine.’ Just as though there were a bag with an opening at both ends full of many sorts of grain, such as rice, beans, peas, millet, and white rice, and a man with good eyes were to open it and review it thus: ‘This is hill rice, this is red rice, these are beans, these are peas, this is millet, this is white rice;’ so too, a Bhikkhu reviews this same body... as full of many kinds of impurity thus: ‘In this body there are head-hairs and urine.’ In this way he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally... And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.” *The fifth step is the contemplation on the elements of the Body:* The Buddha continued: “Again, Bhikkhus, a Bhikkhu reviews this same body, however it is placed, however disposed, as consisting of elements thus: ‘In this body there are the earth element, the water element, the fire element, and the air element.’ Just as though a skilled butcher or his apprentice had killed a cow and was seated at the crossroads with it cut up into pieces; so too, a Bhikkhu reviews this same body as consisting of elements thus: “In this body there are the earth element, the water element, the fire element and the air element.” In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally... And he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.” *The sixth step is the Nine Charnel Ground Contemplations:* The Buddha added: “Again, Bhikkhus, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, one, two, or three days dead, bloated, livid, and oozing matter, a Bhikkhu compares this same body with it thus: ‘This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.’ In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally. And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body. Again, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, being devoured by crows, hawks, vultures, dogs, jackals, or various kinds of

worms, a Bhikkhu compares this same body with it thus: ‘This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.’ That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body. Again, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, a skeleton with flesh and blood, held together with sinews... a fleshless skeleton smeared with blood, held together with sinews... a skeleton without flesh and blood, held together with sinews..., disconnected bones scattered in all directions, here a hand-bone, there a foot-bone, here a shin-bone, there a thigh-bone, here a hip-bone, there a back-bone, here a rib-bone, there a breast-bone, here an arm-bone, there a shoulder-bone, here a neck-bone, there a jaw-bone, here a tooth, there the skull, a Bhikkhu compares this same body with it thus: ‘This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.’ That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body. Again, Bhikkhus, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, bones bleached white, the color of shells; bones heaped up, more than a year old; bones rotted and crumbled to dust, a Bhikkhu compares this same body with it thus: “This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.” In this way he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body as a body externally, or he abides contemplating the body as a body both internally and externally. Or else he abides contemplating in the body its arising factors, or he abides contemplating in the body its vanishing factors, or he abides contemplating in the body both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there is a body’ 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 too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.”

The most important contemplation of the body is to observe the body in detail and considers its filthiness, one of the four foundations of mindfulness. According to the Satipatthana Sutta, practitioner should “Contemplate the body in the body, contemplate the feelings in the feelings, contemplate the mind in the mind, and contemplate the objects of mind in the objects of mind.” This means that practitioner

must live in the body in full awareness of it, and not just study like a separate object. Live in awareness with feelings, mind, and objects of mind. Do not just study them. When we meditate on our body, we live with it as truth and give it our most lucid attention; we become one with it. The flower blossoms because sunlight touches and warms its bud, becoming one with it. Meditation reveals not a concept of truth, but a direct view of truth itself. This we call “insight,” the kind of understanding based on attention and concentration. The Buddha taught: “Bhikkhus, a Bhikkhu reviews this same body up from the soles of the feet and down from the top of the hair, bounded by skin, as full of many kinds of impurity thus: ‘In this body there are head-hairs, body-hairs, nails, teeth, skin, flesh, sinews, bones, bone-marrow, kidneys, heart, liver, diaphragm, spleen, lungs, large intestines, small intestines, contents of the stomach, feces, bile, phlegm, pus, blood, sweat, fat, tears, grease, spittle, snot, oil of the joints, and urine.’ Just as though there were a bag with an opening at both ends full of many sorts of grain, such as white rice, red rice, beans, peas, millet, and white rice, and a man with good eyes were to open it and review it thus: ‘This is hill rice, this is red rice, these are beans, these are peas, this is millet, this is white rice;’ so too, a Bhikkhu reviews this same body... as full of many kinds of impurity thus: ‘In this body there are head-hairs... and urine.’ Again, Bhikkhus, a Bhikkhu reviews this same body, however it is placed, however disposed, as consisting of elements thus: ‘In this body there are the earth element, the water element, the fire element, and the air element.’ Just as though a skilled butcher or his apprentice had killed a cow and was seated at the crossroads with it cut up into pieces; so too, a Bhikkhu reviews this same body... as consisting of elements thus: ‘In this body there are the earth element, the water element, the fire element, and the air element.’ Again, Bhikkhus, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, one, two, or three days dead, bloated, livid, and oozing matter, a Bhikkhu compares this same body with it thus: ‘This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.’ Again, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, being devoured by crows, hawks, vultures, dogs, jackals, or various kinds of worms, a Bhikkhu compares this same body with it thus: ‘This body too is of the same nature, it will be like that, it

