

THIỆN PHÚC

PHẬT PHÁP CĂN BẢN
BASIC BUDDHIST DOCTRINES

VIỆT-ANH
VIETNAMESE-ENGLISH

VOLUME EIGHT

Tông Phái và Lịch Sử Các Bộ Phái Phật Giáo
Buddhist Schools and History of Ancient Buddhist Sects



Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại
Oversea Vietnamese Buddhism

Copyright © 2009 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.

LỜI GIỚI THIỆU

Ông Thiện Phúc Trần Ngọc đã thu thập và diễn tả trong bộ sách này những giáo thuyết Phật Giáo được biết như là một tôn giáo được nhiều người chú ý nhiều nhất trên thế giới ngày nay. Trong gần hai thập niên ông đã dày công học hỏi và nghiên cứu hầu hết kinh điển Phật giáo để viết nên bộ sách này. Ông đã sắp xếp trong bộ sách dày trên 5.000 trang với hai ngôn ngữ Anh và Việt bằng một phương cách thật dễ hiểu với đọc giả và sinh viên Phật giáo trung bình.

Trong vô số tài liệu, sách vở và những ghi chép về những bài thuyết giảng của Đức Phật, không có một chữ nào được chính Đấng Giác Ngộ Thích Ca Mâu Ni viết lại trong suốt 45 năm chu du hoằng hoá của Ngài trên khắp miền Đông Bắc Ấn Độ. Ngài chỉ đơn thuần thuyết giảng và gửi những thông điệp về cuộc sống từ bi đến các vị quốc vương, các thức giả, và đến cả những người cùng đinh ngu muội để họ có được cái trí tuệ giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, cũng như cho từng người một có được khả năng dẫn dắt người khác đạt được trí tuệ. Những sách vở Phật giáo được viết bằng tiếng Nam Phạn và Bắc Phạn đều được viết với nội dung chứa đựng những lời dạy của Đấng Giác Ngộ vào thế kỷ thứ 6 trước Tây Lịch.

Nói theo nghĩa văn học, tác giả Thiện Phúc Trần Ngọc là một nhà nghiên cứu thật tỉ mỉ. Sự nghiên cứu về những cổ ngữ Nam Phạn, Bắc Phạn và Hán ngữ là một đòi hỏi phải có khi viết bộ Phật Pháp Căn Bản này. Tác giả Thiện Phúc Trần Ngọc đã tìm đến những văn bản rất đáng tin cậy được dịch ra từ những bộ kinh A Hàm từ tiếng Bắc Phạn và những bộ kinh khác được viết bằng tiếng Nam Phạn. Tác giả Thiện Phúc Trần Ngọc là một Phật tử thuần thành và nghiêm túc, người đã tu tập và sống với những giáo thuyết của Đức Phật với sự bình dị mà hạnh phúc và nghiêm túc.

Với đọc giả đã có một ít kiến thức về Phật giáo sẽ tìm thấy trong bộ sách này những trình bày có thể làm tăng thêm kiến thức cho chính mình. Cũng như với bất cứ tác phẩm văn học nào, mục tiêu chính của tác giả là viết lại những giáo thuyết của Đức Phật thật chính xác, thật đầy đủ, và tránh xa lối viết mô phạm một cách khô khan. Dĩ nhiên con đường Trung Đạo phải được dùng để diễn tả một hệ thống phức tạp về Phật giáo để làm dễ hiểu cho cả những người sơ cơ lẫn những người đã hiểu biết nhiều về Phật giáo. Tôi tin về mọi khía cạnh, về cả thể cách lẫn nội dung, tác giả Thiện Phúc Trần Ngọc đã đạt được kỹ thuật diễn đạt này.

Tôi đã dùng nhiều sách giáo khoa giảng giải về Phật giáo khá trung thực để giảng dạy tại các đại học cho cả sinh viên đã tốt nghiệp lẫn các sinh viên chưa tốt nghiệp. Về phương diện sử học mà nói, có nhiều tài liệu nghiên cứu thật chính xác, thật tuyệt hảo và rất dễ hiểu. Tuy nhiên, phương cách diễn tả của tác giả Thiện Phúc Trần Ngọc về nội dung của tài liệu thật quân bình đến nỗi không còn vấn đề gì nữa để thắc mắc về những giáo thuyết của Đấng Giác Ngộ. Sự giảng giải của tác giả thường dựa trên sự kiện thật và không cần thêm thắt chi tiết hay thí dụ, hay giảng bày thêm

về nghĩa lý để được dễ hiểu. Sách được sắp xếp có thứ tự, liên kết sự kiện đến tận gốc rễ, hay những châm ngôn bình thường về giáo lý.

Những giải thích bao trùm những quan điểm thâm sâu về nhân sinh quan của tác giả về những tín điều của Đức Phật thường được tìm thấy trong kinh điển và những lời luận giải đã được chấp nhận. Từ những giảng giải đó tác giả Thiện Phúc Trần Ngọc đã viết về sự tu tập của Đức Phật với các bậc thầy, sự chuyển tiếp kỳ tình đến giác ngộ và những bài học về “Trung Đạo” cho năm vị đệ tử đầu tiên của Ngài (Chuyển Pháp Luân trong Vườn Lộc Uyển ngay khi Ngài vừa giác ngộ).

Những giáo lý cần được hiểu bởi mỗi người đang trên đường tầm đạo của tôn giáo vĩ đại này đã được tác giả trình bày rõ rệt với tài liệu tham khảo từ kinh điển được viết bằng các thứ tiếng Nam và Bắc Phạn. Người đọc thấy mình được trầm mình trong sự trình bày thâm sâu về Phật Pháp Căn Bản, tỷ dụ như về Bát Thánh Đạo, Tứ Diệu Đế, Bát Nhã Ba La Mật Đa (Lục Độ), Nghiệp, Tái sanh, Niết Bàn, hữu lậu, giáo thuyết về Vô Ngã và Tính Thức.

Những sự kiện về phương cách và nội dung đã làm cho bộ sách này vượt lên các sách giáo khoa khác bằng một phong thái tuyệt hảo, vì nó được viết bằng hai ngôn ngữ Anh và Việt. Cá nhân tôi thấy bộ sách thật hữu dụng khi diễn tả những từ mà tôi dùng trong các cuộc pháp thoại tại chùa cũng như khi giảng dạy tại các trường đại học. Bộ Phật Pháp Căn Bản sẽ là sự trợ giúp lớn lao cho nhiều người Việt tại Hoa Kỳ. Nó giúp cho người ta có được sự am hiểu sâu rộng hơn trong các buổi thuyết giảng hay trong các nhóm nghiên cứu Phật Pháp.

Tôi xin chúc mừng tác giả Thiện Phúc Trần Ngọc về bộ sách tốn nhiều công sức, thật chi tiết mà cũng thật bao quát, nhấn mạnh đến những chi tiết và tóm lược những tín điều, giáo thuyết và thực hành của Đức Thích Ca Mâu Ni Phật. Tôi rất hân hoan tán dương công đức của tác giả Thiện Phúc Trần Ngọc, người đã hoàn thành công trình Văn hóa hiếm có và xin trân trọng giới thiệu đến chư Tăng Ni Phật tử trí thức, hy vọng mỗi vị có một bộ Phật Pháp Căn Bản này để tham khảo rộng sâu hơn.

Hòa Thượng Thích Ân Huệ
Tiến Sĩ Claude Ware, Ph. D.
25 tháng 6 năm 2007

INTRODUCTION

Mr. Ngoc Tran has assembled and described in this document the tenets of the Buddhist religion, that which is known to be the greatest attended religion in the world today. He has spent almost two decade reading and studying voluminous Buddhist material and in writing this book. He has arranged this text of over 5,000 pages, in Vietnamese and English, in a manner understandable to the average reader and student of Buddhism.

In the myriad of documents, books and records of the Buddha's talks, there are no words written by the enlightened one called Sakyamuni Buddha during his forty-five years of walking and teaching in northeast India. He spoke his messages of living a life of loving-kindness and compassion to kings, high intellectuals and the poor and ignorant, and their gaining the wisdom to achieve salvation from the rounds of birth and death, and for each person to lead others to achieve that wisdom. Texts written in the Pali and Sanskrit languages purport to contain the teachings of this Sixth Century, Before Common Era (B.C.), Indian enlightened one.

The author, Ngoc Tran, is a meticulous researcher in the literary sense. His exploration into ancient Sanskrit and Chinese references was demanded of him in writing this *Basic Buddhist Doctrine*. Tran has reached back into reliable texts translated from the *Agamas* in Sanskrit and the *Nikaya in Pali*. He is a serious Buddhist devotee, householder and one who practices his religion to the extent which he lives it – with happiness and serious simplicity.

The reader who already has some knowledge of the Buddhist doctrine will find herein presentations which can further improve her/his understanding. As with any literary work of this nature, the primary objective of the author is to be concise, yet thorough and steer away from the pedantic. The middle path is, of course, to describe a complex system such as Buddhism in terms appealing and understandable to the novice as well as those highly informed. Tran's technique of both style and content accomplish this, I believe, in all respects.

There are a number of texts I have used in teaching in the university at both the undergraduate and graduate level which I know do justice in explaining the doctrine of Buddhism. Historically, and with accurate research, many are excellent and very understandable. However, the style of this author's descriptions temper the material content in such a balanced fashion to remove any questionable conflicts which are known to the Enlightened One's teaching. This author's explanations are factual and need no further details to exemplify or extend meanings to be commonly understood. The text flows in a well-ordered fashion, linking the factual, down-to-earth, common-place aphorisms of doctrine.

The author explains those collected beliefs of the Buddha as found in the Sutras (Canonic body) and the liturgically accepted comments (the Sastras), covering firstly the profound points of view of human life. From there, Mr. Tran writes of the Buddha's training as a yogi with his teachers, his marvelous transition to enlightenment and the lessons on "The Middle Way" to his first five disciples. (Turning the Dharma Wheel in Deer Park, directly after his enlightenment.)

The doctrines to be understood by every seeker of this great religion are described clearly, with documentation referring to original Pali and Sanskrit written records. The reader finds herself/himself immersed in the profound presentation of the Buddha's fundamental teachings, e.g. The Eightfold Path, Four Noble Truths, Prajna Paramita (Six Ways to Wisdom), Karma, re-birth, Nirvana, Conditioned Beginnings, the Doctrine of No-Soul and the Setting-up of Mindfulness.

The factors of style and content which set this work above other like texts, and in a superior manner, are that all writing is in Vietnamese and English. I personally find this helpful in describing the phrases I use in my Dharma talks I give at my pagoda as well as at the universities where I teach. This publication will be a great help to those many Vietnamese in temples in the United States at lectures and study groups in order to have a better understanding of the Dharma.

My personal congratulations go to Ngoc Tran for this product of his laborious, detailed and extensive work in highlighting details and summarizing the beliefs, teachings and practices of Lord Sakyamuni Buddha. I am very pleased to praise the author's merits for his accomplishment of this rare religious and cultural work. This is a genuine contribution of his share to the propagation of the Dharma. I would like to take this opportunity to highly recommend to all Monks, Nuns, Buddhist practitioners, as well as to any readers of Buddhist texts. With the hope that each and everyone of you will possess the series of Basic Buddhist Doctrines in Vietnamese-English to aid in your deeper study of Buddha-Dharma.

Most Venerable Thich An-Hue
 Dr. Claude Ware, Ph. D.
 25 June 2007

TÁN DƯƠNG CÔNG ĐỨC

Trong suốt quá trình thành lập cộng đồng Việt Nam tại Hoa kỳ, giới trí thức được xem là thành phần nòng cốt, không những tăng cường thêm sức mạnh đóng góp đất nước Hoa Kỳ trên nhiều lãnh vực, mà cũng là thành phần đủ nhân tố kinh nghiệm khả năng kiến thức xây dựng đời sống mới tốt đẹp cho dân tộc Việt Nam ngày nay và tương lai. Tuy nhiên, đời sống tại đất nước này rất ư là bận rộn và con người trong xã hội này phải chịu nhiều áp lực về cả vật chất lẫn tinh thần nên ít ai có được thì giờ để tu tập hay nghiên cứu kinh điển. Trong suốt thời gian hơn 25 năm hoàng pháp tại Hoa Kỳ, tôi được trực tiếp mục kích tiếp thu nhiều cái hay cái đẹp Đạo cũng như Đời, trong đời sống cộng đồng của người Việt. Điều rất ngạc nhiên mà cũng rất khâm phục, khi được xem qua bộ Phật Pháp Căn Bản của tác giả Thiện Phúc. Khâm phục vì trước năm 1975, tác giả chưa học gì nhiều về Phật Học khi còn ở Việt Nam. Khâm phục vì tác giả vừa đi làm để nuôi sống gia đình nơi đất nước quê người mà không đam mê vật chất nơi chốn phù hoa tiên cảnh, ngược lại dùng những thì giờ nhàn rỗi vàng ngọc, tập trung tư tưởng, đại sự nhân duyên, vì tương lai Phật Giáo, sưu tầm, nghiên cứu Kinh điển bằng nhiều thứ tiếng, và biên soạn có khoa học hoàn thành Bộ Phật Pháp Căn Bản này. Khâm phục vì Bộ Phật Pháp Căn Bản này phải cần đến nhiều nhà trí thức học giả thâm hiểu vấn đề Phật Giáo và phải mất rất nhiều thời gian mới thực hiện được, song đây chỉ là một người như tác giả Thiện Phúc, nhiệt tâm cố gắng không ngừng, trong thời gian không lâu mà hoàn thành mỹ mãn.

Đây là tinh thần tích cực, vô ngã, vị tha, vì Đạo và Đời, với mục đích giúp cho chư Tăng Ni Phật tử và những nhà nghiên cứu Phật Giáo có tài liệu và dữ kiện tham khảo.

Tôi rất hân hoan tán dương công đức của tác giả Thiện Phúc, người đã hoàn thành công trình Văn hóa hiếm có và xin trân trọng giới thiệu đến chư Tăng Ni Phật tử trí thức, hy vọng mỗi vị có một bộ Phật Pháp Căn Bản này để tham khảo rộng sâu hơn.

Westminster, November 7th, 2003

Hòa Thượng Thích Giác Nhiên

Pháp Chủ Giáo Hội Phật Giáo

Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới

California—USA

COMMENDATION OF THE AUTHOR'S MERIT

During the process of the formation of the Vietnamese community in the United States, the highly educated and intelligent are considered as the basic social class with adequate knowledge, talents and experience, who have become both an important intricate part of American society and also wonderful role models to help improve Vietnam now and in the future. However, life in the United States is so busy and under so much pressure. During the period of more than twenty-five years of preaching the Buddha's Teachings in the USA, I myself see with my own eyes so many wonderful things in the Vietnamese community, both in the monasteries and outside life.

After reading the draft of the Basic Buddhist Doctrines from the author Thiện Phúc, I was filled with deep admiration. Admiration for before 1975, the author knew very little about Buddhism when he was in Vietnam. Admiration for the fact that the author must work to support his family in this busy society, but he has not been affected by vanity or materialism. On the contrary, despite his tight work schedule and despite his continued commitment to community activities, he has been spending most of his precious spare time to research and study the Buddhist Tripitaka in Chinese and English to compose and accomplish The Basic Buddhist Doctrines in a scientific method. Admiration for such Buddhist Literary Work would normally need a committee of several Buddhist intellectuals and a long period of time to accomplish. Thiện Phúc himself with tireless effort, has spent more than 15 years to devote himself in research, study and overcoming a lot of difficulties to perfectly accomplish this difficult work.

This merit shows us a positive spirit of egolessness and altruism for the sake of Buddhism and for the benefit of Monks, Nuns and all Buddhist followers.

I am very please to praise the author's merits for his accomplishment of this rare religious and cultural work. This is a genuine contribution of his share to the propagation of the Dharma. I would like to take this opportunity to highly recommend to all Monks, Nuns, Buddhist practitioners, as well as to any readers of Buddhist texts. With the hope that each and everyone of you will possess the series of Basic Buddhist Doctrines in Vietnamese-English to aid in your deeper study of Buddha-Dharma.

California, November 7th, 2003
Most Venerable Thích Giác Nhiên
President of The International Bhiksu
Sangha Buddhist Association
Westminster—USA

LỜI GIỚI THIỆU

Đạo hữu Trần Ngọc pháp danh Thiện Phúc là một học giả nghiên cứu khá sâu sắc về phật pháp, đã biên soạn bộ tự điển phật giáo Việt-Ngữ và Anh Ngữ rất kỹ lưỡng. Đồng thời, đạo-hữu cũng đã biên soạn mười tập sách giáo lý phổ thông bằng tiếng việt để giúp các bạn trẻ muốn tìm hiểu phật pháp. Sau khi đọc xong những bộ sách trên, tôi thành thật tán thán công đức của đạo hữu, đã bỏ mười mấy năm trời, để nghiên cứu và sáng tác, trong lúc đời sống ở Mỹ rất bận rộn. Hôm nay đạo hữu Thiện-Phúc lại đem tập sách Phật Pháp Căn Bản nhờ tôi viết lời giới thiệu. Sau khi đọc xong, tôi nhận thấy tập sách được nghiên cứu và đối chiếu qua các ngôn ngữ như ngôn ngữ bắc Ấn (ancient Sanskrit), Hoa ngữ, Việt-ngữ và Anh ngữ rất cẩn thận và dễ hiểu. Sau khi tham khảo xong, tôi rất hoan hỷ và nay giới thiệu tập sách Phật Pháp Căn Bản này đến các độc giả, như một món ăn tinh thần rất quý giá và thật cần thiết cho mọi gia đình.

Sau khi thành đạo, đức Phật lưu lại dưới cây bồ-đề thêm bảy tuần lễ nữa để, Một là cảm ơn cây bồ đề đã che mưa nắng cho ngài trong bốn mươi chín ngày. Hai là nghỉ ngơi và chiêm nghiệm về sự an lạc tuyệt vời của sự giác ngộ mà chúng sinh không thể có được. Ba là đức Thế-tôn muốn thuyết giảng trọn bộ Kinh Hoa Nghiêm trong ba tuần lễ đầu. Bài thuyết pháp này giành cho những chúng sinh ở các cõi Trời đến nghe pháp. Sau đó, ngài liền nghĩ đến năm anh em ông Kiều-Trần-Như, là những người bạn cùng tu thưở xưa, ngài bèn trở lại vườn nai để cứu độ họ. Lúc đầu họ cương quyết không muốn gặp đạo sĩ Sĩ-đạt-tha, nhưng từ tâm đại-bi của Phật, như một hấp dẫn lực rất mạnh mẽ, đã chuyển hóa được những ý nghĩ muốn xa lánh thành tâm nhu thuận. Năm người bạn thân thiết nghe xong pháp tứ diệu đế, liền được khai ngộ, và trở thành những đệ tử đầu tiên, nhận được giọt nước cam-lồ mẫu nhiệm từ cành dương của đức Như-Lai mà chứng quả A-La-Hán.

Bài thuyết pháp đầu tiên và cũng là bài thuyết pháp sau cùng được Phật giảng cho các đệ tử của ngài, chính là bài PHÁP TỨ DIỆU ĐẾ và BÁT CHÁNH ĐẠO là bốn chân-lý mẫu nhiệm và tám phương pháp đơn giản nhưng rất khoa học, nó là ngọn đuốc sáng soi đường, là phương thuốc chữa lành tất cả bệnh khổ, giúp tất cả chúng sinh thực hành để giác ngộ, thành Phật. Vậy thế nào là bốn sự thật mẫu nhiệm? chúng ta hãy đọc một cách chăm rả để chiêm nghiệm những sự thật trong cuộc đời, tâm ta sẽ được thanh tịnh và an lạc tuyệt vời của niết-bàn hiện tại, và sẽ được hòa nhập vào pháp thân của chư phật.

Đức Phật bắt đầu bằng chân lý thứ nhất, cũng là kết quả của các quá trình tạo tác của chúng sinh. Đó chính là chân lý về sự khổ. Sinh ra là khổ, bệnh tật là khổ, già yếu là khổ, chết là khổ, yêu nhau mà bị xa nhau là khổ, sống chung với người mình không thích, với kẻ thù là khổ, muốn mà không được thỏa mãn là khổ, cảnh khôn sống bống chết là khổ, chiến tranh loạn lạc là khổ. Quá khứ tạo nghiệp xấu, hiện tại

nhận quả khổ. Vì thế, thi hào Nguyễn Du trải qua kinh nghiệm khổ của kiếp nhân sinh, nên đặt bút viết thành thơ “Đã mang cái nghiệp vào thân, thì đừng trách lẫn người gần người xa” thi sĩ Ôn-Như-Hầu cũng mô tả cái nghiệp dĩ đã chuyển thành thực tại “Mới sinh ra thì đã khóc chóc, đời có vui sao chẳng cười khi?”. Tiếng khóc ban đầu là một dấu hiệu báo trước cho chúng ta biết những nỗi vui buồn, khổ đau của kiếp người. Ai cũng muốn mình mãi mãi được khỏe mạnh, được trẻ trung không già, không chết, nhưng vì do nhân duyên mà được sinh ra, nên mấy ai biết được ngày mai, nói chắc chắn hơn, chúng ta vẫn không biết được khoảng khắc đến sau của đời mình, bởi vì nào là các loại vi trùng, các thứ tai nạn, các loại chiến tranh, các thứ loạn lạc, băng đảng cướp bóc, không có công ăn việc làm vân vân. Một giây trước ta vui, giây sau đau khổ vì bệnh, vì tai nạn, vì chết chóc, một chàng trai, một cô gái rất yêu đời, giây phút trước đang nhảy đầm vui vẻ, bỗng đứng tim ngã lăn ra chết, một bác sĩ đang đánh quần vợt rất hứng thú bỗng nhiên tắt thở, một người tràn trề yêu đời mới lái xe ra khỏi cửa thì bị tai nạn, trở thành kẻ tàn phế hay ra người thiên cổ vân vân và vân vân, hãy đi vào các bệnh viện, các nhà dưỡng lão (nursing homes) để thấy và hiểu rõ được thực tại cuộc đời. Những người đã trải qua những cuộc chiến tranh, những thời li loạn, tù đày, vượt biên, vượt biển tìm tự do và những trận cướp bóc, rõ ràng nhất là cuộc chiến Việt-nam và chiến tranh Iraq hiện nay, thì biết rõ thế nào là khổ. Đó là những bức tranh thật, rất thật, là một chân lý sống động của nhân loại trên hành tinh này, dù những người mù không thấy mặt trời, nhưng mặt trời vẫn hiện có.

Nếu đức Phật chỉ dạy và dừng lại ở sự thật thứ nhất này, chắc chắn con người sẽ phê phán, đạo phật là bi quan, là yếm thế. Nhưng với các nhà khoa học khách quan thì bảo rằng, thật là tuyệt vời, vì sau khi trình bày chân lý mẫu nhiệm thứ nhất “Khổ Đế”, đức Phật liền trình bày chân lý thứ hai là “Tập Đế”, làm bản chỉ dẫn rất rõ ràng về lý do nào, hoặc nguyên nhân nào, hoặc tại sao, hay cái gì vân vân tạo ra cảnh khổ như vậy. Đây phải chăng là những câu hỏi mà hai nghìn năm trăm năm sau Phật diệt độ, các nhà khoa học mới biết hỏi? và ngày nay những câu hỏi bắt đầu bằng các chữ tại sao, lý do nào, nguyên nhân nào hay cái gì đã ảnh hưởng rất sâu rộng trong tất cả lãnh vực của đời sống cá nhân, gia đình, xã-hội, văn hóa, giáo dục, kinh tế, quân sự vân vân, chúng ta thử đặt vài câu hỏi như, tại sao chúng ta bị bệnh? tại sao tôi bị mất ngủ? tại sao xã-hội bị băng hoại trong và sau các cuộc chiến tranh? tại sao có cuộc cách mạng 1789 của Pháp? lý do nào xảy ra cuộc chiến tranh thế giới lần thứ nhất và đệ nhị thế chiến? tại sao xảy ra cuộc chiến ở A-phú-hãn và chiến tranh Iraq? và tại sao con người có sinh già bệnh chết? tham dục và ngu si là nguyên nhân đầu tiên dẫn đến các quá trình của sanh lão bệnh tử và khổ. Đó là những câu hỏi có tính cách kết quả.

Bây giờ, chúng ta thử tìm hiểu về nguyên nhân, chúng ta bị bệnh nặng phải đi tìm bác sĩ, để chữa trị. Bác sĩ hỏi bệnh nhân, chẩn mạch, đo huyết áp, thử máu, thử nước tiểu, sau khi biết rõ nguyên nhân căn bệnh, do loại vi trùng nào xâm nhập vào cơ thể, vị lương y viết toa cho thuốc. Bệnh nhân mua thuốc về, uống thuốc vào, sẽ lành

bệnh, đây là giai đoạn thứ ba là Diệt Đế. Tuy nhiên, nếu bệnh nhân mua thuốc về, để ở đầu giường không uống, thì dù hàng trăm bác sĩ giỏi cho toa, bệnh nhân vẫn không lành bệnh mà còn có khuynh hướng bệnh nặng hơn, và có thể đưa đến chết. Như vậy, không phải lỗi tại bác sĩ mà lỗi tại bệnh nhân không uống thuốc? nếu bệnh nhân uống thuốc tức khắc sẽ khỏi bệnh, được mạnh khỏe, được an vui, hạnh phúc. Đây chính là giai đoạn cuối cùng, sự an vui, hạnh phúc tức Đạo Đế. Đức Phật không dùng huyền thoại để lừa phỉnh nhân loại, chúng sinh, ngược lại ngài giảng giải rất thực tế, rất bình dân và rất hiệu quả.

Sau ngày thành đạo, đức Phật đi khắp các vương quốc thuộc vùng Trung, Bắc Ấn, để thuyết pháp độ sinh. Suốt bốn mươi chín năm, ngài thuyết pháp rất nhiều, về sau ngài Trí-Khải đại sư đã hệ thống hóa giáo lý của Phật thành “ Ngũ Thời Bát Giáo”. Vậy thế nào được mệnh danh là ngũ thời bát giáo? Chúng ta thử tìm xem để hiểu rõ hơn về Phật pháp. Thứ nhất được gọi là Thời Hoa-Nghiêm được đức Phật thuyết pháp cho hàng chư thiên ở các Nước Trời đến nghe pháp. Thứ hai được gọi là Thời A-Hàm, sau khi giảng xong Kinh Hoa Nghiêm, đức Phật thấy trình độ của chúng sinh quá thấp, khó hiểu được, nên ngài hạ thấp giáo lý, để giúp cho tất cả chúng sinh có thể tiếp nhận được một cách dễ dàng, thời này ngài giảng những giáo lý rất thực tế, rất bình dân mà mọi hạng người có thể hiểu và thực hành được, nên được mệnh danh là thời A-Hàm. Thứ ba được gọi là Thời Phương Đẳng, bởi vì sau khi nghe Phật thuyết pháp, đầu óc của nhân loại và chúng sinh bắt đầu khai mở và được trưởng thành, ngài liền chuyển hướng trên một bình diện cao hơn, mấp mé giữa hạng thấp và hạng cao, nhờ đó nhân loại chúng sinh có thể lãnh hội được, một số các bộ kinh như, Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Kinh Viên-Giác v.v...được thuyết minh trong giai đoạn này. Thứ tư được gọi là Thời Bát-Nhã, vì sau khi tâm hồn của chúng sinh đã được khai mở rộng rãi hơn, mặc dù đã thấy được thế giới ngoại tại giống như giấc mơ, không thực, do tâm thức biến hiện. Hơn nữa, vạn hữu vũ trụ đều do duyên sinh, nên hằng biến, vì hằng biến, nên vô thường, vì vô thường nên gọi là không. Tuy nhiên, vì chúng sinh đã trải qua vô số kiếp sống trong sự mê lầm, nên vẫn còn nặng lòng cố chấp, vẫn còn ôm chặt vào bản ngã nội tại, cho là thật có. Vì thế, đức Thế-tôn liền dùng giáo lý không, trong không, ngoài không, trong ngoài không, ngay cả không cũng không luôn, nhiều kẻ ngu si bảo rằng, Phật giáo nói cái gì cũng không cả, vậy họ sống bằng cái gì? nhưng họ không hiểu rằng, Phật thuyết giảng kinh bát-nhã nhằm mục đích đột phá tất cả tà kiến và cố chấp về mọi vật đều có thực và chắc chắn, nhưng không thấy và hiểu được ngay trong ta, ngoài ta đang hằng biến, vô thường, nên gọi là không. Sau cùng, giáo lý không, cả cái không cũng không nốt, vì có và không, yes và no chỉ là suy nghĩ nhị nguyên của con người và chúng sinh, đầu óc chưa được khai hóa, nếu đã đạt đến tâm siêu việt tuyệt đối, thì khái niệm có không, yes no không còn nữa, khái niệm hết thì ngôn ngữ cũng chẳng còn, thì cái gì có và cái gì không? Nhưng nhân loại và chúng sinh vẫn còn lơ mơ, một số đầu óc chưa được khai phóng, nên tâm chưa được thông, vẫn còn bị dính mắc, nên đức Thế

Tôn tạo ra bước nhảy vọt, để khai mở rốt ráo bộ óc của nhân loại, của chúng sinh, nên sau khi giảng xong thời kinh Đại Thừa Vô Lượng Nghĩa, ngài liền nhập vào chánh định vô lượng nghĩa xứ, và số lớn các đệ tử như ngài Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên đã cố gắng nài nỉ, xin Phật thuyết pháp dạy giáo lý siêu-việt, ba lần xin nhưng Phật vẫn im lặng, vì còn một số đệ tử, tâm hồn còn nhỏ hẹp, ích kỷ. Sau cùng năm trăm đệ tử đầu óc còn hẹp hòi, ích kỷ như những hạt giống lép, những cành lá khô đã ra khỏi chỉ còn những bậc đại trí, tâm hồn đã mở toang, đức Phật mới giảng rõ Pháp Đại Thừa, chỉ rõ Thực Tướng và Thực Tướng của vạn hữu vũ-trụ mà mục đích của các Phật ra đời là, “để khai mở Trí-Tuệ-Phật, chỉ cho chúng sinh thấy, làm cho chúng sinh hiểu rõ, đưa dẫn chúng sinh đi vào, chứng nhập Trí-Tuệ-Phật, tức thành tựu Phật quả” (Khai Ngộ Nhập Phật-Tri-Kiến). Đây là thời thứ năm được gọi là Thời Pháp Hoa và Niết Bàn.

Và thế nào được mệnh danh là Bát Giáo, là tám phương pháp, tám con đường thánh dẫn đến giác ngộ, thành Phật. Một là mật giáo. Hai là hiển giáo. Ba là biệt giáo. Bốn là thông giáo. Năm là viên giáo. Sáu là thực giáo. Bảy là đốn giáo. Tám là tiệm giáo.

Đức Thế-tôn thuyết pháp độ sinh rất nhiều, nhưng không ngoài năm thời và tám cách hay tám con đường thánh trên, tùy mỗi căn cơ, mỗi trình độ mà nhận thức, hiểu biết và thực hành khác nhau, nhưng chỉ là phương tiện khéo, đưa đến thành Phật, tức chóng thành tựu Phật thân.

Nhằm mục đích xiển dương giáo lý Phật-đà, làm cho chúng sinh hiểu và thực hành Phật pháp một cách dễ dàng, có hiệu quả tốt, đạo hữu Trần Ngọc pháp danh Thiện-Phúc, mặc dù rất bận rộn trong công việc hằng ngày, nhưng đã cố gắng tu học, thực tập thiền quán và nỗ lực nghiên cứu Phật học qua các loại ngôn ngữ khác nhau như tiếng Xăng-cờ-rít, tiếng Trung hoa, tiếng Việt, tiếng Anh vân vân và viết thành tập sách Phật Pháp Căn Bản. Quý vị đọc các tác phẩm của đạo hữu Thiện Phúc sẽ hiểu rõ sự tu hành của tác giả, vì người là văn và văn chính là người, tất cả tính tình và tri thức đều được thể hiện qua lời văn trong tập sách Phật Pháp Căn Bản này.

Hôm nay nhân mùa Vu-lan Phật lịch 2551 tây lịch 2007, tôi rất hoan hỷ giới thiệu bộ Phật-Pháp Căn-Bản do đạo hữu Thiện Phúc sáng tác, đến tất cả độc giả bốn phương. Hy vọng tập sách này trở thành Kim Chỉ Nam, có thể giúp cho các độc giả nhận được một niềm hoan hỷ, an lạc, hạnh phúc trong hiện tại và tiếp nhận được cốt lõi giáo lý của đức Thế-tôn một cách dễ dàng, nhờ hiểu rõ mà thực hành được chính xác, từ đó quý vị sẽ cải thiện được đời sống tinh thần, từ thấp đến cao, từ cao đến cao hơn và sau cùng tâm hồn được mở rộng, thành tựu được đạo nghiệp một cách dễ dàng.

Cẩn Bút

Sa-môn Thích Chơn Thành

INTRODUCTION

Mr. Ngoc Tran with his Buddha Name Thien Phuc, a Buddhist scholar who has a pretty broad knowledge in Buddhism. Thien Phuc is also the author of Vietnamese-English Buddhist Dictionary (6 volumes—4,846 pages), English-Vietnamese Buddhist Dictionary (10 volumes—5,626 pages), ten volumes of Buddhism in Daily Life (about 4,000 pages) in Vietnamese which help Buddhists understand application of Buddhist theory in their daily activities. After reading these volumes, I sincerely commend Thien Phuc who has spent almost two decades to study and compose these books, regardless of the busy and hurried life in the United States. Today, Mr. Thien Phuc Tran Ngoc brought me a draft of seven volumes of “The Basic Buddhist Doctrines” and asked me to write an introduction for this work. The “Basic Buddhist Doctrines” is a result of careful and laborous researches in different texts in Chinese, English, Sanskrit, Pali, and Vietnamese. The “Basic Buddhist Doctrines” is written in Vietnamese and English. After reading through seven volumes, I am gladly to introduce this great work to all readers. This is a precious spiritual nutriment for everybody.

After became enlightening, the Buddha continued to stay at Bodh Gaya seven more weeks. First He would like to thank the Bodhi Tree for its sheltering of Him during His forty-nine days of deep meditation. Second, He would like to reflect on the excellent peace of enlightenment which sentient beings can never be experienced. Third, The World Honored One wanted to preached the Whole Flower Adornment Sutra in the first three weeks after His enlightenment. This lecture was especially for deva beings. Then, He thought of His first five comrades of cultivation of the five Kaudinya brothers, He went back to the Deer Park to preach to save them. First they firmly denied Him, but His Compassionate appearance caused them to turn to Him and to listen to what He preached. After hearing the Fourfold Noble Truth, they became enlightened and became the Buddha’s First Five Disciples. Five of them gradually became Arahats.

The first and the final lectures preached by the Buddha to His fourfold disciples were The Fourfold Noble Truth and the Eightfold Noble Path. They are four miracle truths and eight simple but scientific methods of cultivation which helps beings practice to become enlightened, or to become Buddha. What are the Fourfold Noble Truth? Let try to read slowly to experience these Noble truths in our own life, our mind will reach purity and supreme peace of the current Nirvana, and we will be assimilated with the Buddha-Kaya.

The Buddha began with the first truth. This is the truth of suffering, and this is also the process of formation of all beings. Birth is suffering, illness is suffering, aging is suffering, death is suffering, separation from loved ones (parting with what we love)

is suffering, meeting with the uncongenial (meeting with what we hate) is suffering, unfulfilled wishes is suffering, the raging aggregates (all the ills of the five skandhas) is suffering, war is suffering, etc. If we created bad karmas in the past, we will reap bad results in the present life. Therefore, Nguyen Du, a great poet in the eighteenth century wrote: “Do not blame the Heaven for your own karmas.” Another great poet, On Nhu Hau also described human’s karmas as follows: “All cries at birth, why not with a laugh?” The first cry of human beings is a sign to warn us of all kinds of suffering in our life. All of us want to be young forever, and never want to see death, but all of us were born out of karma, and no one knows his or her future. In other words, no one knows what happens the next minutes in our own life. A second before we were still very happy, then suffered the next second. Death can come to us at any time without any warning. A young man can fall to death right after a joying dancing. A healthy doctor can pass away after a very interesting set of tennis. Accident can happen at any time and you can be injured or dead at any time. Let go into a nursing home to see the real nature of life. Those who experienced war, imprisonment, crossing rough sea to seek for freedom. These are real and lively pictures of sufferings in life. This is the TRUTH for being on this earth. Although the blind cannot see the sun, the sun exists anyway.

If the Buddha taught and stopped at this first TRUTH, surely people will criticize that Buddhism is pessimistic. However, according to scientists who look at things objectively, it is wonderful that right after teaching the first TRUTH of Suffering, the Buddha taught the second Truth of “Accumulation of sufferings”. The Buddha clearly indicated the causes of sufferings or what causes such sufferings. More than twenty-five hundred years after the Buddha’s time, scientists discovered exactly what the Buddha had discovered. And nowadays, questions beginning with “why”, “How”, “What causes”, or “What affects all areas in personal life, family, society, culture, education, economy, military, etc., We should ask such questions as “why we’re sick?” “Why we get insomnia?” “Why the society gets corrupted after wars?” “Why the revolution in 1789 happened in France?” “Why the first and the second World War happened?” “What led to the war in Afghanistan and Iraq?” “Why human beings suffer ‘birth, diseases, old-age, and death’?” Desire and ignorance are first causes that lead to the process of birth, old age, sickness, and death. These are questions of the results. Now, we try to find out the real causes. If we get sick, we must see a doctor. In order to have a good treatment, the doctor will have to ask patients questions related to the causes and symptoms and conditions of the illness, the doctor will have to measure the pulse, blood-pressure, blood and urine tests. After finding out the causes of the illness, the doctor will prescribe a prescription to provide medications to treat the patient. In Buddhism, this is the third period, the period of EXTINCTION. However, if the patient only buy the medications and leave them on the bed side, not to take them as prescribed in the prescription, his or her illness will

not be healed. On the contrary, the illness may be worsened. This is not the faults of the doctor, but of the patient, because he or she does not want to take medications. If the patient is willing to take medications, he or she will surely recover. This is the final phase of the healing process, which Buddhism calls the WAY. The Buddha did not utilize “myth” to deceive people, what he taught was so practical, so simple and so effective.

Right after obtaining Enlightenment, the Buddha wandered all over the North and Central India to teach and save human beings. During the forty-nine years of preaching, the Buddha preached a lot. Later great master Chih-I systemized all the Buddha’s teachings in the “Five Periods and Eight Teachings.” This is the Buddha’s teachings from the standpoint of the T’ien-T’ai sect. The Avatamsaka period lasted for twenty-one days, the Agama period for twelve years, the Vaipulya period for eight years, the Prajna period for twenty-two years, and the Nirvana period for eight years. The Time of the Wreath which the Buddha preached for the celestial beings, is not yet pure ‘round’ because it includes the Distinct Doctrine. The period of the Buddhavatamsaka-Sutra, which lasted for three weeks and the Buddha taught immediately after his enlightenment. With this teaching, the Buddha awoke his disciples to the greatness of Buddhism; however, it was too profound for them to grasp and most of his disciples did not understand the principal idea of the sutra, that the universe is the expression of the absolute. Generally speaking, the first period was the Time of Wreath. The doctrine taught in this period was what the Buddha had conceived in his Great Enlightenment, i.e., the elucidation of his Enlightenment itself. His disciples could not understand him at all and they stood as if they were “deaf and dumb.” The second period, also called the “Time of the Deer Park.” The Time of the Deer Park is only one-sided as it teaches only Hinayanistic views. Perceiving that his disciples were not yet ready for the teachings of the Avatamsaka Sutra, the Buddha next preached the early Agamas to suit the people of the inferior capacity. His disciples were now able to follow his teaching and practiced accordingly in order to attain the fruition of arhat or saintly position. This period is also called the Time of Inducement, or a period in which the people were attracted to the higher doctrine. In the period of the Agama-Sutra. In this period, the Buddha did not teach the complete truth, but only what his disciples could understand. He presented the truths of suffering, emptiness, impermanence, egolessness, the four noble truths, the eightfold noble path and conditioned arising, etc., which help free people from the three realms and six paths. This phase lasted twelve years. The teachings in this period correspond to the Theravada teachings. The period of the Vaipulya-Sutra or the period of the introductory Mahayana. The Time of Development teaches all four doctrines together and therefore is still relative. In this eight-year period, the Buddha taught the first level of the Mahayana. During this phase the Buddha refuted his disciples’ attachment to the Lesser Vehicle and directed them toward provisional

Mahayana. He stressed the superiority of a bodhisattva. He clarified the unity of Buddha and sentient beings, of absolute and relative. This was the time when the Hinayanistic people were converted to the Mahayana doctrine and for that purpose the Buddha preached what we call “Vaipulya” or developed texts, Maha-Vairocana and Vimalakirti Sutras. As the Buddha often rebuked the arhats for their wrong or short-sighted views, this period is called the Time of Rebuke. The Hinayanists, after the Buddha’s reasoning, became aware of the short-sightedness and learned to appreciate Mahayana. The period of Prajnaparamita-Sutra or Lotus-Sutra. The Time of Wisdom mainly teaches the Round Doctrine and yet is linked with the Common and Distinct Doctrines. Therefore, it is not quite perfect or complete. This phase lasted twenty-two years, in which the Buddha expounded a higher level of provisional Mahayana and refuted his disciples’ attachment to the distinction between Theravada and Mahayana by teaching the doctrine non-substantiality or emptiness. He taught the teachings of shunyata in the Prajnaparamita-sutra, and all the ideas of distinction and acquisition were mercilessly rejected. It is therefore, called the Tome of Selection. During this period, the doctrine of “Void” was taught but the “Void” itself was again negated. In the end everything reverts to the ultimate Void. So the time of Prajna was also called the Time of Exploring and Uniting of the Dharmas, denying all analysis and unifying them all in one. The period of the Mahaparinirvana-Sutra, also called the period of the Lotus-Sutra. In the last eight years of his life, the Buddha taught directly from his own enlightenment, fully revealing the truth. He emphasized the absolute identity of all opposites and the temporary and provisional nature of the three vehicles of Sravakas, Pratyeka-buddhas and Bodhisattvas. Then he taught how to validify and merge them into a single vehicle or Ekayana or Buddhayana. This period was also called the Time of the Lotus. Here the exploring or analyzing and the uniting of the doctrines are taught. The view that the three Vehicles of Hearers, Self-Enlightened Ones and Would-Be Buddhas can obtain saintly fruition was only an exploring, a temporary teaching, but the three finally were united into one Vehicle, or “Uniting.” Thus the fifth period is especially called the Time of “Opening and Meeting.” The object of the appearance of the Buddha was to save all beings and that object can be accomplished only by the Lotus. Therefore, the Lotus is the ultimate doctrine among all the Buddha’s teachings and is the king of all the sutras. The Time of the Lotus alone is purely ‘round’ and superlatively excellent, wherein the purpose of the Buddha’s advent on earth is fully and completely expressed. The supplementary Nirvana Sutra summarizes that the Buddha had preached during his whole life, i.e., the three Vehicles and the four doctrines were dismissed by converting the three Vehicles to One Vehicle and combining the four doctrines with the one ultimate Round Doctrine. Thus, all teachings of the Buddha are absorbed finally into the Lotus which is considered by the T’ien-T’ai to be the Supreme Doctrine of all Buddhism.

And what are the Eight Methods? Eight Doctrines are eight methods or means used by the Buddha to teach sentient beings to cultivate, or eight noble ways that lead practitioners to enlightenment. First is the Esoteric Doctrine. Second is the Exoteric Doctrine. Third is the Specific Doctrine. Fourth is the Common Doctrine. Fifth is the Perfect Doctrine. Sixth is the Real Doctrine. Seventh is the Sudden (Abrupt) Doctrine. Eighth is the Gradual Doctrine.

The Buddha preached a lot, but nothing out of the above mentioned “Five Periods and Eight Teachings.” His teachings based on the capabilities and levels of understanding of different beings. They are skillful means that help beings to cultivate to become Buddha.

To propagate the Buddhadharma, to help people better understand the Buddhadharma more easily and more effective, although very busy in daily life, Mr. Thiện Phúc Trần Ngọc has tried to practice meditation and study Buddhadharma in English, Vietnamese, Chinese, Sanskrit, and Pali, etc., to compose the “Basic Buddhist Doctrines” When you read all the works of Thien Phuc, you will see his real cultivation, for his works represent his personal life and his personal life show in his works. All his personal cultivational life shows in this work.

By the Ullambana Festival of 2551 in 2007, to am glad to send my personal congratulations go to Ngoc Tran for this product of his laborious, detailed and extensive work in highlighting details and summarizing the beliefs, teachings and practices of Lord Sakyamuni Buddha. I am very please to praise the author’s merits for his accomplishment of this rare religious and cultural work. This is a genuine contribution of his share to the propagation of the Dharma. I would like to take this opportunity to highly recommend to all Monks, Nuns, Buddhist practitioners, as well as to any readers of Buddhist texts. With the hope that each and everyone of you will possess and to utilize the series of Basic Buddhist Doctrines in Vietnamese-English as a guide to aid in your deeper study of Buddha-Dharma so that everyone of us can have peaceful and happy life at the present moment once we understand the core meanings of the Buddhadharma, for once we understand the exact meanings of the dharma, we can put them into practice to better our body and mind, and eventually to attain the Way.