is not exempt from that fate.’ Again, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, a skeleton with flesh and blood, held together with sinews... a fleshless skeleton smeared with blood, held together with sinews... a skeleton without flesh and blood, held together with sinews..., disconnected bones scattered in all directions, here a hand-bone, there a foot-bone, here a shin-bone, there a thigh-bone, here a hip-bone, there a back-bone, here a rib-bone, there a breast-bone, here an arm-bone, there a shoulder-bone, here a neck-bone, there a jaw-bone, here a tooth, there the skull, a Bhikkhu compares this same body with it thus: ‘This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.’ Again, Bhikkhus, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, bones bleached white, the color of shells... bones heaped up, more than a year old... bones rotted and crumbled to dust, a Bhikkhu compares this same body with it thus: ‘This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.’ In this way he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body as a body externally, or he abides contemplating the body as a body both internally and externally. Or else he abides contemplating in the body its arising factors, or he abides contemplating in the body its vanishing factors, or he abides contemplating in the body both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there is a body’ 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 too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.”

Zen practitioners should always see our body as a vehicle, and know that it will wear out over time. The the Dhammapada Sutta, the Buddha teaches that the body grows old and decays, but the dharma does not. Buddhist followers should believe in the Buddha, and live the undying dharma with our whole body and mind. Although Buddhism encourages practitioners should always observe the body in detail and considers its filthiness, but the Buddha always emphasizes that human life is very precious for cultivation. Let’s practice the Way correctly and constantly. Do not waste even a day in our life. The death may come tonight or tomorrow. Actually, the death is chewing us in every

moment; it is present in our every breath, and is not apart from life. Let's always reflect inwardly, watch our every breath constantly, and see what is beyond the cycle of birth and death.

Second, Contemplation of Sensations: 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.”

Third, Contemplation of Mind: According to the Siksasamuccaya Sutra, 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. For thought, Kasyapa, 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 nondistraction, 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 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.”

Fourth, Contemplation of Mental Objects: 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.

According to the Satipatthanasutta, the Buddha taught about ‘contemplation of mind-objects on the five hindrance’ as follow: “And how, Bhikkhus, does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects? Here a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five hindrances. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five hindrances? A Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-

objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there are mind-objects’ 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-objects as mind-objects in terms of the five hindrances.” There being sloth and torpor in him, a Bhikkhu understands: “There are sloth and torpor in me;” or there being no sloth and torpor in him, he understands: “There are no sloth and torpor in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen sloth and torpor, and how there comes to be the abandoning of arisen sloth and torpor, and how there comes to be the future non-arising of abandoned sloth and torpor. Here, there being sensual desire in him, a Bhikkhu understands: “There is sensual desire in me;” or there being no sensual desire in him, he understands: “There is no sensual desire in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen sensual desire, and how there comes to be the abandoning of arisen sensual desire, and how there comes to be the future non-arising of abandoned sensual desire. There being ill-will in him, a Bhikkhu understands: “There is ill-will in me;” or there being no ill-will in him, he understands: “There is no ill-will in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen ill-will, and how there comes to be the abandoning of arisen ill-will, and how there comes to be the future non-arising of abandoned ill-will. There being restlessness and remorse in him, a Bhikkhu understands: “There are restlessness and remorse in me;” or there being no restlessness and remorse in him, he understands: “There are no restlessness and remorse in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen restlessness and remorse, and how there comes to be the abandoning of arisen restlessness and remorse, and how there comes to be the future non-arising of abandoned restlessness and remorse. There being doubt in him, a Bhikkhu understands: “There is doubt in me;” or there being no doubt in him, he understands: “There is no doubt in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen doubt, and how there comes to be the abandoning of

arisen doubt, and how there comes to be the future non-arising of abandoned doubt.

Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five aggregates affected by clinging. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five aggregates affected by clinging? Here a Bhikkhu understands: Such is material form, such its origin, such its disappearance. Such is feeling, such its origin, such its disappearance. Such is perception, such its origin, such its disappearance. Such are the formations, such their origin, such their disappearance. Such is consciousness, such its origin, such its disappearance.

Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the six internal and external bases. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the six internal and external bases? Here a Bhikkhu understands the eye, he understands forms, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter. Here a Bhikkhu understands the ear, he understands sounds, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter. Here a Bhikkhu understands the nose, he understands odours, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter. Here a Bhikkhu understands the tongue, he understands flavours, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter. Here a Bhikkhu understands the body, he understands tangibles, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter. Here a Bhikkhu understands the mind, he understands mind-objects, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there

comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter.

Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the seven enlightenment factors. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the seven enlightenment factors? Here, there being the mindfulness enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the mindfulness enlightenment factor in me;” or there being no mindfulness enlightenment factor in him, he understands: “There is no mindfulness enlightenment factor in me;” and also understands how there comes to be the arising of the unarisen mindfulness enlightenment factor, and how the arisen mindfulness enlightenment factor comes to fulfilment by development. Here, there being the investigation-of-states enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the investigation-of-states enlightenment factor in me;” or there being no investigation-of-states enlightenment factor in him, he understands: “There is no investigation-of-states enlightenment factor in me;” and also understands how there comes to be the arising of the unarisen investigation-of-states enlightenment factor, and how the arisen investigation-of-states enlightenment factor comes to fulfilment by development. Here, there being the energy enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the energy enlightenment factor in me;” or there being no energy enlightenment factor in him, he understands: “There is no energy enlightenment factor in me;” and also understands how there comes to be the arising of the unarisen energy enlightenment factor, and how the arisen energy enlightenment factor comes to fulfilment by development. Here, there being the rapture enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the rapture enlightenment factor in me;” or there being no rapture enlightenment factor in him, he understands: “There is no rapture enlightenment factor in me;” and also understands how there comes to be the arising of the unarisen rapture enlightenment factor, and how the arisen rapture enlightenment factor comes to fulfilment by development. Here, there being the tranquility enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the tranquility enlightenment factor in me;” or there being no tranquility enlightenment factor in him, he understands: “There is no

tranquility enlightenment factor In me;” and also understands how there comes to be the arising of the unarisen tranquility enlightenment factor, and how the arisen tranquility enlightenment factor comes to fulfilment by development. Here, there being the concentration enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the concentration enlightenment factor in me;” or there being no concentration enlightenment factor in him, he understands: “There is no concentration enlightenment factor In me;” and also understands how there comes to be the arising of the unarisen concentration enlightenment factor, and how the arisen concentration enlightenment factor comes to fulfilment by development. Here, there being the equanimity enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the equanimity enlightenment factor in me;” or there being no equanimity enlightenment factor in him, he understands: “There is no equanimity enlightenment factor In me;” and also understands how there comes to be the arising of the unarisen equanimity enlightenment factor, and how the arisen equanimity enlightenment factor comes to fulfilment by development.

Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the Four Noble Truths. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the Four Noble Truths? Here a Bhikkhu understands as it actually is: “This is suffering;” he understands as it actually is: “This is the origin of suffering;” he understands as it actually is: “This is the cessation of suffering;” he understands as it actually is: “This is the way leading to the cessation of suffering.”

In this way he abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there are mind-objects’ 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-objects as mind-objects in terms of

the Four Noble Truths. Bhikkhus, if anyone should develop these four foundations of mindfulness in such a way for seven years, one of two fruits could be expected for him either final knowledge, here and now, or if there is a trace of clinging left, non-return. Let alone seven years, Bhikkhus. If anyone should develop these four foundations of mindfulness in such a way for six years, for five years, for four years, for three years, for two years or for one year, one of two fruits could be expected for him: either final knowledge here and now, or if there is a trace of clinging left, non-return. Let alone one year, Bhikkhus. If anyone should develop these four foundations of mindfulness in such a way for seven months, for six months, for five months, for four months, for three months, for two months, for one month or for half a month, one of two fruits could be expected for him: either final knowledge here and now, or if there is a trace of clinging left, non-return. Bhikkhus, this is the direct path for the purification of beings, for surmounting (overcoming) sorrow and lamentation, for the disappearance of pain and grief, for the attainment (achievement) of the true Way, for the realization of Nibbana, namely, the four foundations of mindfulness. That is what the Blessed One said. The Bhikkhus were satisfied and delighted in the Blessed One's words.