Respectfully
Most Ven. Thich Chon Thanh

LỜI MỞ ĐẦU

Trên thế giới đã có quá nhiều tôn giáo khác nhau thì tại sao lại còn cần thiết cho chúng ta có thêm đạo Phật? Có người cho rằng tất cả các tôn giáo hầu như đều giống nhau chứ không có khác biệt gì đáng kể. Tất cả đều dạy cho người ta làm lành lánh dữ. Hầu hết các tôn giáo đều cảnh giác con người về hai nơi, đó là thiên đường và địa ngục. Có lẽ ai trong chúng ta đều cũng đồng ý quan điểm này. Tuy nhiên, nếu chúng ta để ý một chút thì chúng ta sẽ thấy giáo pháp mà Đức Như Lai đã chứng ngộ quả là đặc biệt. Đức Phật đã gửi đến cho chúng ta một thông điệp rất đơn giản: “Hãy lánh xa tất cả những hành động tội lỗi, trau dồi cuộc sống bằng những hành động tốt, và thanh lọc tâm trí khỏi những ý nghĩ bất tịnh.” Rồi Ngài lại nói thêm: “Nếu quý vị muốn chấm dứt đau khổ não phiền và sợ hãi lo âu, hãy triển khai giới luật, từ bi và trí tuệ, hãy tìm nơi nương tựa ngay chính quý vị.” Dù giáo pháp ấy đơn giản nhưng nó thật là thâm thâm vi diệu, khó hiểu, và khó nhận. Tại sao trong khi đa phần các tôn giáo đều nói đến lòng tin tuyệt đối nơi một đấng thần linh hay thượng đế thì Đức Phật lại bảo chúng ta hãy về nương nơi chính mình, chứ không phải nơi thượng đế? Các tôn giáo khác thì cho rằng Thượng đế tạo ra tất cả mọi người, chịu trách nhiệm về tất cả mọi người, ban thưởng và tha thứ tội lỗi của tất cả mọi người. Thượng đế chịu trách nhiệm về cuộc đời của chúng ta bây giờ và sau khi chúng ta chết. Thượng đế sẽ cho ta lên thiên đàng hay xuống địa ngục. Ngược lại, Đức Phật khẳng định Ngài không phải là Thượng đế hay con của Thượng đế. Ngài không hứa hẹn thiên đàng hay hạnh phúc tuyệt đối hay ban thưởng cho những ai tự nhận là đệ tử Phật. Ngài cũng không hứa hẹn cứu rỗi cho những ai chỉ đặt niềm tin vào Ngài mà không chịu hành trì. Với Ngài, đạo không phải là việc mặc cả mà là con đường sống cao thượng để đạt đến giác ngộ và giải thoát. Chính vì thế mà Đức Phật không muốn các đệ tử của Ngài tin tưởng mù quáng. Ngược lại, Ngài muốn họ phải thấu triệt giáo lý và tinh tấn hành trì. Đức Phật bảo chúng ta phải làm gì nhưng Ngài không thể làm công việc đó cho chúng ta. Chúng ta phải tự mình làm công việc cứu rỗi cho chính chúng ta. Đức Phật nhấn mạnh rõ ràng là không ai có thể làm thế cho việc cứu rỗi ngoại trừ chỉ dẫn con đường phải đi để được giải thoát. Cho nên chúng ta không nên ỷ lại vào một đấng thiêng liêng, và cũng không nên ỷ lại vào ngay cả Đức Phật. Ngài cũng dạy không phải cầu nguyện và sùng bái Ngài để được Ngài tha thứ cho các tội lỗi đã làm. Thanh tịnh hay ô nhiễm là hoàn toàn tùy thuộc nơi chúng ta, chứ không có một đấng thiêng liêng, cũng không phải Phật hay bất cứ ai có thể làm ô nhiễm hay thanh tịnh tư tưởng của chúng ta cả. Tuy nhiên, Đức Phật khẳng định nếu chúng ta chịu nghe theo lời Ngài, chịu hành trì những gì Ngài chỉ dạy, thì chúng ta có thể tạo nên sự thanh tịnh cho chính chúng ta, chứ người ngoài không thể làm (thanh tịnh hay bất tịnh) gì được cho tư tưởng của chúng ta cả. Chính vì những nét đặc thù đó mà giáo pháp nhà Phật trở nên vô cùng đặc biệt. Tuy nhiên, cũng chính vì vậy mà

giáo pháp ấy cũng là một vấn đề không dễ lãnh hội như những giáo pháp khác. Cuộc hành trình “Từ người lên Phật” 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 bộ “Phật Lý Căn Bản” song ngữ Việt Anh nhằm giới thiệu giáo lý nhà Phật cho Phật tử ở mọi trình độ, đặc biệt là những người sơ cơ. Những mong sự đóng góp nhoi nầy sẽ mang lại lợi lạc cho những ai mong cầu có được cuộc sống an bình và hạnh phúc.

California ngày 14 tháng 9 năm 2003

Thiện Phúc

INTRODUCTION

There are already many different religions in the world nowadays, why is it necessary for us to have another religion called Buddhism? Some says that all religions are almost the same with little significant differences. They teach people to do good things and to avoid bad things. Almost all religions warn people about two places: heaven and hell. We all probably agree on this viewpoint. However, if we pay a little close attention to the Buddhist dharma we will see that the Dharma which the Tathagata has realized is indeed special. The Buddha sent us a very simple message: “Keeping away from all evil deeds, cultivation of life by doing good deeds and purification of mind from mental impurities.” Then he added: “If you wish to see the end of your sufferings, afflictions and fear, develop discipline, compassion and wisdom; be a refuge unto yourselves.” Though the Dharma is simple, but it is wonderfully profound and difficult to perceive, difficult to comprehend. While most of the religions talk about gods, the Buddha asked his disciples to be a refuge of self, not in gods? Other religions believe that God created everybody; God is responsible for everything; God will reward; God can forgive all our sins; and God is responsible for our present lives and lives after our death; God will send us to heaven or to hell. On the contrary, the Buddha confirmed that he is not God or Son of God. He did not promise heaven or heavenly bliss and rewards to those who called themselves his disciples, nor did he promise salvation to those who had faith (without practice) in him. To him religion is not a bargain but a noble way of life to gain enlightenment and salvation. Therefore, the Buddha did not want his disciples with blind faith; he wanted them to obtain thorough understanding and diligent practice. The Buddha can tell us what to do but He cannot do the work for us. We have to do the work of salvation ourselves. The Buddha has emphasized clearly that no one can do anything for another for salvation except indicating the way. Therefore we must not depend on God, and not even depend on the Buddha. He did not say that we must pray to and worship Him and that He would forgive all our sins. Purity and impurity of our mind depend on ourselves. Neither God, nor the Buddha, nor any other beings can pollute or purify our mind. He emphasized if we take His word and act accordingly, we can create purity within ourselves, outsiders cannot do anything (purity and impurity) for our mind. For these reasons, the Buddhist Dharma becomes exceptionally special; however, it is also a matter not easily comprehensible. The journey “From being a common person to becoming a Buddha” demands continuous efforts with right understanding and practice. Presently even with so many books available on Buddhism, I venture to compose this booklet titled “Basic Buddhist Doctrines” in Vietnamese and English to introduce basic things in Buddhism to all Vietnamese Buddhist followers, especially Buddhist beginners, hoping this little contribution will

help Buddhists in different levels to understand on how to achieve and lead a life of peace and happiness.

California, September 14, 2003

Thiện Phúc

LỜI TỰA

Đây không phải là một tác phẩm văn chương, cũng không phải là Toàn Tập Giáo Lý Phật Giáo. Đây chỉ là một quyển sách nhỏ gồm những giáo lý Phật giáo căn bản, những lời dạy có liên hệ đến Phật giáo, hay những lời dạy thường hay gặp trong những bài kinh Phật, với hy vọng giúp những Phật tử Việt Nam tìm hiểu thêm về những bài luận Phật giáo bằng Anh ngữ, hoặc tìm hiểu Kinh Tạng Anh ngữ được dịch sang từ tiếng Phạn Pali hay Sanskrit. Đức Phật đã bắt đầu thuyết giảng Phật pháp 26 thế kỷ về trước mà giáo lý thật là thâm thâm rất khó cho bất cứ ai trong chúng ta thấu triệt, dù bằng chính ngôn ngữ của chúng ta. Ngoài ra, không có từ ngữ tương đương Việt hay Anh nào có thể lột trần được hết ý nghĩa của nhiều từ ngữ Phạn Pali và Sanskrit. Lại càng khó hơn cho người Việt chúng ta tránh những diễn dịch sai lầm khi chúng ta đọc những kinh điển được Việt dịch từ những kinh điển Đại thừa của Trung quốc. Như quý vị đã biết, giáo lý và truyền thống Phật giáo đã ăn sâu vào xã hội Việt Nam chúng ta từ 20 thế kỷ nay, và đa phần người Việt chúng ta trong quốc nội cũng như tại hải ngoại đều trực tiếp hay gián tiếp thực hành Phật pháp. Thật tình mà nói, ngày nay Phật tử hay không Phật tử đều đang tìm tòi học hỏi giáo lý này những mong mở mang và cải thiện cuộc sống cho chính mình. Vì những lý do đó, cho đến khi nào có được một bộ Toàn Tập Giáo Lý Phật Học hoàn chỉnh, tôi đã mạo muội biên soạn những bài dạy thường dùng trong Phật giáo cũng như những đề mục liên hệ với Phật giáo trong suốt hơn mười lăm năm qua. Đồng ý là có rất nhiều lỗi lầm và sai sót trong quyển sách nhỏ này và còn lâu lắm quyển sách này mới được xem là hoàn chỉnh, tuy nhiên, với ước mong chia sẻ chân lý, chúng tôi đã không ngần ngại cho xuất bản và truyền bá quyển sách này đến tay mọi người. Hơn nữa, chính Đức Từ Phụ đã từng dạy: “Trong pháp Bồ Thí, bồ thí Pháp hay bồ thí món quà chân lý Phật pháp là cách cúng dường cao tuyệt nhất trên đời này.

Một lần nữa, Hy vọng quyển sách nhỏ này sẽ giúp ích cho những ai muốn tìm biết thêm về chân lý thực tánh vạn hữu. Như đã nói trên, đây không phải là một tuyệt tác hoàn chỉnh, vì thế chúng tôi chân thành cảm tạ sự chỉ dạy của chư học giả và các bậc cao minh.

Cuối cùng, tác giả cung kính cúng dường lên ngôi Tam Bảo, cũng như cúng dường Thầy Bổn Sư, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, và xin thành kính hồi hướng tất cả công đức này đến chúng sanh muôn loài trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Những mong ai nấy đều thấy được sự lợi lạc của Phật pháp, để một ngày không xa nào đó, pháp giới chúng sanh đồng vắng sanh Cực Lạc.

Thiện Phúc

PREFACE

This book is not a literary work, nor is this a book of Total Buddhist Teachings. This is only a booklet that compiles of some basic Buddhist teachings, Buddhist related items, or items that are often seen in Buddhist texts with the hope to help Vietnamese Buddhists understand more Buddhist essays written in English or Buddhist Three Baskets translated into English from either Pali or Sanscrit. Buddhist teachings taught by the Buddha 26 centuries ago were so deep and so broad that it's difficult for any one to understand thoroughly, even in their own languages. Beside, there are no absolute English or Vietnamese equivalents for numerous Pali and Sanscrit words. It's even more difficult for Vietnamese people who have tried to read Vietnamese texts partly translated from the Chinese Mahayana without making a fallacious interpretation. As you know, Buddhist teaching and tradition have deeply rooted in Vietnamese society for at least 20 centuries, and the majority of Vietnamese, in the country or abroad, directly or indirectly practice Buddha teachings. Truly speaking, nowadays Buddhist or Non-Buddhist are searching for Buddhist text books with the hope of expanding their knowledge and improving their life. For these reasons, until an adequate and complete work of Buddhist Teachings is in existence, I have temerarily tried to compile some most useful Buddhist teachings and Buddhist related items which I have collected from reading Buddhist English texts during the last fifteen years. I agree that there are surely a lot of deficiencies and errors in this booklet and I am far from considering this attempt as final and perfect; however, with a wish of sharing the gift of truth, I am not reluctant to publish and spread this booklet to everyone. Besides, the Buddha taught: "Among Dana, the Dharma Dana or the gift of truth of Buddha's teachings is the highest of all donations on earth."

Once again, I hope that this booklet is helpful for those who want to know more about the truth of all nature and universe. As I mentioned above, this is not a completely perfect work, so I would very much appreciate and open for any comments and suggestions from the learned as well as from our elderly.

Last but not least, the author would like first to respectfully offer this work to the Triratna, secondly to offer to my Original Master, Most Venerable Thich Giác Nhien, and third to demit the good produced by composing this book to all other sentient beings, universally, past, present and future. Hoping everyone can see the real benefit of the Buddha's teachings, and hoping that some day every sentient being will be able to enter the Pure Land of Amitabha.

Thiền Phúc

ACKNOWLEDGEMENTS

First, I would like to take this opportunity to thank Most Venerable Thich Giac Nhien for encouraging me to start this project, providing me with Tripitaka in English version and other books of Buddhist doctrines, and reviewing my work. Beside, Most Venerable Thích Giác Nhiên also takes his time to sit down and explain to me Buddhist terms which I don't know. Secondly, I want to take this opportunity to thank Most Venerable Dr. Thich Quang Lien, Most Venerable Thich Chon Thanh, Most Venerable Thich Giac Lương, Most Venerable Thích Nguyên Đạt, Most Thich Giac Toan, Most Ven. Thich Giac Tue, Most Ven. Thich Giac Ngo, Ven. Prof. Thích Chơn Minh, Ven. Thich Minh Man, Ven. Thích Nguyen Tri, Ven. Thích Minh Đạt, Ven. Thích Vô Đạt, Ven. Thich Minh An, Ven. Thích Minh Đình, Ven. Thich Minh Thong, Ven. Thich Minh Nhan, Ven. Thich Minh Nghi, Bhikhunis Thich Nu Dung Lien, Thich Nu Man Lien, Thich Nu Phung Lien, Thich Nu Tanh Lien, Thich Nu Thich Nu Dieu Lac, Thich Nu Dieu Nguyet, Thích Nu Dieu Hoa, and Thich Nu Tinh Hien, Thich Nu Dieu Dao, Thich Nu Dieu Minh, Thich Nu Nhu Hanh, Prof. Nghiêm Phú Phát, Prof. Lưu Khôn, Prof. Andrew J. Williams, Ms. Sonia Brousseau, Prof. Đào Khánh Thọ, Prof. Võ thị Ngọc Dung, Ms. Sheila Trương, Ms. Nguyễn Thị Kim Ngân, Mr. Nguyễn Minh Lân, Nguyễn thị Ngọc Vân, Minh Hạnh, Bửu Đức, Huệ Đức, Minh Chánh, and Diệu Hảo for their kind support and encouragement which have helped me overcome difficulties along every step of composing this book. They have set aside their precious time to review and proofread the draft, correct errors and offer me with invaluable advice to improve this work. I also would like to take this chance to send my special thanks to all my good spiritual advisors and friends, especially Mr. And Mrs. Quảng Tâm and Minh Chính, Upasaka Minh Hạnh, Bửu Đức, Minh Chánh, Trần thị Hoàng Thẩm and Le Quang Trung who have provided extremely helpful advice, guidance and ideas.

I would also like to express my special gratitude to my family for all their support, especially my wife and children, who have been supporting me with extraordinary efforts to complete this extremely difficult assignment. Next, I would like to take this opportunity to send my special thank to Mr. Le Quang Trung, who helped design both front and back covers for eight volumes of this work.

Last but not least, I would respectfully like to dedicate all merits and virtues derived from this work to all sentient beings throughout the six paths in the Dharma Realms to rebirth in the Amitabha Pure Land.

Anaheim, California
Thiện Phúc

CẢM TẠ

Trước nhất, tác giả xin chân thành cảm tạ Hòa Thượng Thích Giác Nhiên đã khuyến khích tác giả từ những ngày đầu khó khăn của công việc biên soạn. Hòa Thượng đã cung cấp Anh Tạng cũng như những sách giáo lý Phật giáo khác. Ngoài ra, Ngài còn dành nhiều thì giờ quý báu coi lại bản thảo và giảng nghĩa những từ ngữ khó hiểu. Kế thứ, tác giả cũng xin chân thành cảm tạ Hòa Thượng Tiến Sĩ Thích Quảng Liên, Hòa Thượng Thích Chơn Thành, Hòa Thượng Thích Giác Lượng, Hòa Thượng Thích Nguyên Đạt, Hòa Thượng Thích Giác Toàn, Hòa Thượng Thích Giác Tuệ, Hòa Thượng Thích Giác Ngộ, Thượng Tọa G.S. Thích Chơn Minh đã khuyến tấn trong những lúc khó khăn, Thượng Tọa Thích Minh Mẫn, Thích Nguyên Trí, Thích Minh Đạt, Thích Vô Đạt, chư Đại Đức Thích Minh Ẩn, Thích Minh Định, Thích Minh Thông, Thích Minh Nhân, Thích Minh Nghị, các Sư Cô Thích Nữ Dung Liên, Thích Nữ Mẫn Liên, Thích Nữ Phụng Liên, Thích Nữ Tánh Liên, Thích Nữ Diệu Lạc, Thích Nữ Diệu Nguyệt, Thích Nữ Diệu Hóa, Thích Nữ Tịnh Hiền, Thích Nữ Diệu Minh, Thích Nữ Diệu Đạo, và Thích Nữ Như Hạnh đã khuyến khích tác giả vượt qua những khó khăn trở ngại. Một số đã không ngại thì giờ quý báu duyệt đọc phần Việt ngữ như Giáo Sư Lưu Khôn, Giáo Sư Nghiêm Phú Phát, Giáo Sư Andrew J. Williams, Sonia Brousseau, Giáo Sư Đào Khánh Thọ, Giáo Sư Võ thị Ngọc Dung, Sheila Trương, Nguyễn thị Kim Ngân, Nguyễn Minh Lâm, Nguyễn thị Ngọc Vân, Minh Hạnh, Bửu Đức, Huệ Đức, Minh Chánh và Diệu Hảo đã duyệt đọc từng phần trong tác phẩm này. Tác giả cũng xin chân thành cảm tạ đặc biệt đến quý đạo hữu Quảng Tâm, Minh Chính, Minh Hạnh, Bửu Đức, Minh Chánh, Trần thị Hoàng Thắm và bạn Lê Quang Trung đã tận tình giúp đỡ về tinh thần lẫn vật chất.

Tác giả cũng nhân cơ hội này cảm tạ gia đình, đặc biệt là hiền thê và các con, đã hết mình yểm trợ cho tác giả hoàn tất tác phẩm này. Kế đến tác giả xin thành thật cảm ơn bạn Lê Quang Trung đã giúp trình bày và thiết kế tám phần bìa trước và bìa sau của tác phẩm này.

Cuối cùng, tác giả xin thành kính hồi hướng công đức này đến pháp giới chúng sanh trong sáu đường pháp giới sẽ được vãng sanh Tịnh Độ.

Anaheim, California
Thiện Phúc

LỜI GHI CHÚ ĐẾN CHƯ ĐỘC GIẢ

Quyển sách nhỏ này chỉ là một tập hợp các lời Phật dạy hay những lời dạy liên quan đến Phật giáo, hay các bài dạy của các đệ tử Phật hay các cao Tăng Phật giáo sau này thường được tìm thấy trong các sách giáo khoa Việt Anh Phật giáo. Như trên đã nói, đây không phải là một tác phẩm giáo điển hoàn hảo; tuy nhiên, với tâm nguyện sẻ chia, tôi mong rằng quý vị sẽ tìm thấy nơi bộ sách này những điều bổ ích cho việc mở rộng kiến thức về Phật giáo của mình.

Thiện Phúc

NOTE TO OUR READERS

This booklet is a collection of Basic Buddhist, Buddhist-related teachings, and teachings which have been taught by the Buddha's disciples and/or great Buddhist monks that are often seen in Buddhist texts, written in both Vietnamese and English. Like I said in the Preface, this is not a Total and Complete Work of Buddhist Teachings; however, with a wish of share, I hope that all of you will find this a useful and helpful booklet for you to broaden knowledge on Buddhism

Thiện Phúc

Xin cúng dường công đức của bộ sách này lên Thầy Bổn Sư, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, người đã bỏ ra rất nhiều thời gian và công sức hướng dẫn đệ tử đi vào Cửa Chân Lý, Trí Tuệ và Giải Thoát. Nguyện cầu chư Phật mười phương gia hộ cho ngài sớm bình phục để ngài tiếp tục dẫn dắt chúng sanh trên bước đường giải thoát

This work is dedicated to my Original Master, Most Venerable Thích Giác Nhiên, who has devoted a great deal of time and effort to guide me to enter into the Door of Truth, Wisdom and Emancipation. May the Buddhas in the ten directions support him to recover his health so that he can continue to guide other sentient beings to liberation.

Xin thành kính cúng dường tác phẩm này lên ngôi Tam Bảo, kế thứ cúng dường lên Thầy Bốn Sư, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, Pháp Chủ Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, kế thứ là cúng dường đến cha mẹ quá vãng là ông Lê Văn Thuận và bà Trần Thị Sửu, nhạc phụ và nhạc mẫu là ông Tân Ngọc Phiêu và bà Trần thị Phần. Tôi cũng xin kính tặng tác phẩm này đến hiền phụ Tương Thục, và các con Thanh Phú, Thanh Mỹ, Thiện Phú. Tôi cũng nhân cơ hội này xin kính tặng tác phẩm này đến chị tôi, chị Ngọc Nhi Nguyễn Hồng Lệ, người đã hy sinh tương lai của chính mình cho tương lai tươi sáng hơn của các em. Tôi cũng rất biết ơn các em Ngọc Châu, Ngọc Sương, Ngọc Trước, Ngọc Đào, Ngọc Bích Vân, Ngọc Giới; cũng như các anh chị em Loan Trần, Mão Tân, Tuyển Thục, Tuân Thục, Tùng Thục, và Thuần Thục, những người đã hết lòng hỗ trợ và giúp đỡ tôi vượt qua những thử thách và khó khăn trong khi biên soạn bộ sách này. Cuối cùng tôi xin hồi hướng công đức này đến các anh chị em quá vãng Ngọc Hoa, Ngọc Huệ, Ngọc Minh, Ngọc Mai, Kim Hoàng, Thanh Huy, Ngọc Út, cùng tất cả những chúng sanh quá vãng đồng được vãng sanh Tây Phương Cực Lạc.

This work is respectfully dedicated to the Three Jewels, to my Original Master, Most Venerable Thích Giác Nhiên, to my deceased parents Mr. Lê Văn Thuận and Mrs. Trần Thị Sửu, and to my parents-in-law Mr. Tân Ngọc Phiêu and Mrs. Trần thị Phần. This work is also dedicated to my wife Tương Thục and children Thanh Phú, Thanh Mỹ and Thiện Phú, my longtime best friends for their enormous supports. I would like to take this opportunity to dedicate this work to my elder sister Ngọc Nhi Nguyễn Hồng Lệ who has sacrificed her own future for the brighter future of her other brothers and sisters. I am also enormously grateful to my brothers and sisters Ngọc Châu, Ngọc Sương, Ngọc Trước, Ngọc Đào, Ngọc Bích Vân, Ngọc Giới; as well as my sisters and brothers-in-law Loan Trần, Mão Tân, Tuyển Thục, Tuân Thục, Tùng Thục, and Thuần Thục, who have been wholeheartedly supporting and helping me overcome challenges and difficulties in completing this work. Last but not least, I would like to dedicate this work to my deceased brothers and sisters Ngọc Hoa, Ngọc Huệ, Ngọc Minh, Ngọc Mai, Kim Hoàng, Thanh Huy, Ngọc Út, and all deceased sentient beings. May all of them be reborn in the Western Paradise.

Xin tưởng niệm chư vị Cố Hòa Thượng Thích Quảng Liên và Thích Ân Huệ. Trước khi bộ sách này được xuất bản thì hai vị cố vấn giáo lý đáng kính của tôi là Hòa Thượng Thích Quảng Liên và Hòa Thượng Thích Ân Huệ viên tịch. Cầu mong mười phương chư Phật hộ trì cho các Ngài cao đăng Phật quốc.

This work is also in commemoration of Late Most Venerables Thích Quảng Liên and Thích Ân Huệ. Before the printing of this work, two of my Admirable Dharma Advisors, Most Venerable Thích Quảng Liên and Most Venerable Thích Ân Huệ passed away. May the Buddhas in the ten directions support them to advance into the Buddha-land to attain the Buddhahood there.

ABOUT THE AUTHOR

Thiện Phúc Trần Ngọc was born in 1949 in Vĩnh Long Province, a small town about 136 kilometers southwest of Saigon. AKA Ngọc-Em Trần. He grew up in Vĩnh Long town, South Vietnam and attended Tong Phuoc Hiep High School. He was born to a very poor family; however, his parents had tried their best to raise their all children with a minimum of high school education. He obtained his Bachelor in English in 1973, and Bachelor in Vietnamese-Chinese in 1974 at Cantho University. He was brought up in a Buddhist-tradition family. His grandparents and parents were devoted lay disciples of Honorable Venerable Master Minh Đăng Quang. He came to the United States in 1985 and became a disciple of Most Venerable Thích Giác Nhiên in the same year. He has been working for California State Department of Rehabilitation as a Rehabilitation Supervisor since 1988. His main responsibility is to supervise a unit of ten counselors who counsel people with problems, especially people with disabilities. He was very much impressed by the life and teachings of the Buddha. He realizes that Buddhism has been an important part of the cultural heritage, not only of Vietnam, but also of Southeast Asian countries and most parts of Asia. While working as a volunteer teacher of Vietnamese language programs in Southern California, around 1985 and 1986, a lot of young Vietnamese students came to him to ask for the meanings of some Buddhist terms. Some terms he was able to provide the meaning, but a lot of them he could not. He talked to Most Venerable Thích Giác Nhiên and was encouraged by the Most Venerable to start his work on The Basic Buddhist Doctrines. With the encouragement from Most Venerable Thích Giác Nhiên, he started his work since 1986 and completed the first draft in 2002 and the final draft in 2009. He is also the author of a series of books written in Vietnamese and English titled “Buddhism in Life” (ten volumes), “Buddhism, a religion of Peace-Joy-and Mindfulness”, “Intimate Sharings with Parents and Children”, Vietnamese-English Buddhist Dictionary (06 volumes), English-Vietnamese Buddhist Dictionary (10 volumes), A Little Journey To India, and Famous Zen Masters in Vietnamese and English.

TABLE OF CONTENTS

VOLUME ONE

Phần I

Part I

Phật Và Thánh Chủng *The Buddha and His Sacred Disciples*

<i>Chương 1: Đức Phật—The Buddha</i>	43
<i>Chương 2: Đạo Phật—Buddhism</i>	83
<i>Chương 3: Nhân Sinh Quan và Vũ Trụ Quan Phật Giáo</i> <i>Buddhist Points of view on Human Life and Buddhist Cosmology</i>	167
<i>Chương 4: Chuyển Pháp Luân và Năm Đệ Tử Đầu Tiên</i> <i>Turning The Wheel of Dharma and The First Five Disciples</i>	199
<i>Chương 5: Kết Tập Kinh Điển—Buddhist Councils</i>	203
<i>Chương 6: Tam Bảo và Tam Tạng Kinh Điển</i> <i>Triple Jewels and Three Buddhist Canon Baskets</i>	223
<i>Chương 7: Kinh và Những Kinh Quan Trọng—Luật—Luận</i> <i>Sutras and Important Sutras-Rules-Commentaries</i>	235
<i>Chương 8: Đạo và Trung Đạo—Path and Middle Path</i>	345
<i>Chương 9: Vi Diệu Pháp—Abhidharma</i>	385
<i>Chương 10: Tam Thời Pháp—Three Periods of The Buddha's Teachings</i>	399
<i>Chương 11: Thân Quyển—The Buddha's Relatives</i>	407
<i>Chương 12: Thập Đại Đệ Tử—Ten Great Disciples</i>	425
<i>Chương 13: Những Đệ Tử Nổi Tiếng Khác—Other Famous Disciples</i>	443
<i>Chương 14: Giáo Đoàn Tăng và Giáo Đoàn Ni—Monk and Nun Orders</i>	471
<i>Chương 15: Tứ Động Tâm—Four Buddhist Holy and Sacred Places</i>	553
<i>Chương 16: Những Thánh Tích Khác—Other Sacred Places</i>	573
<i>Chương 17: Những Đại Thí Chủ—Great Donators</i>	621
<i>Chương 18: Những Vị Có Công Với Phật Giáo</i> <i>Those Who Had Helped Maintaining Buddhism</i>	635
<i>Chương 19: Những Vị Cao Tăng và Tác Giả Phật Giáo Nổi Tiếng Thế Giới</i> <i>World Famous Monks & Nuns and Famous Buddhist Authors</i>	669

VOLUME TWO

Phần II

Part II

Giáo Pháp Căn Bản I Basic Buddhist Doctrines I

<i>Chương 20: Diệu Đế và Thánh Đạo—Noble Truths and Noble Paths</i>	843
<i>Chương 21: 37 Phẩm Trợ Đạo—Thirty-Seven Limbs of Enlightenment</i>	915
<i>Chương 22: Sự Yêu Thương và Tứ Vô Lượng Tâm--Love and Four Immeasurable Minds</i>	933
<i>Chương 23: Tứ Nhiếp Pháp—Four Elements of Popularity</i>	961
<i>Chương 24: Lục Hòa—Six Points of Harmony</i>	963
<i>Chương 25: Tứ Ân—Four Great Debts</i>	965
<i>Chương 26: Công Đức và Tội Phước—Merit and Virtue-Offences and Blessings</i>	971
<i>Chương 27: Ba La Mật—Paramitas</i>	997
<i>Chương 28: Thân-Khẩu-Ý—Body-Mouth-Mind</i>	1065
<i>Chương 29: Tín-Hạnh-Nguyện-Hành-Hạnh-Nguyện của chư Bồ Tát Faith-Conducts-Vows-Bodhisattvas'Practices-Conducts-Vows</i>	1093
<i>Chương 30: Tứ Chủng Thanh Tịnh Minh Hối—Four Kinds of Pure Precepts</i>	1149
<i>Chương 31: Hôn Nhân theo Quan Điểm Phật Giáo--Marriage in Buddhist Point of View</i>	1157
<i>Chương 32: Thiện Ác—Good and Bad (Kusala & Akusala)</i>	1161
<i>Chương 33: Tập Khí và Buông Xả—Old Habits and Abandonment</i>	1191
<i>Chương 34: Nghiệp Báo—Actions and Recompenses</i>	1211
<i>Chương 35: Nhân-Duyên-Quả—Causes-Conditions-Effects</i>	1281
<i>Chương 36: Giới—Rules in Buddhism</i>	1315
<i>Chương 37: Nhân Duyên-Thập Nhị Nhân Duyên—Causes and Conditions Twelve Links in the Chain Of Dependent Origination</i>	1451
<i>Chương 38: Chướng Ngại—Hindrances</i>	1493
<i>Chương 39: Kết--Triền Cái--Trược—Fetters--Hindrances--Turbidities</i>	1505
<i>Chương 40: Phiền Não và Vô Ưu—Afflictions and Sorrowlessness</i>	1521
<i>Chương 41: Đại-Tứ Đại-Thất Đại Elements-Four Great Elements-Seven Great Elements</i>	1539
<i>Chương 42: Chơn Lý—Truth</i>	1557

VOLUME THREE

Phần III

Part III

Giáo Pháp Căn Bản II **Basic Buddhist Doctrines II**

<i>Chương 43: Ái Dục--Ngũ Dục—Cravings--Five Desires</i>	1619
<i>Chương 44: Kiến và Tà Kiến—Views and Wrong Views</i>	1637
<i>Chương 45: Khổ và Bát Khổ—Sufferings and Eight Sufferings</i>	1667
<i>Chương 46: Cầu và Vô Sở Cầu—Doors of Seeking and Non-Seeking</i>	1685
<i>Chương 47: Bát Đại Nhân Giác—Eight Awakenings of Great People</i>	1691
<i>Chương 48: Căn-Cảnh-Thức—Organs-Objects-Consciousness</i>	1697
<i>Chương 49: Bát Thức và A Đà Na Thức</i> <i>Eight Consciousnesses and Adana Consciousness</i>	1745
<i>Chương 50: Đại Thừa Bách Pháp—Mahayana One Hundred Dharmas</i>	1761
<i>Chương 51: Tương Đối-Tuyệt Đối-Viên Dung-Như Thực</i> <i>Relative-Absolute-Totality-True Reality</i>	1773
<i>Chương 52: Lộ Hoặc—Leakage and Delusions</i> <i>Hữu Lộ-Vô Lộ—Leakage and Non-leakage</i>	1783
<i>Chương 53: Cà Sa—Monk's Robe</i>	1793
<i>Chương 54: Tâm—Mind</i>	1799
<i>Chương 55: Duy Tâm—Mind-Only</i>	1927
<i>Chương 56: Phật Tính—Buddha-Nature</i>	1947
<i>Chương 57: Chư Như Lai và Huyền Nghiệp của các Ngài</i> <i>Thus-Come Ones and their Wonderful Works</i>	1955
<i>Chương 58: Cam Lộ—Sweet Dews</i>	2119
<i>Chương 59: Tam Muội—Samadhi</i>	2121
<i>Chương 60: Thiền—Meditation</i>	2145

VOLUME FOUR

Phần IV

Part IV

Giáo Pháp Căn Bản III *Basic Buddhist Doctrines III*

<i>Chương 61: Quán—Contemplation</i>	2393
<i>Chương 62: Giải Thoát—Liberation</i>	2479
<i>Chương 63: Ma Và Ngũ Thập Ấm Ma—Demons and Fifty Demons</i>	2499
<i>Chương 64: Chấp Trước-Kết-Buông Xả—Graspings-Fetters-Nonattachment</i>	2557
<i>Chương 65: Vô Thủy-Vô Chung—Beginninglessness-Endlessness</i>	2591
<i>Chương 66: Kiếp—Aeon</i>	2595
<i>Chương 67: Ngã và Vô Ngã—Ego and Egolessness</i>	2601
<i>Chương 68: Diên Đảo—Conditions of Being Upside-down</i>	2621
<i>Chương 69: Vô Thường—Impermanence</i>	2635
<i>Chương 70: Ta Bà—The Saha World</i>	2653
<i>Chương 71: Vô Minh—Ignorance</i>	2657
<i>Chương 72: Chủng Tử—Seed</i>	2669
<i>Chương 73: Chân Như—Suchness (Natural Purity)</i>	2673
<i>Chương 74: Trang Nghiêm—Adornment</i>	2681
<i>Chương 75: Lực-Tự Lực-Tha Lực—Powers--Self-Powers--Other Powers</i>	2683
<i>Chương 76: Thánh và Thánh Quả—Saint and Sainthood</i>	2707
<i>Chương 77: Độc-Tam Độc và Thập Độc—Poisons—Three Poisons and Ten Poisons</i>	2725
<i>Chương 78: Trụ Xứ—Dwelling Places</i>	2769
<i>Chương 79: Phân Biệt và Vô Phân Biệt—Discrimination and Non-Discrimination</i>	2779
<i>Chương 80: Tỉnh Thức—Mindfulness</i>	2791
<i>Chương 81: Thất Tình Lục Dục và Thất Sứ Giả</i>	
<i>Seven Emotions and Six Desires and Seven Messengers</i>	2813
<i>Chương 82: Bát Phong—Eight Winds</i>	2837
<i>Chương 83: Hữu Vi Vô Vi—Conditioned and Non-Conditioned Dharmas</i>	2859
<i>Chương 84: Xiển Đề—Abandon Buddha-Truth (Icchantika)</i>	2875
<i>Chương 85: Bát Nhã và Tánh Không—Prajna and Sunyata</i>	2877
<i>Chương 86: Bốn Giai Cấp Ở Ấn Độ Vào Thời Đức Phật</i>	
<i>Four Classes in India at the Time of the Buddha</i>	2929
<i>Chương 87: Chúng Sanh—Sentient Beings</i>	2937
<i>Chương 88: Sanh--Tử--Tái Sanh—Birth--Death--Rebirth</i>	2955
<i>Chương 89: Kiếp Nhân Sinh—Human Life</i>	3021
<i>Chương 90: Tam Giới—Three Realms</i>	3059
<i>Chương 91: Hiển Giáo-Mật Giáo—Exoteric and Esoteric Teachings</i>	3079

<i>Chương 92: Tánh-Tướng-Vô Tướng—Nature-Appearance-Formlessness</i>	3089
<i>Chương 93: Quốc Độ—Abodes</i>	3131
<i>Chương 94: Pháp Giới—Dharma Realms</i>	3143

VOLUME FIVE

Phần V

Part V

Giáo Pháp Căn Bản IV *Basic Buddhist Doctrines IV*

<i>Chương 95: Tam Pháp Ấn—Three Dharma Seals</i>	3207
<i>Chương 96: Giới-Định-Huệ—Discipline-Meditation-Wisdom</i>	3225
<i>Chương 97: Bệnh—Ailments</i>	3239
<i>Chương 98: Bốn Loại Người—Four Types of People</i>	3245
<i>Chương 99: Phá Giới—Breaking Precepts</i>	3249
<i>Chương 100: Nhãn—The Eyes</i>	3259
<i>Chương 101: Ngũ Minh—Five Studies</i>	3267
<i>Chương 102: Thần Thông—Supernatural Powers</i>	3271
<i>Chương 103: Lý Sự—Theories and Practices</i>	3283
<i>Chương 104: Quán Đảnh—Initiation</i>	3299
<i>Chương 105: Chúng và Thánh Chúng—Assemblies & Holy Assemblies</i>	3307
<i>Chương 106: Tịnh Và Bất Tịnh—Purity and Impurity</i>	3321
<i>Chương 107: Những Thứ Không Thể—The Unattainables</i>	3353
<i>Chương 108: Trí-Huệ-Trí Giả—Knowledge and Wisdom—Wiser</i>	3367
<i>Chương 109: Vô Ngại—Unhindered Powers</i>	3419
<i>Chương 110: Hào Tướng và Ứng Thân Của Phật</i> <i>Buddha's Auspicious marks and Response Bodies</i>	3431
<i>Chương 111: Những Thử Thách Trong Tu Tập—Challenges in Cultivation</i>	3437
<i>Chương 112: Bồ Đề Tâm—Bodhi Mind</i>	3457
<i>Chương 113: Năm Mươi Quả Vị—Fifty Positions</i>	3489
<i>Chương 114: Thập Bát Bất Cộn—Eighteen Distinctive Characteristics</i>	3503
<i>Chương 115: Thọ Ký—Prophecy of Bodhisattva's Future Buddhahood</i>	3505
<i>Chương 116: Uẩn-Nhập-Giới—Aggregates-Entrances-Spheres</i>	3509
<i>Chương 117: Giác Ngộ—Enlightenment</i>	3557
<i>Chương 118: Tứ Niệm Xứ</i>	3591
<i>Chương 119: Tu Tập Nhập Tức Xuất Tức Niệm—Cultivation of the Anapanasatisuttam</i>	3623
<i>Chương 120: Thị Hiện và Cứu Độ—Manifestation and Salvation</i>	3635

<i>Chương 121: Pháp Sư--Giáo Thọ Sư—Dharma Masters--Spiritual Masters</i>	3663
<i>Chương 122: Vô Úy—Fearlessness</i>	3673
<i>Chương 123: Thừa-Tiểu Thừa-Trung Đạo-Đại Thừa Vehicles-Hinayana-Middle Path-Mahayana</i>	3685
<i>Chương 124: Thời Thuyết Giáo—Periods of the Buddha's Teachings</i>	3749
<i>Chương 125: Thân và Thân Phật—Kaya and Buddhakaya (Buddha's Bodies)</i>	3775
<i>Chương 126: An Cư Kiết Hạ—Summer Retreat</i>	3807
<i>Chương 127: Niết Bàn—Nirvana</i>	3809

Phần VI

Part VI

Pháp Tu I

Methods of Cultivation I

<i>Chương 128: Pháp Tu—Methods of Cultivation</i>	3839
---------------------------------------------------	------

VOLUME SIX

Phần VII

Part VII

Pháp Tu II

Methods of Cultivation II

<i>Chương 129: Từ Bi và Nhẫn Nhục—Loving and Patience</i>	3979
<i>Chương 130: Ăn Chay—Vegetarian Diet</i>	4001
<i>Chương 131: Bất Thối Chuyển—Non-Regression</i>	4017
<i>Chương 132: Học--Vô Học—Studies--Beyond Studies</i>	4021
<i>Chương 133: Sám Hối—Repentance</i>	4029
<i>Chương 134: Dục và Thiếu Dục Tri Túc—Desires and Content with Few Desires</i>	4049
<i>Chương 135: Y Pháp—Trusts of Dharma</i>	4053
<i>Chương 136: Niệm Phật—Buddha-Recitation</i>	4055
<i>Chương 137: Cúng Đường—Offerings</i>	4139
<i>Chương 138: Ngũ Giới—Five Precepts</i>	4161
<i>Chương 139: Bố Tát--Bát Quan Trai—Fasting Days (Uposatha)--Eight Precepts</i>	4191
<i>Chương 140: Phương Tiện—Skill in Menas</i>	4195
<i>Chương 141: Khổ Hạnh-Phạm Hạnh-Ẩn Dật--Ascetics-Aryan carya-Living in Isolation</i>	4209

<i>Chương 142: Đạo Tràng—Bodhi-Place</i>	4221
<i>Chương 143: Tụng Kinh--Niệm Phật--Trì Chú</i>	
<i>Recite Buddhist Sutras--Recite Buddhas' Names--Dharani</i>	4225
<i>Chương 144: Thuyết Pháp—Lecture on the dharma</i>	4241
<i>Chương 145: Trực Chỉ Nhơn Tâm—Pointing Directly To Human's Mind</i>	4255
<i>Chương 146: Hồi Hướng—Transferences</i>	4257
<i>Chương 147: Thiện Hữu Tri Thức—Good-Knowing Advisors</i>	4293
<i>Chương 148: Hạnh Phúc—Happiness</i>	4303
<i>Chương 149: Tăng Nhất Pháp—Increased-by-One Dharmas</i>	4321
<i>Chương 150: Pháp-Pháp Luân-Pháp Môn—Dharma--Dharma Wheel--Dharma-Doors</i>	4463
<i>Chương 151: Tịnh Độ—Pure Lands</i>	4543
<i>Chương 152: Lễ Bái và Thờ Cúng—Prostration and Worshipping</i>	4647
<i>Chương 153: Ngũ Thừa—Five Vehicles (Yanas)</i>	4669

VOLUME SEVEN

Phần VIII

Part VIII

Xuất Gia-Tại Gia

Renunciation and Lay People

<i>Chương 154: Xuất Gia--Sa Môn—Renunciation--Ordained Buddhists (Sramana)</i>	4729
<i>Chương 155: Khất Thực và Khất Sĩ—To Beg For Food and Mendicants</i>	4769
<i>Chương 156: Giáo Lý Phật Giáo Nguyên Thủy—Teachings of Theravada Buddhism</i>	4781
<i>Chương 157: Giáo Thuyết PG Hòa Hảo—The Teachings of Hoa-Hao Buddhism</i>	4831
<i>Chương 158: Phật Tử Tại Gia—Lay People</i>	4839
<i>Chương 159: Quy-Y Tam Bảo—Taking Refuge in the Triple Jewel</i>	4897
<i>Chương 160: Kinh Thi Ca La Việt—The Sighalaka Sutra Advice To Lay People</i>	4913
<i>Chương 161: Vu Lan Bồn—Ullambana</i>	4933

Phần IX

Part IX

Lục Phàm Tứ Thánh

Six Realms of the Samsara and

Four Realms of the Saints

Chương 162: Lục Phàm Tứ Thánh	
<i>Six Realms of the Samsara and Four Realms of the Saints</i>	4945
Chương 163: Địa Ngục—Hells	4951
Chương 164: Ngạ Quỷ—Hungry-Ghosts	4965
Chương 165: Súc Sanh—Animals	4973
Chương 166: A Tu La—Asuras	4977
Chương 167: Nhân và Ngũ Giới—Man and Five Precepts	4981
Chương 168: Những Yếu Tố Tạo Nên Con Người	
<i>Elements Which Produce and Maintain Life</i>	4999
Chương 169: Thiên—Devas	5007
Chương 170: Thanh Văn—Sound-Hearers	5047
Chương 171: Độc Giác Phật—Pratyeka-buddhas	5051
Chương 172: A La Hán và Bồ Tát—Arhats and Bodhisattvas	5057
Chương 173: Bồ Tát Thừa và Nhị Thừa—Bodhisattvayana and the Two Vehicles	5135
Chương 174: Bồ Tát Địa—Bodhisattvas' Bhumis	5139

Phần X
Part X

Những Đặc Tính Khác Của Chư Bồ Tát
Other Bodhisattvas' Characteristics

Chương 175: Những Đặc Tính Khác Của Chư Bồ Tát	
<i>Other Bodhisattvas' Characteristics</i>	5153
Chương 176: Những Đặc Tính Khác Của Chư Bồ Tát trong Kinh Hoa Nghiêm Phần I—	
<i>Other Bodhisattvas' Characteristics in the Flower Adornment Sutra Part I</i>	5165
Chương 177: Những Đặc Tính Khác Của Chư Bồ Tát trong Kinh Hoa Nghiêm Phần II—	
<i>Other Bodhisattvas' Characteristics in the Flower Adornment Sutra Part II</i>	5211
Chương 178: Những Đặc Tính Khác Của Chư Bồ Tát trong Kinh Hoa Nghiêm Phần III—	
<i>Other Bodhisattvas' Characteristics in the Flower Adornment Sutra Part III</i>	5249
Chương 179: Những Đặc Tính Khác Của Chư Bồ Tát trong Kinh Hoa Nghiêm Phần IV—	
<i>Other Bodhisattvas' Characteristics in the Flower Adornment Sutra Part IV</i>	5281
Chương 180: Những Đặc Tính Khác Của Chư Bồ Tát trong Kinh Hoa Nghiêm Phần V—	
<i>Other Bodhisattvas' Characteristics in the Flower Adornment Sutra Part V</i>	5315
Chương 181: Những Đặc Tính Khác Của Chư Bồ Tát trong Kinh Hoa Nghiêm Phần VI—	
<i>Other Bodhisattvas' Characteristics in the Flower Adornment Sutra Part VI</i>	5347

VOLUME EIGHT***Phần XI******Part XI******Tông Phái Phật Giáo và Lịch Sử Các Bộ Phái Phật Giáo***
Buddhist Schools and History of Ancient Buddhist Sects

<i>Chương 183: Thời Kỳ Tiền Phật Giáo trên Thế Giới</i>	
<i>Pre-Buddhism Period in the World</i>	5453
<i>Chương 184: Lịch Sử Các Bộ Phái Phật Giáo Cổ—History of Ancient Buddhist Sects</i>	5473
<i>Chương 185: Tông Phái Phật Giáo—Buddhist Schools</i>	5533
<i>Chương 186: Lục Sư Ngoại Đạo—The Six Heretical Masters</i>	5703
<i>Chương 187: Phật Giáo Thế Giới—Buddhism in the World</i>	5707
<i>Chương 188: Phật Giáo Việt Nam—Buddhism in Vietnam</i>	5931
<i>Chương 189: Những vị Cao Tăng Nổi Tiếng của Việt Nam</i>	
<i>Vietnamese Famous Buddhist Monks</i>	5955
<i>Chương 190: Những vị Cao Tăng Nổi Tiếng của Trung Hoa</i>	
<i>Chinese Famous Buddhist Monks</i>	6007

THIỆN PHÚC

PHẬT PHÁP CĂN BẢN
BASIC BUDDHIST DOCTRINES

Phần XI

Part XI

Tông Phái Phật Giáo và Lịch Sử Các Bộ Phái Phật Giáo
Buddhist Schools and History of Ancient Buddhist Sects

TABLE OF CONTENT

VOLUME EIGHT

Phần XI

Part XI

Tông Phái Phật Giáo và Lịch Sử Các Bộ Phái Phật Giáo ***Buddhist Schools and History of Ancient Buddhist Sects***