Tài Liệu Tham Khảo
References

1. Bodh Gaya, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2005.
2. Buddha, Dr. Hermann Oldenberg, New Delhi, 1997.
3. The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
4. The Buddha Eye, Frederick Franck, 1982.
5. The Buddha and His Dharma, Dr. B.R. Ambedkar, Delhi, 1997.
6. The Buddha and His Teachings, Narada: 1973.
7. Buddhism, Ed. Manan Sharma, New Delhi, 2002.
8. Buddhist Ethics, Hammalawa Saddhatissa, 1970.
9. The Buddhist Handbook, John Snelling, 1991.
10. Buddhist Images of Human Perfection, Nathan Katz, India 1982.
11. Buddhist Logic, 2 Vols., Th. Stcherbatsky, 1962.
12. Buddhist Sects in India, Nalinaksha Dutt, 1978.
13. Buddhist Shrines in India, D.C. Ahir, New Delhi, 1986.
14. Buddhist Thought in India, Edward Conze, 1962.
15. The Chinese Madhyama Agama and the Pali Majjhima Nikaya, Bhikkhu Thích Minh Châu, India 1991.
16. A Compendium of Chief Kagyu Master, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
17. A Comprehensive Manual of Abhidharma, Bhikkhu Bodhi, Sri Lanka 1993.
18. The Concept of Personality Revealed Through The Pancanikaya, Thích Chơn Thiện, New Delhi, 1996.
19. The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
20. The Conquest of Suffering, P.J. Saher, Delhi 1977.
21. The Dhammapada, Narada, 1963.
22. Đạo Phật An Lạc và Tỉnh Thức, Thiện Phúc, USA, 1996.
23. Đạo Phật Trong Đời Sống, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 1994.
24. English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
25. Essential of Buddhism, Gnanarama, Singapore, 2000.
26. Essentials of Buddhism, Kogen Mizuno, Tokyo, 1972.
27. The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
28. Gems of Buddhist Wisdom, many authors, Kular Lumpur, 1983.
29. The Great Buddhist Emperor of Asia, Ven. Dr. Medhankar, Nagpur, India, 2000.
30. The Heart of Wisdom, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
31. History of Theravada Buddhism in South East Asia, Kanai Lal Hazra, New Dehli, 1981.
32. The Holy Teaching of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
33. An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
34. Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
35. Kinh Duy Ma Cát Sở Thuyết, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
36. Kinh Trường Bộ, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
37. Kinh Trường Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
38. Kinh Trung Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
39. Kinh Tương Ưng Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
40. Kinh Tăng Chi Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1996.
41. Kinh Tạp A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
42. Kinh Trung A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
43. Kinh Trường A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
44. Linguistic Approach to Buddhism Thought, Genjun H. Sasaki, Delhi 1986.
45. The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.

46. A Manual of Abhidharma, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1956.
47. A Manual of Buddhism, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1992.
48. The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
49. The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
50. Nagarjuna's Philosophy, K. Venkata Ramanan, Delhi 1975.
51. Những Đóa Hoa Vô Ưu, 3 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
52. Niệm Phật Thập Yếu, Hòa Thượng Thích Thiển Tâm, 1950.
53. Pen Portraits Ninety Three Eminent Disciples of the Buddha, C. de Saram, Singapore, 1966.
54. Phật Giáo và Triết Học Tây Phương, H.T. Thích Quảng Liên, 1996.
55. Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, USA, 2009.
56. The Pioneers of Buddhist Revival in India, D.C. Ahir, New Delhi 1989.
57. Rajagraha, Jugal Kishore Bauddh, New Delhi, 2005.
58. A Record of Buddhist Kingdoms, Fa-Hsien, English translator James Legge, 1965.
59. Sarnath, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2003.
60. Seven Works of Vasubandhu, Stefan Anacker, Delhi 1984.
61. The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
62. Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
63. Studies in the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1930.
64. Tài Liệu Nghiên Cứu Và Diễn Giảng, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1957.
65. Thiên Trúc Tiểu Du Ký, Thiện Phúc, USA, 2006.
66. Thiên Sư, Thiện Phúc, USA, 2007.
67. Thiên Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
68. Thiên Trong Đạo Phật, 3 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
69. Thiên Trong Đời Sống, 1 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
70. Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
71. Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
72. Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
73. Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
74. Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
75. Trường Bộ Kinh, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
76. Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
77. Tương Ứng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
78. Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
79. Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
80. The Vimalakirti Nirveda Sutra, Charles Luk, 1972.
81. Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
82. Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.