<i>Chương 183: Thời Kỳ Tiền Phật Giáo trên Thế Giới</i> <i>Pre-Buddhism Period in the World</i>	5453
<i>Chương 184: Lịch Sử Các Bộ Phái Phật Giáo Cổ—History of Ancient Buddhist Sects</i>	5473
<i>Chương 185: Tông Phái Phật Giáo—Buddhist Schools</i>	5533
<i>Chương 186: Lục Sư Ngoại Đạo—The Six Heretical Masters</i>	5703
<i>Chương 187: Phật Giáo Thế Giới—Buddhism in the World</i>	5707
<i>Chương 188: Phật Giáo Việt Nam—Buddhism in Vietnam</i>	5931
<i>Chương 189: Những vị Cao Tăng Nổi Tiếng của Việt Nam</i> <i>Vietnamese Famous Buddhist Monks</i>	5955
<i>Chương 190: Những vị Cao Tăng Nổi Tiếng của Trung Hoa</i> <i>Chinese Famous Buddhist Monks</i>	6007

CHƯƠNG MỘT TRĂM TÁM MƯỜI BA **CHAPTER ONE HUNDRED EIGHTY-THREE**

Hai Mươi Sáu Thế Kỷ Phật Giáo **Twenty-six Centuries of Buddhism**

- (A) Thời Kỳ Tiền Phật Giáo Trên Thế Giới—The World During the Pre-Buddhism**
- (I) Tổng quan về Tình Trạng tại Ấn Độ trong thời Tiền Phật Giáo—An overview of the Circumstances in India in the Pre-Buddhism.
- (II) Sự thành hình Ấn Độ Giáo tại Ấn Độ—The formation of Hinduism in India.
- (III) Ấn Độ Giáo trong khoảng thời gian tám thế kỷ trước Tây lịch—Hinduism During the Eight centuries B.C.
- (IV) Giai đoạn chuyển tiếp giữa Ấn Độ giáo vào Phật giáo—The transitional period between Hinduism and Buddhism.
- (V) Những tôn giáo tại Trung Hoa trong thời Tiền Phật Giáo—Religions in China in the Pre-Buddhism.
- (B) Sự thành hình Phật giáo—The formation of Buddhism**
- (I) Cuộc cải cách tôn giáo quan trọng nhất vào thế kỷ thứ 7 trước Tây lịch—The most important religious reform during the Seventh Century B.C.
- (II) Con đường Trung Đạo—The Middle Path.
- (III) Sự đáp ứng của Đạo Phật cho những bất toại trong đời sống hằng ngày—Buddhism's answers to daily life's problems.
- (C) Chánh-Tượng-Mạt trong Phật giáo—Correct-Semblance-End of Dharmas—See Chapter 10**
- (D) Những Thăng Trầm của Phật Giáo Trong Hai Mươi Sáu Thế Kỷ—The Ups and Downs of Buddhism in Twenty-six Centuries**
- (I) Sự phát triển của Đạo Phật—The development of Buddhism: See Chapter 2.
- (II) Các Bộ Phái Cổ Phật Giáo—Ancient Buddhist Sects: See Chapter 184.
- (III) Tông Phái Phật Giáo—Buddhist Schools: See Chapter 185.
- (IV) Quá Khứ, Hiện Tại và Tương Lai của Phật giáo trên địa cầu này—Past, Present and Future of Buddhism on this earth.
- (E) Sự Suy Tàn của Phật Giáo tại Ấn Độ—Destruction of Buddhism in India**
- (I) Sự tiên đoán của Đức Phật “Sư Tử Thân Trung Trùng”—The Buddha's prediction “Dead lion is destroyed by worms produced within itself”.
- (II) Sự pha trộn giữa Ấn giáo và Phật giáo—The intermingling of Hinduism and Buddhism.
- (III) Sự phát triển của Mật giáo—The development of the Tantric Buddhism.
- (IV) Phật giáo thường được các vua chúa bảo trợ và xa rời quần chúng—Buddhism was always sponsored by patron kings and estranged itself from the majority.
- (V) Mất đi phần nào sự tiếp xúc với văn hóa bình dân—Losing touch to some degree with popular culture.
- (VI) Sự “Mượn Đạo Tạo Đời” của một số nhỏ chư Tăng Ni—The problems of “Using Religion as only a Stepping Stone for one's own business” of a few of monks and nuns.
- (VII) Ấn Độ giáo trải qua một cuộc hồi sinh trước khi bị Hồi giáo xâm lăng—Hinduism underwent a resurgence before the Muslim invasion.
- (VIII) Những cuộc xâm lăng của Hồi giáo vào thế kỷ thứ tám—Muslim invasions in the eighth century.

(A) Thời Kỳ Tiền Phật Giáo Trên Thế Giới
The World During the Pre-Buddhism

(I) Tổng quan về Tình Trạng tại Ấn Độ trong thời Tiền Phật Giáo—An overview of the Circumstances in India in the Pre-Buddhism:

(A) *Ba mươi thế kỷ trước Tây lịch—Thirty centuries B.C.:* 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—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.

(B) *Mười sáu thế kỷ trước Tây lịch—Sixteen centuries B.C.:* 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 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—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.

(II) Sự thành hình Ấn Độ Giáo tại Ấn Độ—The formation of Hinduism in India:

(A) *Đại cương về Ấn Độ Giáo—An overview of Hinduism:* 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—The name used in the West to designate 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.

(B) *Cương yếu Ấn Độ giáo là chủ trương Bà La Môn—The essence of Hinduism, Brahmanism advocates:*

- 1) Duy trì xã hội làm bốn giai cấp, trong đó Bà La Môn là giai cấp tối thượng: The maintenance of the four castes (see Four castes in India) which assures the supremacy of the priest caste, the brahmana.
- 2) Theo nguyên tắc thờ phượng Thượng đế bằng những nghi thức đề ra từ Thánh Kinh Vệ Đà: Appeasement of the gods by means of rituals derived from the Sacred Vedas.
- 3) 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: 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.

- 4) 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: 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.
- (C) *Kinh Vệ Đà—The Vedas*: 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—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.
- 1) 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: 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.
 - 2) U Bà Ni Sà Đa—The Upanishads: See (III).
 - 3) Những Thiên Anh Hùng Ca vĩ đại—The Great Epics: 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—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.
- (D) *Triết lý Ấn Độ Giáo—The philosophy of Hinduism*: 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—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.

(E) *Hệ thống giai cấp trong Ấn Độ Giáo—The caste system in Hinduism*: 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—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:

- 1) Nhóm trí thức và thầy tu: The intellectual-priest group.
- 2) Tầng lớp quý tộc, kể cả giai cấp quân nhân: The nobility, including the warriors.
- 3) Nhóm hành chính, gồm những nhà buôn và địa chủ: The administrative group, including merchants and landowners.
- 4) 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: 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.

(F) *Mục tiêu tối hậu của người theo Ấn Độ giáo—The ultimate goals of the Hindus*: Người theo Ấn Độ giáo có bốn mục tiêu lớn trong đời của họ—Hindus believe that they have four ultimate goals in their life:

- 1) Mục đích quan trọng nhất mà mỗi người phải vượt 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: 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.
- 2) 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: 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.

- 3) Trách nhiệm tham gia vào hoạt động cộng đồng—A person's responsibility to the community—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 bổn 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—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.
- 4) Sống đúng theo luân lý hay đạo đức sống. Ta có bổn 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. Bổn 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: 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.

(III)Ấn Độ Giáo trong khoảng thời gian tám thế kỷ trước Tây lịch—Hinduism During the Eight centuries B.C.: 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—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.

(IV) Giai đoạn chuyển tiếp giữa Ấn Độ giáo vào Phật giáo—The transitional period between

Hinduism and Buddhism: 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 “tiền 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 hoàng 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—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.

(V) Những tôn giáo tại Trung Hoa trong thời Tiên Phật Giáo—Religions in China in the Pre-Buddhism:

1) Đạo Khổng (Đạo Nho)—Confucianism: 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, đễ, trung, lễ, tín, công bằng, liêm sĩ. Khổng Tử sanh 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 để 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—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.

- 2) **Lão giáo—Taoism (n):** 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 luyến chấp vào thân—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.

(B) Sự thành hình Phật giáo
The formation of Buddhism

(I) Cuộc cải cách tôn giáo quan trọng nhất vào thế kỷ thứ 7 trước Tây lịch—*The most important religious reform during the Seventh Century B.C.*: 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 mà 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, Patavara, 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—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.

(II) Con đường Trung Đạo—The Middle Path: Vào khoảng thế kỷ thứ 7 trước Tây lịch, 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.”—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.”

(III) Sự đáp ứng của Đạo Phật cho những bất toại trong đời sống hằng ngày—Buddhism’s answers to daily life’s problems: 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—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.

**(C) Chánh-Tượng-Mạt trong Phật giáo
Correct-Semblance-End of Dharmas**

See Chapter 10

**(D) Những Thăng Trầm của Phật Giáo
Trong Hai Mươi Sáu Thế Kỷ
The Ups and Downs of Buddhism
in Twenty-six Centuries**

(I) Sự phát triển của Đạo Phật—The development of Buddhism: See Chapter 2.

(II) Các Bộ Phái Cổ Phật Giáo—Ancient Buddhist Sects: See Chapter 184.

(III) Tông Phái Phật Giáo—Buddhist Schools: See Chapter 185.

(IV) Quá Khứ, Hiện Tại và Tương Lai của Phật giáo trên địa cầu này—Past, Present and Future of Buddhism on this earth: Tính đến ngày nay Phật giáo đã tồn tại gần 26 thế kỷ, và trong suốt thời gian này Phật giáo đã trải qua những thăng trầm với nhiều sự thay đổi sâu xa và cơ bản. Những thay đổi trong mỗi giai đoạn mới đều được hỗ trợ bởi sự thành hình một loại kinh tạng mới, mặc dầu được viết ra nhiều thế kỷ sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, nhưng vẫn được xem là lời Phật dạy. Thật ra, giáo lý nhà Phật được liên kết với nhau bởi các giai đoạn chuyển tiếp từ cái cũ đến cái mới mà người ta chỉ có thể nhận ra được qua sự nghiên cứu tường tận. Giáo lý Phật giáo qua các thời đại không có gì thật sự được xem là mới mẽ cả, những gì có vẻ như mới, chỉ là sự điều chỉnh một cách tinh tế những ý tưởng đã có ngay từ thời Đức Phật còn tại thế—Buddhism so far persisted for almost 26 centuries and during that period it has undergone so many ups and downs with profound and radical changes. The innovations of each new phase were backed up by the production of a fresh canonical literature which, although clearly composed many centuries after the Buddha's Nirvana, claims to be the word of the Buddha Himself. In fact, Buddhist theories are connected by many transitions, which lead from one to the other and which only close study can detect. In Buddhism, there is really no innovation, what seems so is in fact a subtle adaptation of pre-existing ideas.

1) **Năm trăm năm kể từ ngày Đức Phật nhập Niết Bàn—Five hundred years from the time the Buddha's Nirvana:** Thời kỳ đầu là thời kỳ Phật giáo cổ xưa hay Phật giáo Nguyên thủy. Trong thời kỳ 500 năm đầu của Phật giáo hầu như nó chỉ giới hạn thuần túy trong phạm vi của xứ Ấn Độ. Trong thời kỳ này Phật giáo tập trung vào những vấn đề tâm lý, trong đó chuyên chú đến việc cá nhân tự nhiếp phục tâm ý của chính mình, và sự phân tích tâm lý là phương tiện được dùng để đạt đến sự chế ngự tâm. Lý tưởng của người tu tập trong thời kỳ Phật giáo ban sơ là nhắm vào Thánh quả A La Hán, nghĩa là bậc đã dứt trừ hết ái nhiễm, mọi dục vọng đều dứt sạch, và không còn phải tái sinh trong luân hồi sanh tử nữa. Cộng đồng Tăng già nguyên thủy đã sớm được thiết lập ngay từ đầu những cuộc hội họp định kỳ hằng tháng được gọi là lễ Bố Tát, nhằm mục đích duy trì sự đoàn kết và điều hành đời sống của cộng đồng Tăng lữ. Trong khoảng thời gian 500 năm đầu, cũng còn có những cuộc hội họp lớn hơn, được gọi là Đại Hội Kết Tập Kinh Điển, để thảo luận và làm sáng tỏ những vấn đề có tầm mức quan trọng hơn: The first period is that of the old or original Buddhism. During the first 500 years of Buddhism it remained

almost purely Indian. The first period focused on psychological issues, which concerned with individuals gaining control over their own minds, and psychological analysis is the method by which self-control is sought. The ideal of practitioners in this period is an Arhat, or a person who has non-attachment, in whom all craving is extinct and who will no more be reborn in the Samsara. The Early Sangha soon established a regular Uposatha meetings, which helped unify and regulate the life of the community of monks. During the first five hundred years of its life, several large meetings or Buddhist Councils, in which matters of greater importance were discussed and clarified.

- 2) *Khoảng thời gian từ năm trăm năm đến một ngàn năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn—The period from five hundred to one thousand years after the Buddha's Nirvana:* Thời kỳ thứ hai là thời kỳ phát triển của Phật giáo Đại Thừa. Vào khoảng 700 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, Phật giáo bắt đầu phát triển sang các nước Đông Á. Thời kỳ thứ hai tập trung vào những vấn đề bản chất của sự hiện hữu. Vào thời kỳ này người ta bàn luận về “bản chất tự nhiên của thực thể” hay “tự tánh”, và sự nhận thức của tâm về “tự tánh” của vạn hữu được xem là yếu tố quyết định để đạt đến sự giải thoát. Mục tiêu hướng đến của hành giả trong thời kỳ thứ hai là quả vị Bồ Tát, người phát nguyện cứu độ toàn thể chúng sanh và tin tưởng chắc chắn vào việc tự mình có thể đạt đến sự giác ngộ hoàn toàn để trở thành một vị Phật. Điều này có nghĩa là họ mong muốn chuyển hóa chúng sanh bằng cách phát triển Phật tánh nơi họ và khiến họ đạt được giác ngộ: The second period is the period of the development of Mahayana Buddhism. Around 700 years after the Buddha's Nirvana, Buddhism began to develop in Eastern Asian countries. The second period focused on ontological issues. During this period people discussed about the nature of true reality and the realization in oneself of that true nature of things is held to be decisive for emancipation. The goal of practitioners in the second period is the Bodhisattva, a person who wishes to save all sentient beings and who hopes ultimately to become a Buddha. That is to say they want to transform all beings by developing their Buddha-nature and causing them to obtain enlightenment.
- 3) *Khoảng thời gian từ một ngàn đến một ngàn năm trăm năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn—The period from one thousand to one thousand five hundred years after the Buddha's Nirvana:* Thời kỳ thứ ba là thời kỳ của Mật giáo và Thiền tông. Khoảng 11 hay 12 thế kỷ sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, nhiều trung tâm phát huy các tư tưởng Phật giáo bên ngoài Ấn Độ xuất hiện, đặc biệt là ở Trung Hoa. Thời kỳ thứ ba tập trung luận bàn về các vấn đề của vũ trụ. Trong thời kỳ này người ta xem việc điều chỉnh tự thân sao cho nó hài hòa với vũ trụ là đầu mối để đạt đến giác ngộ, và họ sử dụng phương thức có tính cách mâu nhiệm, huyền bí từ thời cổ xưa để làm được điều này. Hành giả trong giai đoạn này mong muốn đạt đến sự hòa hợp hoàn toàn với vũ trụ, không còn bất cứ giới hạn nào, và hoàn toàn tự tại trong sự vận dụng những năng lực của vũ trụ trong tự thân cũng như đối với ngoại cảnh: The third period is the period of the Tantra and Zen. Around 11 or 12 centuries after the Buddha's Nirvana, many centers of Buddhist thought were established outside India, especially in China. The third period focused on cosmic issues. In this period people see adjustment and harmony with the cosmos as the clue to enlightenment and they use age-old magical and occult methods to achieve it. Practitioners in this period want to be so much in harmony with the cosmos that they are

under no constraint whatsoever and as free as agent who is able to manipulate the cosmic forces both inside and outside himself.

- 4) *Khoảng thời gian ngàn năm gần đây nhất—The period of the most recent one thousand years:* Và thời kỳ thứ tư là thời kỳ một ngàn năm gần đây, Phật giáo bắt đầu phát triển, chậm nhưng thật chắc chắn, sang các quốc gia Âu Châu. Đây là thời kỳ Phật giáo hoàn chỉnh và không còn phải bổ túc thêm tư tưởng hay giáo thuyết mới nào nữa. Tuy nhiên, đây cũng là giai đoạn đánh dấu cho sự suy tàn của Phật giáo khắp nơi trên thế giới. Càng về sau này theo biến thiên của lịch sử, giáo lý Phật giáo liên tục suy yếu. Sau mỗi thời kỳ, phần tu tập tâm linh sẽ suy yếu dần. Trong khoảng thời gian 1.000 năm gần đây nhất, sự tu tập tâm linh sẽ đi dần đến chỗ tắt lịm: The fourth period is considered the period of the recent one thousand years, Buddhism started to develop, slowly but very surely, to European countries. This is the period of a complete Buddhism, and there is no need to add up any new thought or doctrine. However, this is the marking period of degeneration of Buddhism from all over the world. Buddhist theories have been degenerated with time. After each period spiritual practices will be diminished. During the period of the most recent one thousand years, spiritual practices will be near extinction.

(E) Sự Suy Tàn của Phật Giáo tại Ấn Độ Destruction of Buddhism in India

- (I) *Sự tiên đoán của Đức Phật “Sư Tử Thân Trung Trùng”—The Buddha’s prediction “Dead lion is destroyed by worms produced within itself”:* Theo sự tiên đoán của Đức Phật, vận mệnh của Phật giáo cũng giống như trùng trong thân sư tử. Không một loài nào có thể ăn thịt con sư tử, mà chỉ có những con trùng bên trong mới ăn chính nó; cũng như Phật pháp, không một giáo pháp nào có thể tiêu diệt được, mà chỉ những ác Tăng mới có khả năng làm hại giáo pháp mà thôi (trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Phật bảo A Nan: “Này ông A Nan, ví như con sư tử mệnh tuyệt thân chết, tất cả chúng sanh không ai dám ăn thịt con sư tử ấy, mà tự thân nó sinh ra dòi bọ để ăn thịt tự nó. Này ông A Nan, Phật pháp của ta không có cái gì khác có thể hại được, chỉ có bọn ác Tỳ Kheo trong đạo pháp của ta mới có thể phá hoại mà thôi.”)—According to the Buddha’s prediction, the fate of Buddhism is just the same as worms inside a dead lion. No animal eats a dead lion, but it is destroyed by worms produced within itself, so no outside force can destroy Buddhism, only evil monks within it can destroy it.

- (II) *Sự pha trộn giữa Ấn giáo và Phật giáo—The intermingling of Hinduism and Buddhism:* Tuy Ấn giáo bị mất ảnh hưởng vì sự lớn mạnh của Phật giáo từ thế kỷ thứ sáu trước Tây lịch. Ấn giáo luôn tìm cách pha trộn tư tưởng của tôn giáo mình với Phật giáo, mà một người bình thường không thể nào phân biệt được một cách rõ ràng. Thí dụ như theo giáo lý Ấn Độ giáo và theo hệ thống giai cấp, thì mỗi người có một vị trí riêng trong cuộc sống và trách nhiệm riêng biệt. Tuy nhiên, họ lại pha trộn với thuyết nghiệp báo của nhà Phật và nói rằng “Mỗi người được sanh ra ở một chỗ với những khả năng riêng biệt vì những hành động và thái độ trong quá khứ”. Người theo Ấn Độ giáo cũng

tin tưởng vào luật của Nghiệp lực. 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. Họ tránh nhấn mạnh đến giai cấp vì nó hoàn toàn mâu thuẫn với những gì mà họ muốn bày tỏ cho Phật tử: Giáo lý của họ cũng gần giống như giáo lý Phật đà. Chính vì vậy mà ngay cả những người Pala, vốn tự coi mình là Phật tử, cũng tự hào vì đã tuân giữ hoàn hảo giáo pháp của mình về giai cấp, là những điều khoản luật quy định trong tương quan xã hội của người theo Ấn Độ giáo—Even though Hinduism lost its influence when Buddhism gained its popularity since the sixth century B.C. Hinduism always tried to intermingle theories of Hinduism and Buddhism, which is extremely difficult for an ordinary person to distinguish the differences. For instance, according to Hindu teachings and its castes, every person has a specific place in life and specific responsibilities. However, it intermingles with the theory of “Karma” in Buddhism by saying this: “Each person is born where he is, and with particular abilities that he has, because of past actions and attitudes.” Hindus also believe in the law of karma. 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. They tried not to emphasize on the caste system because it totally contradicts with what they want to show Buddhist followers: Hindu theories and Buddhist theories are almost the same. Therefore, even the Palas, who regarded themselves as Buddhists, also prided themselves on their full observance of caste dharma, the Hindu relations governing all aspects of social interaction.

(III) Sự phát triển của Mật giáo—The development of the Tantric Buddhism: Sự phát triển của Mật giáo làm phát sinh vô số các vị Phật và Bồ Tát, đã làm cho Phật giáo trở thành không khác gì với Ấn Độ giáo chính thống, đưa ra một nhóm các vị thần của họ. Thậm chí một thời gian ngắn trước khi quân đội Hồi xâm lăng Ấn Độ vào thế kỷ thứ 11, đã có một sự tiếp nhận giáo lý Phật giáo vào trong Ấn giáo, như việc xem Đức Phật như một hóa thân của thần Visnu—The development of the Tantric Buddhism, which gave rise to a host of Buddhas and Bodhisattvas, must have made Buddhism seem little difference to the outsider or non-specialist from orthodox Hinduism, with its multiplicity of deities. Before the invasion of Muslim military in the eleventh century, there was even some degree an absorption of Buddhism by Hinduism, i.e. considering the Buddha as a Visnu.

(IV) Phật giáo thường được các vua chúa bảo trợ và xa rời quần chúng—Buddhism was always sponsored by patron kings and estranged itself from the majority: Ngay từ khi mới được thành lập, Phật giáo có vẻ như đã trở thành một tôn giáo của các hoàng gia. Bên cạnh đó, sự thâm thâm của giáo lý nhà Phật đã tách rời tôn giáo này ra khỏi quần chúng và khiến cho tôn giáo này trở thành một tôn giáo chỉ dành riêng cho những người trí thức mà thôi. Dưới triều Gupta và Pala, trường đại học Na Lan Đà đã được 100 ngôi làng bảo trợ để xây dựng, và cung cấp việc đào tạo miễn phí cho hơn mười ngàn sinh viên, Phật giáo cũng như không Phật giáo. Thật ra ngay cả sự bảo trợ của hoàng gia chưa hẳn là điều có lợi. Đại học Na Lan Đà từng được vua Harsa (606-647) bảo trợ rất mạnh, nhưng sau đã bị triều đại Pala làm ngưng, ngược lại, triều đại này quay sang bảo trợ các trường đại học do chính triều đại thiết lập là hai trường Vikramasila và Odantapura—From the very beginning, Buddhism seemed to be a religion of royal families. Besides, the profundity of Buddhist teachings separated itself with the public and caused it to become a religion for intellectual people only. Under the sponsorship of the Gupta and Pala patron kings, Nalanda was supported to build by one hundred villages, and offered free training to more than ten thousand students, both Buddhists and non-Buddhists. In fact, the support of royalty was itself ambiguous in its benefits. Nalanda, so heavily sponsored by Harsa, was later neglected by the Pala dynasty, who instead favored the monastic universities that they themselves had founded, Vikramasila and Odantapura.

(V) Mất đi phần nào sự tiếp xúc với văn hóa bình dân—Losing touch to some degree with popular culture: Theo Andrew Skilton trong “Đại Cương Lịch Sử Phật Giáo Thế Giới”, trong khi Phật giáo ngày càng gắn liền với hoạt động trí thức tập trung, tu trì, thì Ấn Độ giáo vẫn duy trì được tính bình dân của nó, dựa trên đời sống các làng mạc, và những nhà tu Ấn giáo đi tới từng nhà để phục vụ những nhu cầu tôn giáo của người đồng đạo. Ngược lại, người tu theo Phật giáo không phải lo lắng về những nhu cầu kinh tế trực tiếp của mình vì có những tài sản dồi dào đã tích lũy do của dâng cúng từ những tín đồ hảo tâm và những vị vua bảo trợ trước đây. Có lẽ họ đã mất đi phần nào sự tiếp xúc với văn hóa bình dân, ngưng thu nạp tín đồ mới, và khép kín trong các cuộc tranh luận triết học tinh vi và những nghi lễ theo Mật giáo. Ngay cả những thầy tu khổ hạnh của Ấn giáo cũng chỉ là những người khát sĩ đơn giản, giống như những khát sĩ Phật giáo buổi ban sơ, và vì thế họ không bị lệ thuộc vào các tổ chức tu viện và sự bảo trợ cần thiết của các vị vua giống như thân phận của những người Phật giáo—According to Andrew Skilton in “A Concise History of Buddhism”, while Buddhism had become increasingly associated with centralized, monastic learning, Hinduism remained based in the village, the brahmin priest ministering to the religious needs of his fellow householders. The Buddhists by contrast, were free from any immediate economic dependence on the communities around them through the cumulative effect of generous endowments from past lay followers and royal patrons. Perhaps they lost touch to some degree with popular culture, ceasing to proselytize, and turning inward towards subtle philosophical debate and Tantric ritual. Even the Hindu ascetics were mere wanderers, as had been the first Buddhists, and thus were free from this independence upon monastic organization and the necessary royal patronage which had become the lot of the Buddhists.

(VI) Sự “Mượn Đạo Tạo Đời” của một số nhỏ chư Tăng Ni—The problems of “Using Religion as only a Stepping Stone for one’s own business” of a few of monks and nuns:

- 1) *Sự lạm dụng của Tam Bảo của một số nhỏ chư Tăng Ni—Misusing of the donation of a few of Monks and Nuns:* Một vài nhà tu Phật giáo không chơn chánh (ác Tăng và ác Ni), thay vì lo tu hành và giúp cho tín đồ cùng tu tập với mình, thì họ chỉ biết bòn vét của đàn na tín thí lo xây dựng chùa to Phật lớn. Thậm chí họ còn tiêu tiền của dâng cúng của đàn na tín thí để lo cho gia đình hay bà con giòng họ của mình. Chính những việc làm xấu ác vô lương tâm nầy của họ đã làm cho Phật tử thuần thành nản lòng và mất tín tâm nơi Phật giáo—Quite a few evil monks and nuns, instead of devoting their time to cultivate and to help other Buddhists to cultivate, they utilize their time to plan on how to squeeze money out of sincere donators so that they can build big temples and big Buddha statues. They even spend the donating money to care for their families and relatives. Their evil acts without any conscience cause sincere Buddhists to lose their good faith in Buddhism.
- 2) *Sự hiểu sai về Phật Pháp và Chân Chính Tu Hành trong Phật giáo của một số nhỏ Tăng Ni—The Misunderstanding of the Buddha-dharma and Real Cultivation of a few of Monks and Nuns:* Theo Đức Phật, Phật Pháp chính là thế gian pháp mà trong đó người biết tu hành quay ngược lại. Nó là pháp mà người thế gian không muốn làm. Người thế gian đang lặn hụp trong thế gian pháp, ai cũng lằng xằng bận rộn không ngoài lòng ích kỷ riêng tư, chỉ lo bảo vệ thân mạng và của cải của chính mình. Trong khi Phật pháp thì chỉ có công ích chứ không có tư lợi. Người chân tu lúc nào cũng nghĩ đến lợi ích của người khác. Người chân tu lúc nào cũng xem nhẹ cái “Tôi”, lúc nào cũng quên mình vì người và không bao giờ làm cho người khác cảm thấy khó chịu hay phiền não. Tuy nhiên, phần lớn người ta không nhận thức được rõ ràng về Phật Pháp như chính Đức Phật đã một lần tuyên thuyết. Vì thế mà ngay chính trong nội bộ Phật giáo đã xảy ra đủ thứ tranh chấp, cãi vã, phiền não và thị phi. Những thứ nầy xem ra chẳng khác gì hơn chốn trần tục, nếu chúng ta không muốn nói là có khi chúng còn có phần tệ hại nữa là đằng khác. Những người nầy một đảng nói là tu Phật, đảng khác lại gây tội tạo nghiệp. Vừa mới lập được chút ít phước đức thì tổn đức ngay sau đó. Do đó, chẳng những họ không mang lợi ích đến cho đạo Phật mà ngược lại, còn làm tổn hại nữa là đằng khác. Đức Phật gọi đây là “Sư tử thân trung trùng” (hay chính đòi bọ trong thân sư tử sẽ gặm nhắm thịt sư tử). Đức Phật đã tiên đoán được tất cả những điều nầy, vì thế mà Ngài đã đi đến kết luận rằng chân lý này sẽ trở nên vô nghĩa khi Ngài cố tìm cách giảng dạy cho người khác về sự giác ngộ của Ngài, nhưng vị đại Phạm Thiên Sahampati hiện ra thỉnh cầu Ngài chia sẻ sự khám phá của Ngài cho nhân loại—According to the Buddha, the Buddha-dharma is simply worldly dharma in which we turn ourselves around. It is the dharma that most ordinary people are unwilling to use. Worldly people are sinking and floating in the worldly dharma; they are always busy running here and there, constantly hurried and agitated. The source of all these activities is invariably selfishness, motivated by a concern to protect their own lives and properties. Buddha-dharma, on the other hand, is unselfish and public-spirited, and springs from a wish to benefit others. Sincere cultivators always think of others’ welfare. Sincere cultivators always forget their own “Ego”. They always give up their own interests in service to others, and never bring uncomfortable circumstances and afflictions to others. However, most people fail to clearly understand the basic ideas that the Buddha once preached. As a result as we can see now, within

Buddhist circles we find struggle and contention, troubles and hassles, quarrels and strife. These problems seem to be no different from that of ordinary people, if we do not want to say worst than what we can find in worldly life. Such people cultivate Buddhism on the one hand and create offenses on the other hand. They do some good deeds, and immediately destroy the merit and virtue they have just earned. Instead of advancing the good cause of Buddhism, such people actually harm it. The Buddha referred such people as “Parasites in the lion, feeding off the lion’s flesh.” The Buddha predicted all these problems, thus He concluded that it would be pointless to try to teach others about his enlightenment, but the great god Brahma Sahampati intervened and implored the Buddha to share his discoveries with humankind.

(VII) Ấn Độ giáo trải qua một cuộc hồi sinh trước khi bị Hồi giáo xâm lăng—Hinduism underwent a resurgence before the Muslim invasion: Trước khi bị quân đội Hồi giáo xâm lăng vào thế kỷ thứ 12, hình như Ấn giáo đã trải qua một cuộc hồi sinh, và họ đã bành trướng giáo phái Visnu ở miền Nam, Siva, và Kashmir, và các triết gia Ấn giáo thù nghịch với Phật giáo như Sankara và Kumarila đã đi rao giảng khắp các vùng đồng quê và thu hút được rất nhiều tín đồ—Before the Muslim invasion, it seems that Hinduism underwent a resurgence, and they spreaded of Vaisnavism in the South, Saivism in Kasmir, and philosophers hostile to Buddhism, such as Sankara and Kuarila, teaching across the country and gathering a considerable number of followers.

(VIII) Những cuộc xâm lăng của Hồi giáo vào thế kỷ thứ tám—Muslim invasions in the eighth century: Vào khoảng thế kỷ thứ tám, quân đội Hồi giáo đã tiến hành cuộc xâm lăng trên đất Ấn Độ. Họ tàn phá thành phố và trường đại học ở Valabhi. Tuy nhiên, quân Hồi đã bị chặn đứng bởi các lãnh chúa địa phương. Bốn thế kỷ sau (thế kỷ thứ 12), quân Thổ Nhĩ Kỳ từ từ tiến quân, và các vương quốc lần lượt rơi vào tay họ. Người Hồi mở rộng sự hiện diện tàn phá của họ trên khắp miền Bắc Ấn Độ. năm 1197, trường đại học Na Lan Đà bị chiếm. Rồi đến năm 1203, trường Vikramasila cũng chịu chung số phận. Tại những cánh đồng miền Bắc Ấn, các sử gia Hồi giáo ghi lại rằng các trường đại học lúc bấy giờ đều bị lầm tưởng là những pháo đài, nên đã bị tàn phá không nhân nhượng, các thư viện bị đốt, và những người cư ngụ trong đó đều bị tàn sát mà không kịp giải thích mình là ai và làm gì tại đó. Chẳng bao lâu sau đó, cả vùng lưu vực sông Hằng Hà, đất Thánh truyền thống của Phật giáo, hoàn toàn nằm dưới quyền kiểm soát của quân đội Hồi giáo. Tuy nhiên, phần lớn các cơ sở và cộng đồng Phật giáo ở miền Nam Ấn Độ vẫn còn tồn tại thêm mấy thế kỷ nữa, cho tới khi dần dần bị tan rã trước cuộc hồi sinh của phái Siva từ thế kỷ thứ tám hay chín trở về sau này. Có bằng chứng cho thấy phái Nam Phương Thượng Tọa Bộ vẫn tồn tại tại Kamataka cho đến ít nhất là thế kỷ thứ 16 và ở Tamil Nadu đến thế kỷ thứ 17—Around the eighth century, Muslim military started to invade India. They destroyed the town and the Buddhist university at Valabhi. However, Muslim military was stopped by local Indian rulers. Four centuries later (the twelfth century), the Turkish military made a gradual advance into the mainland, and successive kingdoms fell to their troops. The Muslims extended their destruction presence across the whole of the north of the subcontinent. In 1197, Nalanda was sacked. Vikramasila followed suit in 1203. Muslim historians record that the universities, standing

out upon the northern Indian plains, were initially mistaken for fortresses, and were cruelly ravaged, the library burnt, and the occupants murdered before they could even explain who and what they were. Soon after that the Ganges basin, the traditional heartland of Buddhism, was under the control of Muslim rulers. However, a majority of Buddhist institutions and Buddhist communities in southern India survived for several more centuries, until slowly succumbing to resurgent Saivism from the eighth or ninth centuries onwards. There is evidence to show that Theravada Buddhism survived in Kamataka until at least the sixteenth century and Tamil Nadu until as late as the seventeenth century.

Phật Ngôn:

Người Ngu Ăn Muối—The Stupid Man Eats Salt (*Kinh Bách Dụ—Sakyamuni's One Hundred Fables 1*)

---Xưa có một người đến nhà bạn thăm chơi, chủ nhà mời ở lại dùng bữa cơm canh đậm bạc. Chàng chê canh nhạt không ngon. Sau khi chủ nhà bèn nêm vào một chút muối thì chàng ta ăn cảm thấy ngon lành.

Once upon a time, there was a man who went to visit his friend. The friend treated him a frugal meal with insipid soup. He complained that the soup was insipid. After the host added a little bit of salt into the soup, the guest tried again and found it tasted much better.

---Chàng tự nghĩ: “Canh ngon là nhờ muối nêm vào; dùng ít còn vậy, nếu dùng nhiều chắc ngon đặc biệt.” Thế rồi sáng hôm sau chàng xin chủ nhà một chén muối rồi bỏ vào miệng nuốt hết trong lúc bụng đói ! Hậu quả là chàng ta cảm thấy bịnh gần như sắp chết.

He wondered: “The soup becomes better with just a little bit more salt. If I take a great deal of salt, the soup would be so much better.” Then the next morning he asked the host for a bowl of salt and ate it up with his empty stomach ! As a result, he became seriously ill.

---Chuyện này tỉ dụ: Phạm người tu hành phải tiết chế sự ăn uống cho vừa phải, biết đủ muốn vừa, thì đối với thân thể và sự tu hành đều có lợi ích, nhưng có bọn ngoại đạo sai lạc tuyên truyền, uống cong thành ngay quá mức, đề xướng lên thuyết không cần ăn uống, nhận cho là phương pháp có thể đắc đạo. Do đây có người đoạn thực bảy ngày, mười lăm ngày; kết quả là ảnh hưởng đến thân thể đói khát mà chết, và đối với công hạnh không có một điểm lợi ích cho sự giác ngộ. Đây chỉ là hành động sai lầm của ngoại đạo. Người hành pháp như thế cùng người ngu ăn muối kia đều là cử động ngu xuẩn đáng chê cười.

This story gives us an example of the benefit of moderation in eating and drinking for a cultivator. The heretics, having wrongly learned that abstaining from food and drink might lead to the path of enlightenment. They fasted for seven or fifteen days. As a result they got fatigued and famished, accomplished nothing in terms of enlightenment. This is only the heretics' wrong views and they are just like that stupid man, who acted stupidly and deserved to be blamed.

CHƯƠNG MỘT TRĂM TÁM MƯỜI BỐN **CHAPTER ONE HUNDRED EIGHTY-FOUR**

Lịch Sử Các Bộ Phái Phật Giáo **History of Buddhist Sects**

(A) Lược Sử Các Bộ Phái Phật Giáo—A Brief History of Buddhist Sects

- (I) *Lược Sử Phật Giáo thời nguyên thủy—A Brief History of Buddhism from the beginning.*
 (II) *Sự phân hóa về quan điểm giữa Thượng Tọa Bộ và Đại Chúng Bộ—Division of opinion between the Sthaviras and Mahasanghikas.*
 (III) *Mười Tám Bộ Phái thời Phật giáo nguyên Thủy—Eighteen sects of Early Buddhism:*
 (A) *Đại Chúng Bộ—Mahasanghikah.*
 (B) *Thượng Tọa Bộ—Aryasthvirah.*

(B) Đại Chúng Bộ—Ma Ha Tăng Kỳ Bộ—Mahasanghika—Daishubu (jap)

- (I) *An overview of “Mahasanghikah”—Tổng quan về Đại Chúng Bộ.*
 (II) *Lịch sử thành lập Đại Chúng Bộ—History of the formation of the Mahasanghikas.*
 (III) *Sự phân chia trước nhất giữa Đại Chúng Bộ và Thượng Tọa Bộ—The first schism between Mahasanghikas and Sthaviras.*
 (IV) *Sự tồn vong của Đại Chúng Bộ—The survival of the Mahasanghikas.*
 (V) *Niềm tin chính yếu của Đại Chúng bộ—Main beliefs of the Mahasanghikas.*
 (VI) *Sự Phân Chia các Bộ Phái trong Đại Chúng Bộ—Divisions of Subsects in the Mahasanghikas:*
 A. *Các bộ phái Đại Chúng Bộ ở vùng Tây Bắc Ấn Độ—Subsects of the Mahasanghikas in the North-western areas of India:*
 (1) *Nhất Thuyết Bộ.*
 (2) *Thuyết Xuất Thế Bộ*
 (3) *Kê Dẫn Bộ.*
 (4) *Đa Văn Bộ.*
 (5) *Thuyết Giả Bộ—Prajnaptivadins.*
 B. *Các bộ phái Đại Chúng Bộ ở vùng Tây Bắc Ấn Độ—Subsects of the Mahasanghikas in the North-western areas of India:*
 (6) *Tây Sơn Trụ Bộ.*
 (7) *Đông Sơn Trụ Bộ.*
 (8) *Bộ phái Siddharthikas—Siddarthikas Sect.*
 (9) *Vương xá Bộ—Rajagirikas.*
 (10) *Chế Đa Sơn Bộ*

(C) Thượng Tọa Bộ—Sthaviravadin

- (I) *Tổng quan về Thượng Tọa Bộ—An overview of the Sthaviravadin.*

(II) *Những mối quan hệ giữa Thượng Tọa Bộ và Phật giáo Theravada—The relationships between the Sthaviravadin and Theravada.*

(III) *Sự phát triển của Thượng Tọa Bộ—The spreading of the Sthaviravadin:*

1) *Tại Miến Điện—In Burma.*

2) *Tại Thái Lan và các vùng khác ở Đông Dương—In Thai and other areas Indochina.*

(IV) *Các bộ phái thoát thai từ Thượng Tọa Bộ—Subsects of the Sthaviravadin:*

(1) *Thuyết Ngã Bộ—Pudgalavada:*

(2) *Phân Biệt Thuyết Bộ—Vibhajyavada.*

(3) *Ấm Quang Bộ.*

(4) *Nam Phương Thượng Tọa Bộ—Southern Theravada Buddhism.*

(5) *Hóa Địa Bộ.*

(6) *Pháp Tạng Bộ.*

(7) *Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ.*

(8) *Kinh Lượng Bộ.*

(9) *Chánh Lượng Bộ.*

(10) *Độc Tử Bộ.*

(11) *Pháp Thượng Bộ—Dharmottariya.*

(12) *Hiền Trụ Bộ—Bhadrayaniya.*

(13) *Mật Lâm Sơn Bộ (Lục Thành Bộ).*

(14) *Tuyết Sơn Bộ—Haimavatas.*



(A) Lược Sử Các Bộ Phái Phật Giáo
A Brief History of Buddhist Sects

(I) Lược Sử Phân Đoạn các thời kỳ Phát Triển Phật Giáo—A Brief History of Periods of the Development of Buddhism: Theo học giả nổi tiếng Phật giáo, Edward Conze trong “Lược Sử Phật Giáo,” tính đến nay Phật giáo đã tồn tại hơn 2.500 năm, và trong suốt thời kỳ này, Phật giáo đã trải qua những thay đổi sâu xa từ căn bản. Lịch sử Phật giáo có thể được chia làm bốn giai đoạn. Thời kỳ thứ nhất là thời kỳ Phật giáo Nguyên Thủy, phần lớn trùng hợp với cái mà sau này được biết đến như “Tiểu Thừa”. Thời kỳ thứ hai được đánh dấu bởi sự phát triển của giáo lý Đại Thừa. Thời kỳ thứ ba là sự phát triển của Mật tông và Thiên tông. Các thời kỳ này kéo dài đến khoảng năm 1000 sau Tây lịch. Sau đó Phật giáo không còn sự thay đổi nào nữa mà chỉ tiếp tục duy trì những gì có sẵn. Và khoảng 1000 năm gần đây được xem là thời kỳ thứ tư. Về mặt địa lý, Phật giáo trong thời kỳ đầu chỉ giới hạn trong phạm vi xứ Ấn Độ. Qua đến thời kỳ thứ hai, Phật giáo bắt đầu cuộc chinh phục sang các xứ Đông Á, và chính bản thân Phật giáo thời kỳ này phải chịu ảnh hưởng bởi những tư tưởng bên ngoài Ấn Độ. Trong suốt thời kỳ thứ ba, có nhiều trung tâm phát huy một cách sáng tạo các tư tưởng Phật giáo được thành hình bên ngoài Ấn Độ, đặc biệt là ở Trung Hoa. Trên phương diện giải thoát, các thời kỳ này khác nhau về quan niệm tu tập của con người. Trong thời kỳ đầu, lý tưởng tu tập nhắm đến quả vị A La Hán, nghĩa là bậc đã dứt trừ hết ái nhiễm, mọi dục vọng đều dứt sạch, và không còn phải tái sinh trong luân hồi. Thời kỳ thứ hai, lý tưởng tu tập hướng đến quả vị Bồ Tát, người phát nguyện cứu độ chúng sanh và tin tưởng chắc chắn mình sẽ trở thành một vị Phật. Thời kỳ thứ ba, lý tưởng tu tập nhắm đến quả vị của một con người hòa hợp hoàn toàn với vũ trụ, không còn bất cứ giới hạn nào, và hoàn toàn tự tại trong sự vận dụng những năng lực của vũ trụ trong tự thân cũng như đối với ngoại cảnh. Điều đặc biệt của Phật giáo là trong mỗi giai đoạn thay đổi đều có một tạng kinh mới, mặc dầu được viết ra nhiều thế kỷ sau khi Đức Phật nhập diệt, nhưng vẫn được xem là lời Phật dạy. Kinh tạng của thời kỳ đầu, đến thời kỳ thứ hai được bổ sung thêm rất nhiều kinh điển Đại Thừa, và đến thời kỳ thứ ba là sự ra đời của một số lớn kinh điển Mật tông—According to Edward Conze, a famous Buddhist scholar, in “A Short History of Buddhism”, Buddhism has so far persisted for about 2,500 years and during that period it has undergone profound and radical changes. Its history can conveniently be divided into four periods. The first period is that of the old Buddhism, which largely coincided with what later came to be known as the “Hinayana”; the second is marked by the rise of the Mahayana; the third by that of the Tantra and Zen. This brings us to about 1000 A.D. After that Buddhism no longer renewed itself; but just persisted, and the last 1,000 years can be taken together as the fourth period. Geographically, first period Buddhism remained almost purely Indian; during the second period it started on its conquest of Eastern Asia and was in its turn considerably influenced by non Indian thought; during the third, creative centres of Buddhist thought were established outside India, particularly in China. On the field of emancipation, these periods differ in the conception of the type of cultivation. In the first period the ideal saint is an Arhat, or a person who has non-attachment, in whom all craving is extinct and who will no more be reborn in this world.

In the second period, the ideal is the Bodhisattva, a person who wishes to save all sentient beings and who hopes ultimately to become an omniscient Buddha. In the third period, the ideal is a “Siddha”, or a person who is so much in harmony with the cosmos that he is under no constraint whatsoever and as a free agent who is able to manipulate the cosmic forces both inside and outside himself. A special characteristic of Buddhism throughout these periods is that the innovations of each new phase were backed up by the production of a fresh canonical literature which, although clearly composed many centuries after the Buddha’s Nirvana, claims to be the word of the Buddha Himself. The scriptures of the first period were supplemented in the second by a large number of Mahayana Sutras and in the third by a truly enormous number of Tantras.

(II) *Lược Sử Phật Giáo thời nguyên thủy—A Brief History of Buddhism from the beginning:*

Phật giáo đã và đang tồn tại trên 2.500 năm. Trong suốt khoảng thời gian gần 26 thế kỷ này Phật giáo đã trải qua rất nhiều thăng trầm với thời gian. Trước khi phát triển ra các nước lân cận, trong thời kỳ đầu Phật giáo gần như chỉ phát triển trong phạm vi lục địa Ấn Độ. Đức Phật chưa từng viết và để lại cho đệ tử những lời dạy của chính Ngài. Tất cả kinh điển Phật giáo đều được các đệ tử về sau này của Ngài kết tập lại hàng trăm năm sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn. Trong suốt thời gian khoảng 500 năm sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn, các đệ tử của Ngài có những đại hội kết tập kinh điển để thảo luận và làm sáng tỏ những vấn đề có tầm mức quan trọng liên quan đến những lời Phật dạy. Chính vì vậy mà trong buổi ban sơ, mỗi kết tập kinh điển, giáo điển Phật giáo đều có những thay đổi đáng kể. Kết quả là sau mỗi giai đoạn đệ tử của Ngài đều cho ra một loại kinh điển mới, dù được viết ra hàng mấy thế kỷ sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, nhưng vẫn được xem là lời Phật dạy. Trong kỳ kết tập kinh điển lần thứ nhất, cộng đồng Tăng lữ chỉ cố gắng tổ chức cộng đồng của mình với sự xác định về những lời Phật dạy cũng như những giới luật mà Ngài đã ban hành. Trong lần kết tập thứ hai, các truyền thống Phật giáo lúc này khá phức tạp và mơ hồ và kết quả là cuộc phân phái đầu tiên trong Tăng già—Buddhism has been persisting for more than 2,500 years. During the period of almost 26 centuries Buddhism has undergone a lot of ups and downs. Before developing abroad, at first, Buddhism developed solely inside Indian continent. The Buddha had never written any of his teachings for his disciples. All Buddhist scriptures were recited and accumulated by his followers hundreds of years after the Buddha’s Nirvana. During the first five hundred years after the Buddha’s Nirvana, several big meetings called Buddhist Councils, in which matters of greater importance were discussed and clarified. Thus, at the start, after each Buddhist Council, Buddhist scriptures had undergone considerable changes. As a result, in each new phase, his followers produced fresh canonical literature which, although clearly composed many centuries after the Buddha’s Nirvana, claims to be the word of the Buddha Himself. In the first Council, the Sangha only tried to consolidate their communities with the clarification of the Buddha’s teachings and rules. In the Second Buddhist Council, Buddhist traditions were confusing and ambiguous, and the overall result was the first schism in the Sangha.

(II) *Sự phân hóa về quan điểm giữa Thượng Tọa Bộ và Đại Chúng Bộ—Division of opinion between the Sthaviras and Mahasanghikas:* Trong suốt thời kỳ 500 năm đầu của Phật

giáo, kinh điển chỉ được truyền miệng, mãi cho đến gần cuối 500 năm đầu của Phật giáo mới bắt đầu có sự ghi chép. Dĩ nhiên, không ai trong chúng ta dám đoán chắc rằng những lời nói ra của Đức Phật có được ghi chép hết lại trong cái mà bây giờ chúng ta gọi là “giáo điển” hay không vì những gì Đức Phật nói ra đâu có được ghi chép lại ngay. Theo giáo sư Edward Conze trong *Lược Sử Phật Giáo* thì có thể vào lúc ấy Đức Phật đã giảng dạy bằng ngôn ngữ của xứ Ma Kiệt Đà vào thời đó, nhưng hiện tại không có Phật ngôn nào được ghi lại bằng ngôn ngữ này. Về những kinh điển được ghi chép sớm nhất, ngay cả ngôn ngữ được sử dụng vẫn còn là một vấn đề gây tranh cãi. Những gì mà chúng ta đang có chỉ là bản dịch của những kinh điển đầu tiên ấy sang các ngôn ngữ Ấn Độ khác như tiếng Nam Phạn và Bắc Phạn. Chính vì vậy mà sau khi Phật nhập Niết Bàn không lâu đã phát khởi nhiều sự khác biệt về cách giảng giải lời Phật dạy. Và cũng chính vì vậy mà sau khi Đức Phật nhập diệt không lâu, Phật giáo đã tự chia tách ra thành nhiều bộ phái, có 18 bộ phái đã được biết đến; tuy nhiên, trên thực tế có đến hơn 30 bộ phái được chúng ta biết tên. Phần lớn những bộ phái này đều có kinh điển riêng, nhưng hầu hết đều đã mất hoặc vì chúng chưa được ghi chép lại bao giờ, hoặc vì chúng bị thời gian tàn phá. Vì những cộng đồng của các bộ phái gắn liền với những miền khác nhau của Ấn Độ nên các truyền thống địa phương đã phát triển, mặc dầu vậy, bất chấp về sự phân chia về địa lý và sự khác nhau về cách giảng dạy lời Phật dạy, các bộ phái vẫn duy trì được tính cách cốt lõi của giáo lý nhà Phật. Do những khác biệt về cách giảng giải lời Phật dạy mà khoảng 140 năm sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn, Thượng Tọa Bộ đã tách rời khỏi Đại Chúng Bộ, là nhóm, mà vào khoảng đầu Tây lịch, đã làm điểm xuất phát cho tư tưởng Đại Thừa—During the first 500 years of Buddhism the scriptures were transmitted orally and they were written down only towards the end of the first period. Of course, we are not so sure if the Buddha’s actual words were transmitted into what we now call “Scriptures”. During His lifetime, the Buddha may have taught in Ardhamagadhi, but none of His sayings is preserved in its original form. As for the earliest Canon, even its language is still a matter of dispute. All we have are translations of what may have been the early Canon into other Indian languages, such as Pail and Sanskrit. Thus, not long after the Buddha’s Nirvana, a lot of differences in the interpretation of the Buddha’s teachings ignited. And thus not long after the Buddha’s Nirvana, Buddhism had divided itself at some unspecified time into a number of sects, of which usually 18 are counted; however, in fact more than 30 sects are known to us, at least by name. Most of these sects had their own Canon. Nearly all of these Canons are lost either because they were never written down, or because the written records were destroyed by humans or the depredations of time. As different communities fixed themselves in different parts of India, local traditions developed. Even though these sects had differences in geography and interpretations in the Buddha’s teachings, they remained the original core Buddha’s teachings. From the difference in the Buddha’s teachings, about 140 years after the Buddha’s Nirvana, the Sthaviras separated from the Mahasanghikas, who in their turn provided about the beginning of the Christian Era the starting point for the Mahayana.

- 1) Khoảng 400 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, một số tín đồ Phật giáo cảm thấy những lời Phật dạy trong giáo lý đã trở nên xưa cũ và không còn mang lại lợi ích thiết thực nữa. Họ quan niệm rằng giáo pháp đòi hỏi sự cải cách liên tục để đáp ứng những nhu cầu của thời đại mới, của những con người mới và hoàn cảnh xã hội mới, nên họ bắt

đầu tạo ra một loại kinh văn mới. Họ cũng tin rằng kinh văn cũ không thể nào duy trì được một tôn giáo sống động như Phật giáo. Họ cho rằng trừ phi có một lực cân bằng qua việc đổi mới thường xuyên, bằng không thì tôn giáo ấy sẽ trở nên chai cứng và mất đi tánh sinh động của nó: About 400 years after the Buddha's Nirvana a number of Buddhists felt that the existing doctrines had become stale and somewhat useless. They believed that the doctrines required reformation so as to meet the needs of new ages, new populations and new social circumstances, so they set out to produce a new literature. They also believed that old literature could not sustain a living religion as Buddhism. Unless counterbalanced by constant innovation, it would become fossilized and lost its living qualities.

- 2) Về phương diện triết học, chúng ta phải thành thật mà nói rằng triết học chính là một trong những nguyên nhân chính đưa đến việc phân chia các bộ phái, vì triết học khác với mọi ngành tri thức khác ở chỗ nó cho phép có nhiều hơn một giải pháp cho mỗi vấn đề. Và Phật giáo không chỉ được biết đến như một tôn giáo, mà nó còn được biết đến như một triết lý sống rất cao sâu. Trong khi tiến hành các phương pháp tu tập, các tu sĩ Phật giáo phải đối mặt với những vấn đề thành hình trên lãnh vực triết học ở khắp nơi, chẳng hạn như phân loại của tri thức, những vấn đề đánh giá thực tại, nhân quả, thời gian và không gian, bản ngã, vân vân. Thời kỳ đầu tập trung vào những vấn đề tâm lý, thời kỳ thứ hai là những vấn đề bản chất của sự hiện hữu, và thời kỳ thứ ba là các vấn đề vũ trụ. Thời kỳ đầu tập trung vào việc cá nhân cố gắng tự nhiếp phục tâm mình, và sự phân tích tâm lý là phương pháp để đạt đến sự chế ngự tâm. Thời kỳ thứ hai chuyển sang bản chất tự nhiên của thực thể, hay được gọi là tự tánh; và nhận thức của tâm về tự tánh của vạn hữu được xem là yếu tố quyết định để đạt đến sự giải thoát. Thời kỳ thứ ba xem việc điều chỉnh tự thân cho hài hòa với vũ trụ là đầu mối để đạt đến giác ngộ, và xử dụng những phương cách có tánh mâu nhiệm, huyền bí từ thời cổ xưa để làm được điều đó: Philosophically speaking, we must sincerely say that philosophy is one of the main causes of sectarian divisions, for philosophy differs from all other branches of knowledge in that it allows of more than one solution to each problem. And Buddhism is not only known as a religion, but it is also known as a profound living philosophy. In the course of carrying out cultivation, Buddhist monks and nuns came up against problems in the field of philosophy, such as the nature and classification of knowledge, criteria of reality, cause and effect, time and space, the existence or non-existence of a "self", and so on. The first period concentrated on psychological questions, the second on ontological, the third on cosmic. The first is concerned with individuals gaining control over their own minds, and psychological analysis is the method by which self-control is sought; the second turns to the nature of true reality and the realization in oneself of that true nature of things is held to be decisive for salvation; the third sees adjustment and harmony with the cosmos as the clue to enlightenment and uses age-old magical and occult methods to achieve it.
- 3) Về phương diện lịch sử, sự phân hóa đầu tiên về quan điểm là giữa những người cho rằng chỉ có hiện tại là thực hữu, và những người khẳng định cả quá khứ và vị lai cũng thực hữu như hiện tại. Hơn thế nữa, hư không và Niết Bàn là 2 pháp thường được cho là vô vi. Tuy nhiên, có một số trường phái không tin rằng hư không thực hữu hay vô vi. Mặt khác, trong khi dường như không ai tranh luận về bản chất vô vi của Niết Bàn, nhưng họ lại không đồng thuận là nó thuộc loại thực tại nào. Một số cho rằng nó hoàn toàn không, số

khác lại khẳng định rằng chỉ có Niết Bàn mới đáng cho là thực hữu—Historically speaking, the first division of opinion was between those who thought that only the present exists, and those who maintained that the past and future are as real as present. Furthermore, two dharmas were often counted as unconditioned, space and Nirvana. Some schools, however, doubted whether space is either real or unconditioned, while others seem to have disputed the unconditioned nature of Nirvana, there was no agreement on what kind of reality should be assigned to it. Some believed that it had none at all, while others asserted that it alone should be regarded as truly real.

- 4) Đại Chúng Bộ cho rằng vạn hữu, cái ngẫu nhiên cũng như cái tuyệt đối, đều là giả lập, thuần là quan niệm, thuần là lý luận, không có tự thể riêng. Toàn bộ các pháp giả lập này trái ngược với một “pháp giới” hay “pháp tánh” vốn đồng nhất với tánh không toàn diện là nơi vạn pháp quy về—The Mahasanghikas maintained that everything, the contingent as well as the Absolute, is fictitious, a mere concept, mere verbal chatter, without any substance of its own. The “totality” of these fictitious dharmas was contrasted with a Dharma-element or dharmahôd, which was further identified with one vast Emptiness into which all dharmas are absorbed.
- 5) Đại Chúng Bộ, những người đại diện cho phần lớn giáo đoàn Phật Giáo, vì họ là nhóm đông nhất trong kỳ kết tập tại thành Hoa Thi, và họ là đại diện của giới cư sĩ đối lập với bộ phận Tăng lữ bảo thủ. Họ đã làm giảm nhẹ tầm quan trọng của Đức Phật lịch sử để thay vào đó là Pháp thân của Đức Phật. Theo kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Đức Phật luôn tồn tại trong suốt thời gian vô tận, và lúc nào Ngài cũng thuyết giảng khắp mọi nơi trong vô số hóa thân—The Mahasanghikas are those who represented the viewpoint of the laypeople against the monkish party. They minimized the importance of the historical Buddha, Sakyamuni, whom they replaced by the Buddha who is the embodiment of Dharma (dharmakaya). In the Lotus Sutra, the Buddha abides for aeons and aeons, from eternity, and that He preaches the Law at all times in countless places and innumerable disguises.
- 6) Thuyết Ngã Bộ đã gây sóng gió với quan niệm rằng bên cạnh các pháp không có cá ngã, vẫn có một ngã thể cần được biết đến. Họ cố tình thách thức giáo nghĩa cơ bản của các học giả Phật giáo đương thời—The Pudgalavadins caused a great stir with their view that in addition to the impersonal dharmas, there is still a Person to be reckoned with. They deliberately challenged the fundamental dogma of all contemporary Buddhist scholars.
- 6) Sự ly phái giữa Thượng Tọa Bộ và Đại Chúng Bộ đã xảy ra do quan niệm về vị trí của các vị A La Hán. Đại Chúng Bộ cho rằng A La Hán chưa đạt quả vị mà Thượng Tọa Bộ đã gán cho họ. Các vị A La Hán vẫn chưa hoàn toàn giải thoát vì họ vẫn còn bị quấy nhiễu bởi ác ma, họ vẫn còn hoài nghi, và vẫn còn không biết nhiều vấn đề. Với Đại Chúng Bộ, các vị A La Hán là những người đáng kính trọng nhưng hãy còn vị kỷ. Đại Chúng Bộ không dựa trên chứng nghiệm của các vị A La Hán mà là dựa trên các vị Bồ Tát, những người quên mình vì tha nhân—The schism between Sthaviras and Mahasanghikas was occasioned by the question of the status of the Arhat. The Mahasanghikas took the line that in several ways the Arhats fell short of the god-like stature which the Sthaviras attributed to them. Arhats were not yet entirely free, because, among other things, they could still be troubled by demons, had their doubts, and were ignorant of many things. With the Mahayana the Arhats have become worthy, but they

are selfish people. Their philosophical statements are no longer based on Arhats' experiences, but on those of the "Bodhisatvas" who unselfishly prepare themselves for Buddhahood during aeons of self-sacrificing struggle.

- 7) Đại Chúng Bộ đồng nhất tánh không với Phật tánh. Đối với họ, hết thấy chúng sanh, cả thế gian và xuất thế gian, đều lấy tánh không làm nền tảng. Cái tánh không đó là Phật tánh và là Niết Bàn tối hậu. Do đó Phật tánh nhất thiết phải hiện hữu trong hết thấy chúng sanh—The Mahasanghikas identified Emptiness with the nature of the Buddha. For them, all beings, both worldly and supramundane, have the Void for their basis. The Void is the Buddha-nature and the great final Nirvana. The Buddha-nature must therefore necessarily exist in all beings.
- 8) Đại Chúng Bộ xem Đức Phật siêu việt, xuất thế gian, không còn gì bất toàn hay bất tịnh, bậc nhất thiết trí, nhất thiết lực, vô hạn, vĩnh hằng, thường tại định, không bao giờ tán tâm và ngủ nghỉ. Đức Phật trong lịch sử chỉ là một hóa thân của Đức Phật siêu việt, do Ngài tạo ra để thị hiện trên thế gian, tùy thuận theo thường pháp của thế gian để giáo hóa chúng sanh ở đó. Với Đại Chúng Bộ, Đức Phật nhập Niết Bàn không phải là Ngài hoàn toàn tịch diệt, mà vì lòng từ bi vô hạn cũng như thọ mạng của Ngài. Ngài còn thị hiện dưới nhiều hình thức để cứu độ hết thấy chúng sanh bằng nhiều phương cách khác nhau. Không chỉ có chư Phật ở thế gian này, các Ngài còn thị hiện khắp nơi, thị hiện trong tất cả thập phương thế giới. Theo quan niệm của Đại Chúng Bộ thì Đức Phật là hiện thân vĩnh cửu của tất cả chân lý đã cho phép sự tiếp tục phát lộ ra chân lý của Ngài vào những thời điểm khác nhau, chứ không nhất thiết chỉ vào thời Đức Phật còn tại thế mà thôi—The Mahasanghikas regarded the historical Buddha as alien to the real Buddha, who was transcendental, altogether supramundane, had no imperfections, or impurities whatsoever, was omniscient, all-powerful, infinite, and eternal, forever withdrawn into trance, never distracted or asleep. The historical Buddha was only a magical creation of the transcendental Buddha, a fictitious creature sent by Him to appear in the world to conform Himself to its ways and teach its inhabitants. With His Nirvana, He has not altogether disappeared, but with a compassion as unlimited as the length of His life He will until the end of time conjure up all kinds of messengers who will help all kinds of beings in diverse ways. Nor are Buddhas found on this earth alone, but they fill the entire universe, and exist here and there everywhere, in all the world systems. According to the Mahasanghikas, the conception of the Buddha as the timeless embodiment of all Truth allowed for a successive revelation of that truth by Him at different times, and not necessarily only during His lifetime.
- 9) Đại Chúng Bộ và Đại Thừa theo nghĩa nào đó là những nhà huyền bí đối nghịch với chủ thuyết duy lý của Thượng Tọa Bộ. Sự khác biệt chính là ở chỗ sự huyền bí dựa trên lý trí của Đại Chúng Bộ và duy lý lại mang màu sắc huyền bí của Nam Phương Thượng Tọa Bộ. Tuy nhiên, họ có cơ sở chung là Trung Đạo mà mọi hành giả phải dụng công tu hành để đạt được giải thoát—The Mahasanghikas and Mahayanists were, in a sense, "mystics" opposed to the "Rationalism" of the Sthaviras. The difference was really one between the rational mysticism of the Mahayana, and the mystical tinged rationalism of the Theravadins or Sarvastivadins. However, they had much common ground on the Middle Path where their practitioners strove for emancipation.

- 10) Hoàn toàn ngược lại với Đại Chúng Bộ, trường phái Thượng Tọa Bộ coi Đức Phật như là một con người bình thường, mặc dầu có mâu thuẫn với một số điều được nói đến trong kinh điển Nam Phạm. Trường phái này chủ trương rằng chỉ có một Bồ Tát hiện thời là Ngài Di Lặc. Ngài hiện đang ngụ tại cung trời Đâu Suất, từ đó Ngài tái sinh làm người khi Phật pháp đã chấm dứt—Completely contrary with the Mahasanghikas, the Sthaviravadins School regards the Buddha as having been an ordinary human being, despite indications to the contrary in its own Pali Canon. It maintains that there is only one Bodhisattva at present, who is Maitreya. He currently resides in the Tusita Heaven, from which he will be reborn in the human realm when the Dharma has died out.

(III) Mười Tám Bộ Phái thời Phật giáo nguyên Thủy—Eighteen sects of Early Buddhism:

(A) Đại Chúng Bộ—Mahasanghikah:

- 1) Nhất Thuyết Bộ: Ekavya-vaharikah.
- 2) Thuyết Xuất Thế Bộ: Lokottaravadinah.
- 3) Đa Văn Bộ: Bahusrutiyah.
- 4) Thuyết Giả Bộ: Prajanptivadina.
- 5) Chế Đa Sơn Bộ: Jetavanayah (Caityasailah).
- 6) Tây Sơn Trụ Bộ: Aparasailah—Uttarasailah—Bắc Sơn Trụ Bộ.
- 7) Kê Dẫn Bộ: Kaukkutikah—Kê Li Bộ—Gokulika.

(B) Thượng Tọa Bộ—Aryasthavirah:

- 8) Tuyết Sơn Bộ: Haimavatah.
- 9) Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ: Sarvastivadah.
- 10) Độc Tử Bộ: Vatsiputriyah.
- 11) Pháp Thượng Bộ: Dharmottariyah.
- 12) Hiền Vị Bộ: Bhadranyayah.
- 13) Chính Lượng Bộ: Sammatiyah.
- 14) Mật Lâm Sơn Bộ: Sannagarikah.
- 15) Hóa Địa Bộ: Mahisasakah.
- 16) Pháp Tạng Bộ: Dharmaguptah.
- 17) Âm Quang Bộ: Kasyahpiya.
- 18) Kinh Lượng Bộ: Sautrantikah.

**(B) Đại Chúng Bộ—Ma Ha Tăng Kỳ Bộ
Mahasanghika—Daishubu (jap)**

(I) An overview of “Mahasanghikah”—Tổng quan về Đại Chúng Bộ:

- 1) Đại Chúng Bộ, một trong bốn tông phái của Vaibhasika, được thành lập sau lần kết tập kinh điển thứ nhì. Đại Chúng Bộ, hay trường phái của đa số đại chúng; một trong những phân bộ chính của các bộ phái nguyên thủy. Một bộ phái chính khác là Thượng Tọa Bộ hay bộ phái của các vị trưởng lão. Sau lần kết tập kinh điển thứ ba, trường phái này chia làm năm tông—One of the four branches of the Vaibhasika, said to have been formed after the second synod in opposition to the sthaviras, marking the first division in the

Buddhist temple. Followers of Mahakasyapa. The school of the community, or majority (Majority Community or Universal Assembly); one of chief early divisions. The other main division was Mahasthavirah, or the Elders Sect. After the third synod this school split into five sects (Purvasaila, Avarasaila, Haimavata, Lokottaravadinas, Prajnaptivadin).

- 2) Từ Phạm ngữ chỉ “trường phái Tiểu thừa Nguyên Thủy” hay “Đại Chúng Bộ.” Các trường phái Mahasanghika được coi như báo trước cho bản thể duy tâm và Phật giáo Đại thừa. Trong đó trường phái này cho rằng mọi cái đều là hình chiếu của tâm thức. Cái tuyệt đối và cái bị qui định, Niết bàn và Ta bà, tự nhiên và siêu nhiên, v.v. tất cả chỉ là tên gọi chứ không có bản chất đích thực. Vào thời kỳ kết tập kinh điển lần thứ hai tại Tỳ Xá Li, có một nhóm Tăng mà người ta nói có quan hệ trong việc phân chia trường phái trong cộng đồng Phật giáo. Đại Chúng Bộ là một nhóm Tăng sĩ cấp tiến hơn nhóm “Thượng Tọa Bộ,” là nhóm rất bảo thủ trong giới luật và giảng giải giáo pháp. Nhóm Đại Chúng Bộ nhìn Đức Phật như một siêu nhân, trong khi nhóm “Thượng Tọa Bộ” chỉ xem Ngài như một con người xuất chúng mà thôi. Một vài học giả tin rằng Đại Chúng Bộ là móc chuyển tiếp của trường phái Đại Thừa bởi vì nó thừa nhận những giáo lý mà về sau này có liên hệ với Đại Thừa, chẳng hạn như tư tưởng về một vị Bồ Tát tự nguyện tái sinh vào cõi thấp hơn nhằm lợi lạc chúng sanh—A Sanskrit term for “great school of the early Hinayana” or “great assembly school.” The schools Mahasanghikas are considered to have prepared the ground for the idealistic ontology and buddhology of the Mahayana because they believe that everything is only a projection of mind, the absolute as well as the conditioned, nirvana as well as samsara, the mundane as well as the supramundane, etc; all is only name and without real substance. During the Second Buddhist Council, held at Vaisali, there was a group of monks who are thought to have been involved in the sectarian schism in the Buddhist community. Mahasanghika is said more liberal than its main rival group of Sthaviras in both monastic discipline and doctrinal interpretation. The Mahasanghika views the Buddha as a supramundane being, while the Sthaviras emphasizes that he’s only an exceptional human being. Some scholars believe that the Mahasanghika may have been a transitional form of the Mahayana schools later because the school adopted some doctrines that later became associated with Mahayana, such as the idea that a Bodhisattva may voluntarily choose to be reborn in lower realms of existence in order to benefit others.
- 3) Trường phái Đại Chúng Bộ tách biệt với trường phái Thượng Tọa Bộ do một đại hội được tổ chức khoảng 100 năm sau ngày Đức Phật nhập diệt. Cho đến ngày nay, phái Theravada vẫn coi trường phái Đại Chúng Bộ như một nhóm người phóng khoáng và ly khai không muốn chấp nhận lời dạy của Đức Phật một cách triệt để. Tuy nhiên, Đại Chúng Bộ lại trưng ra bằng cứ là Thượng Tọa Bộ mới là nhóm ly khai, muốn thay đổi giới luật nguyên thủy: The Mahasanghika School was differentiated from the Sthaviravadin as a result of a council held roughly one hundred years after the Buddha’s Parinirvana. Until this day, the Theravada still assumes that the Mahasanghikas a lax and breakaway group which was not prepared to accept the Buddha’s teachings to the fullest degree. However, the Mahasanghika School itself presents a different picture, suggesting that the Sthaviravada was the breakaway group that was trying to modify the original Vinaya.

- 4) Đại Chúng Bộ, cùng với trường phái Nguyên Thủy, là một trong hai trường phái sớm nhất của Phật giáo Tiểu Thừa. Đại Chúng Bộ là một nhóm Tăng sĩ cấp tiến hơn nhóm “Thượng Tọa Bộ,” là nhóm rất bảo thủ trong giới luật và giảng giải giáo pháp. Nhóm Đại Chúng Bộ nhìn Đức Phật như một siêu nhân, trong khi nhóm “Thượng Tọa Bộ” chỉ xem Ngài như một con người xuất chúng mà thôi. Một vài học giả tin rằng Đại Chúng Bộ là môt chuyển tiếp của trường phái Đại Thừa bởi vì nó thừa nhận những giáo lý mà về sau này có liên hệ với Đại Thừa, chẳng hạn như tư tưởng về một vị Bồ Tát tự nguyện tái sanh vào cõi thấp hơn nhằm lợi lạc chúng sanh—Together with the Theravada School, one of the two principal schools of Early Hinayana Buddhism. Mahasanghika is said more liberal than its main rival group of Sthaviras in both monastic discipline and doctrinal interpretation. The Mahasanghika views the Buddha as a supramundane being, while the Sthaviras emphasizes that he’s only an exceptional human being. Some scholars believe that the Mahasanghika may have been a transitional form of the Mahayana schools later because the school adopted some doctrines that later became associated with Mahayana, such as the idea that a Bodhisattva may voluntarily choose to be reborn in lower realms of existence in order to benefit others.
- 5) Trường phái Đại Chúng Bộ rất mạnh tại xứ Ma Kiệt Đà, đặc biệt là tại thành Hoa Thị. Cũng có những chứng cứ là trường phái này đã có mặt tại xứ Ma Thẫn Đà vào năm 120 trước Tây Lịch. Sau đó trường phái này đã phát triển một trung tâm ở miền Nam Ấn Độ, quanh những khu Guntur, Amaravati, Jaggayapeta và Nagarjunakonda. Tuy nhiên, vào thế kỷ thứ 12, trường phái này bị triệt tiêu bởi cuộc xâm lăng của Hồi Giáo và đa phần kinh điển của trường phái này đều bị huỷ diệt: The Mahasanghika School was very strong in Magadha, at Pataliputra in particular, and there is epigraphical evidence of its presence in Mathura, dating from 120 B.C. And at a later point, it developed a center in Southern India, concentrated in the Guntur district, around Amaravati, Jaggayapeta, and Nagarjunakonda. However, in the twelfth century, the Mahasanghika School was eliminated by the Muslim invasion and most of its canon were destroyed.

(II) Lịch sử thành lập Đại Chúng Bộ—History of the formation of the Mahasanghikas: Đại Chúng Bộ hay trường phái chủ trương già trẻ cùng họp bên ngoài và cùng kết tập Luật bộ, một trong hai trường phái đầu tiên. Tại cuộc hội nghị ở Tỳ Xá Lê, đã có một số Tăng lữ bất đồng ý kiến trầm trọng với một số Tăng lữ khác những điểm quan trọng liên quan tới giáo pháp. Số Tăng lữ có những ý kiến khác biệt tuy chiếm đa số nhưng họ lại bị một số Tăng lữ khác lên án và gọi là Ác Tỳ Kheo và kể thuyết phi pháp đồng thời đã trục xuất họ. Trong lịch sử Phật giáo, số Tỳ Kheo này được gọi là Đại Chúng Bộ vì trong cuộc hội tập họ đã chiếm đa số và phản ảnh được ý kiến của đại đa số tục chúng. Những Tăng lữ đã xua đuổi những vị này, đã tự xưng là Thượng Tọa Bộ hoặc Trưởng Lão vì họ tự cho là đại biểu chính thống giáo nghĩa Phật Giáo Nguyên Thủy. Đại Chúng Bộ là những người phân phái sớm nhất, và là tiền thân của Phật giáo Đại Thừa. Họ bênh vực cho bộ phái mới của họ một cách tận tình và chỉ sau vài chục năm đã phát triển đáng kể về mặt quyền uy và đại chúng. Họ sửa đổi các giới luật của bộ Luật Tạng (Vinaya) cho phù hợp với chủ thuyết của họ và đưa thêm vào những giới luật mới, do đó đã có sự cải cách canh tân đối với hàng Tăng già Phật Giáo. Ngoài ra, họ còn thay đổi cách sắp xếp và cách luận giải các đoạn văn của Kinh và Luật. Họ còn đưa ra một số kinh mới, cho

rằng đó là những lời do chính Đức Phật phán truyền. Họ bác bỏ một số đoạn trong kinh điển đã được Nghị Hội lần thứ nhất chấp nhận. Họ không thừa nhận nhiều đoạn trong bộ kinh Bốn Sanh, phần phụ lục Parivara trong Luật Tạng vì cho rằng đây là sáng tác của một tu sĩ người Tích Lan. Họ không chấp nhận bộ Luận Tạng được kết tập trong Nghị Hội thứ ba dưới sự bảo trợ của vua A Dục. Họ cho rằng những quyển sách này chỉ mới được soạn sau này, chỉ được xem như là phần phụ lục chứ không được đưa vào trong bộ sưu tập kinh điển của họ. Như thế họ đã kết tập lại lần nữa các bộ tạng kinh, tạng Luật, và đưa vào những phần đã bị Nghị Hội Ca Diếp gạt bỏ. Do đó mà có sự phân chia giáo điển đến hai lần. Bộ kết tập của Đại Chúng bộ mang tên Acariyavada, khác với bộ kết tập của Thượng Tọa bộ tại Nghị Hội lần thứ nhất—The general body of disciples or everybody who assembled outside. The school of the community or majority; one of the chief early divisions. At the council held at Vaisali, certain monks differed widely from the opinions of other monks on certain important points of the dharma. Though the monks that differed formed the majority, they were excommunicated by the others who called them Papa-Bhikkhus and Adhamma-vadins. In Buddhist history, these Bhikkhus were known as Mahasanghikas because they formed the majority at the council or probably because they reflected the opinions of the larger section of the laity. The Bhikkhus who excommunicated them styled themselves Sthaviras or the Elders, because they believed that they represented the original, orthodox doctrine of the Buddha. We have seen that Mahasanghikas coined the term Mahayana to represent their system of belief and practice, and called the Sthaviras Hinayana. It is universally believed that the Mahasanghikas were the earliest seceders, and the forerunners of the Mahayana. They took up the cause of their new sect with zeal and enthusiasm and in a few decades grew remarkably in power and popularity. They adapted the existing rules of the Vinaya to their doctrine and introduced new ones, thus revolutionizing the Buddhist Sangha. Moreover, they made alterations in the arrangement and interpretation of the Sutra and the Vinaya texts. They also canonized a good number of sutras, which they claimed to be the sayings of the Buddha. They rejected certain portions of the canon which had been accepted in the First Council, and did not recognize as the Buddha's sayings (the Buddhavacana) parts of the Jataka, the Parivara (an appendix to the Vinaya) for they believed that this portion was composed by a Sinhalese monk. They also rejected the Abhidharma which was compiled in the Third Council held under the patronage of King Asoka. Opinion differs as to their authenticity as canonical texts since these works were compositions of a later period. All these texts are therefore additional and are not included in the canonical collection of the Mahasanghikas. Thus they compiled afresh the texts of the Dhamma and the Vinaya and included those texts which had been rejected in Mahakasyapa's Council. Thus arose a twofold division in the Canon. The compilation of the Mahasanghikas was designated the Acariyavada as distinguished from Theravada, compiled at the First Council.

(III) Sự phân chia trước nhất giữa Đại Chúng Bộ và Thượng Tọa Bộ—The first schism between Mahasanghikas and Sthaviras:

- 1) *Sự phân chia trước nhất giữa Đại Chúng Bộ và Thượng Tọa Bộ—The first schism between Mahasanghikas and Sthaviras:* Sự phân chia trước nhất giữa Đại Chúng Bộ và

Thượng Tọa Bộ phát khởi từ vấn đề địa vị thánh giả của các vị A La Hán. Đại Thiên đã nêu lên năm điểm nghi vấn về việc cho rằng các vị A La Hán không xứng đáng được kính trọng như chư thiên, như một số nhóm trong giáo đoàn thường gán cho họ. Trong những điều ấy, ông đề cập đến việc các vị A La Hán có thể bị mộng tinh, và biện luận rằng như vậy họ vẫn còn bị ảnh hưởng của những điều xấu xa hiện ra trong giấc mơ. Ngoài ra, các vị vẫn còn có những chỗ nghi ngờ, còn có nhiều điều chưa biết, và còn lệ thuộc vào sự dẫn dắt của người khác mới có thể đạt được sự giải thoát. Lập luận của Đại Thiên khơi dậy một cuộc tranh luận mà đa số Tăng chúng đều ngả về theo ông. Vì thế, bắt đầu từ đó có trường phái mang tên Đại Chúng Bộ. Những người chống lại lập luận của Đại Thiên thành hình một bộ phái khác mang tên là Thượng Tọa Bộ, tự cho rằng mình cao quý và chính thống hơn. Thượng Tọa Bộ vẫn tiếp tục tồn tại ở Ấn Độ cho đến hết thời kỳ du nhập giáo thuyết quan trọng đã diễn ra trong bộ phái này. Tất cả những phát triển này cuối cùng đã được xác định bởi quyết định đứng về phía người bình thường chứ không phải các vị thánh giả, do đó bộ phái này đã trở thành cầu nối để những khát vọng của đa số đi vào Phật giáo—The first schism between Mahasanghikas and Sthaviras arose from the questions of the status of the Arhats. A monk by the name of Mahadeva claimed that in five points the Arhats fell short of the god-like stature which some section of the community attributed to them. Mahadeva claimed that Arhats could have seminal emissions in their sleep. This indicated that Arhats are still subject to the influence of demonic deities who appear to them in their dreams. They are also still subject to doubts, ignorant of many things, and owe their salvation to the guidance of others. His thesis led to a dispute in which the majority took the side of Mahadeva, whose school in consequence called themselves the Mahasanghikas. His adversaries took the name of Sthaviras, or “the Elders”, claiming greater seniority and orthodoxy. The Masanghikas continued to exist in India until the end and important doctrinal developments took place within their midst. All these were ultimately determined by their decision to take the side of the people against the saints, thus becoming the channel through which popular aspirations entered into Buddhism.

* For more information, please see *Kết Tập Kinh Điển* Chapter 5.

2) *Bốn trăm năm sau lần Kết Tập Kinh Điển lần thứ hai tại Tỳ Xá Ly—400 years after the Second Council in Vaisali*: Trường phái Phật giáo phát khởi từ sự chia rẽ với các vị trưởng lão, xảy ra sau Nghị Hội Kết Tập Kinh Điển lần thứ hai tại thành Tỳ Xá Ly và có lẽ ngay khi cuộc Nghị Hội lần thứ ba tại thành Hoa Thị. Sau khi Đức Phật nhập diệt chừng một thế kỷ, có sự tranh cãi lớn đã xảy ra trong Tăng đoàn Phật giáo thời nguyên thủy tại thành Tỳ Xá Ly. Một số chư Tăng cải cách đưa ra một hệ thống điều luật mới trong giới luật, nhưng những điều luật này không được chư Tăng trong nhóm bảo thủ ở phía Tây chấp nhận. Đây cũng chính là nguyên nhân đưa đến kỳ kết tập kinh điển lần thứ nhì của bảy trăm chư Tăng dưới sự chủ trì của vua Kalasoka. Do những khác biệt về học thuyết và địa phương đã gây ra mối bất hòa trong cộng đồng Tăng lữ và cộng đồng Tăng lữ thời nguyên thủy đã chia làm hai nhánh riêng biệt, nhóm bảo thủ rất phổ biến ở phía Nam, và nhóm cải cách hay Đại chúng bộ rất thịnh hành ở phương Bắc. Đại Chúng Bộ trở nên rất thịnh hành trong thời đó vì nó gần gũi với tinh thần của tuyệt đại đa số quần chúng. Nó có khuynh hướng cho phép sự tự do giải thích về những lời dạy của Đức Phật chứ không có thành kiến bảo thủ. Bên cạnh đó, Đại Chúng Bộ đặt việc nghiên cứu

về lý tưởng Bồ Tát và Phật Đạo một cách nghiêm chỉnh chứ không cứng nhắc. Và chính vì vậy, mà vào khoảng năm 250 trước Tây lịch, tại vùng Ma Kiệt Đà và vùng phía Nam xung quanh Amaravati, những biệt giáo của cổ phái Trí Tuệ hợp thành một giáo phái riêng biệt và giáo phái này chỉ bị tan rã sau khi Phật giáo bị tiêu diệt ở Ấn Độ. Đại chúng bộ trở thành khởi điểm của sự phát triển Đại Thừa bởi thái độ phóng khoáng, và bởi một vài thuyết đặc biệt của họ. Về tất cả mọi phương diện Đại Chúng Bộ khoan dung hơn đối phương của họ. Họ bớt nghiêm nhặt hơn trong việc giải thích luật, bớt độc đoán đối với cư sĩ tại gia, và nhìn những khả năng tinh thần của phụ nữ và của Tăng sĩ căn cơ kém hơn bằng cặp mắt thiện cảm hơn, và sẵn sàng coi là chính thống những tác phẩm trước tác sau này thêm vào kinh điển. Đại Chúng Bộ là bộ phái Phật giáo phóng khoáng, mà ít lâu sau đó đã phát triển thành một truyền thống mới, được gọi là Đại Thừa. Không phải ngay sau đó mà khoảng hơn 400 năm về sau này, Đại Thừa tự phân ra làm những trường phái khác nhau. Mỗi trường phái đều nhấn mạnh đến một trong nhiều phương tiện giải thoát khác nhau—A school of Buddhism which originated in the schism with the Sthaviras that occurred after the Second Council in Vaisali and possibly just prior to the Third Council in Pataliputra. Contention arose in Vaisali in the early Buddhist Order a century after the Buddha's parinirvana. The contending monks offered frame certain new rules in the vinaya which were not accepted by the conservatives in the West. This gave rise to the convention of the second council of seven hundred elder monks in the reign of Kalasoka. The regional and doctrinal differences caused a crack in the unity of the early sangha which was split up into two distinct branches of Buddhism, the conservative Theravada or the Teachings of the Elders School, becoming more popular in the South, and more innovative Mahasanghika or Great Assembly School in the North. The latter became more popular in time for being closer to the spirit of the masses as liberal and inclined to allow great freedom of interpretation of the Buddha's teachings. Besides, they were deposed to study more seriously the ideal of Bodhisattva and Buddhology. And therefore, around 250 B.C., in Magadha and in the South round Amaravati, the dissenters from the Old Wisdom School organized a separate sect, the Mahasanghikas, which perished only after the Buddhism was destroyed in India. The Mahasnaghikas became the starting point of the development of the Mahayana by their more liberal attitude, and by some of their special theories. In every way, the Mahasnaghikas were the more liberal than their opponents. They were less strict in interpreting the disciplinary rules, less exclusive with regard to householders, they look more kindly on the spiritual possibilities of women and of less gifted monks, and were more willing to consider as authentic those additions to the Scriptures which were composed at a later date. The Mahasnaghikas were the more liberal Buddhist sect, which soon developed into a new trend, called the Mahayana. The Mahayana divided itself into different schools, not immediately but after about 400 years. Each of the schools stressed one of the many means of emancipation.

(IV) Sự tồn vong của Đại Chúng Bộ—The survival of the Mahasanghikas: Lúc đầu Đại Chúng bộ không phát triển được nhiều vì sự chống đối mạnh mẽ của Thượng Tọa bộ. Họ đã phải chiến đấu quyết liệt mới đứng vững được ở Ma Kiệt Đà, nhưng rồi dần dần họ tạo được sức mạnh và trở thành một bộ phái hùng mạnh. Điều này được chứng minh qua

việc họ đã thành lập được các trung tâm hoạt động tại thành Hoa Thị, Tỳ Xá Ly và mở rộng cả về phía nam lẫn phía bắc. Tôn giả Huyền Trang cho chúng ta biết rằng đa số các Tỳ Kheo cấp dưới ở thành Hoa Thị đều khởi đầu bằng trường phái Đại Chúng bộ. Nghĩa Tịnh (671-695) cũng nói rằng ông đã tìm thấy Đại Chúng bộ ở Ma Kiệt Đà (miền Trung Ấn Độ), một ít ở Lata và Sindhu thuộc miền tây Ấn, và một ít ở miền bắc, miền nam và miền đông Ấn. Bia ký ở kinh đô Sư Tử Mathura (Mathura Lion Capital) năm 120 trước Tây Lịch cũng ghi rằng một luận sư tên Budhila có biệt tài thuyết giảng Đại Chúng bộ. Đây là bằng chứng đầu tiên bằng chữ khắc cho thấy là có sự hiện diện của Đại Chúng bộ. Một người Kamalagulya trong triều đại Huviska đã tặng cho các thầy dạy Đại Chúng bộ một cái lọ Wardak ở A Phú Hãn, bên trong đựng các di tích của Đức Phật. Tại A Phú Hãn, Huyền Trang đã tìm thấy ba tu viện thuộc Đại Chúng bộ, chứng tỏ rằng bộ phái này đã được nhiều người theo ở miền tây bắc. Đại Chúng bộ cũng có một trung tâm hoạt động tại Karle. Như vậy, Đại Chúng bộ không chỉ giới hạn ở Ma Kiệt Đà, mà còn lan qua các miền phía bắc, phía tây và có tín đồ rải rác khắp nơi trong nước. Về phía nam Ấn Độ, các bia ký còn ghi lại rất nhiều các bộ phái của Đại Chúng bộ. Tháp Amaravati, khoảng 18 dặm về phía tây của Bezwada. Tháp này có lẽ được xây dựng vào thế kỷ thứ hai trước Tây Lịch, vòng ngoài tháp được xây vào khoảng thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch, và các công trình điêu khắc vòng trong thuộc thế kỷ thứ ba sau Tây Lịch. Tháp Nagarjunakonda nằm cạnh tháp Amaravati, là thánh địa Phật giáo quan trọng nhất tại miền nam. Các kiến trúc ở Nagarjunakonda từng là các trung tâm quan trọng của Đại Chúng bộ và trở thành những điểm hành hương. Có thể nói là Đại Chúng bộ đã tạo ảnh hưởng trong cả hai miền nam bắc, nhưng họ tạo được nhiều ảnh hưởng ở miền nam hơn, đặc biệt là ở hai quận Guntur và Krishna—The their early days, the Mahasanghikas could not make much progress because of the strong opposition of the Theravadins (Sthaviravadins). They had to struggle hard to establish themselves in Magadha, but they steadily gained in strength and became a powerful sect. They even established centers at Pataliputra and Vaisali and spread their influence to both the North and the South. Hsuan-Tsang tells us that ‘the majority of the inferior monks at Pataliputra began with the Mahasanghika school.’ I-Ch’ing also states that he found the Mahasanghikas in Magadha in central India, a few in Lata and Sindhu in western India; and a few in northern, southern and eastern India. The inscription on the Mathura Lion Capital (120 B.C) records that a teacher named Budhila was given a gift so that he might teach the Mahasanghikas. This is the earliest epigraphic evidence that the Mahasanghika sect existed. The Wardak vase in Afghanistan containing the relics of the Buddha was presented to the teachers of the Mahasanghikas by one Kamalagulya during the reign of Huviska. At Andharah in Afghanistan, Hsuan-Tsang found three monasteries belonging to this sect, which proves that this sect was popular in the North-West. The cave at Karle in Maharashtra records the gift of a village as also of a nine-celled hall to the adherents of the school of the Mahasanghikas. Clearly, the Mahasanghikas had a center at Karle and exercised influence over the people of the West. They were not thus confined to Magadha alone, but spread over the northern and western parts of India and had adherents scattered all over the country. In the south, the inscriptions at Amaravati stupa, about 18 miles west of Bezwada. The stupa was probably constructed in the second century B.C., its outer rail was erected in the second century A.D. and the sculptures in the inner rail are supposed

to belong to the third century A.D. The Nagarjunakonda represents, next to Amaravati, the most important Buddhist site in southern India. These structures at Nagarjunakonda obviously flourished as important centers of the branches of the Mahasanghika sect and became places of pilgrimage. It is thus apparent that the Mahasanghikas extended their activities both towards the North and the South, particularly in Guntur and Krishna district.

(V) Niềm tin chính yếu của Đại Chúng bộ—Main beliefs of the Mahasanghikas:

- 1) Học thuyết quan trọng của trường phái Đại Chúng Bộ là học thuyết “Phật Siêu Phàm.” Phạn ngữ “Lokottara” hiểu theo nghĩa đen là “Thế giới siêu việt.” Theo Đại Chúng Bộ thì Đức Phật không bao giờ là một con người thuần túy. Thí dụ như người ta luôn diễn tả Ngài với 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp của một bậc siêu nhân. Bản thân Đức Phật, Ngài luôn phủ nhận Ngài là người hay là thần, Trong kinh Đại Bát Niết Bàn, Ngài đã tuyên bố Ngài có thể sống một thời gian vô tận nếu người ta yêu cầu như thế. Ngoài ra, người ta luôn nhắc tới các năng lực siêu phàm của Ngài. Theo Kinh Tiền Thân Đức Phật, một tác phẩm phổ biến và bình dân kể lại cuộc đời của Đức Phật, Đức Phật đã tích tập vô số công đức, hẳn Ngài không phải là một con người bình thường trong kiếp cuối cùng này của Ngài. Bên cạnh đó, trường phái Đại Chúng Bộ còn xem những kiếp trước của Đức Phật là những kiếp của một vị Bồ Tát. Cuối cùng, trường phái Đại Chúng Bộ và những trường phái của nó sau này cử trương “Giáo pháp không tánh,” một lập trường có tầm cỡ rất có ý nghĩa cho cả Vi Diệu Pháp và cho cả Đại Thừa: The major development of the Mahasanghika School is the doctrine of the supramundane Buddha (Lokottara). The Sanskrit word of “Lokottara” literally means “beyond the world.” According to the Mahasanghika School, the Buddha was never seen as being merely human. For instance, he is often described as having the thirty-two major and eighty minor marks or signs of superman. The Buddha himself denied that he was either a man or a god. In the Mahaparinirvana Sutra, the Buddha stated that he could live for an aeon were he asked to do so. Besides, there is frequent reference to his outstanding magical powers. According to the Jatakas, an extensive and popular literature recounting the previous lives of the Buddha, the Buddha has such vast stocks of merit, then this last life of his could not possibly be that of an ordinary human. They also considered the Buddha’s previous lives prior to his last life as Siddhartha Gautama as Bodhisattvas. Finally, the Mahasanghika School and its sub-schools upheld a doctrine of “Dharmasunyata,” a position that had great significance both for the Abhidharma and for the Mahayana.
- 2) Tuy nhiên, Đại Chúng bộ, cũng như Thượng Tọa bộ, đều chấp nhận các nguyên tắc cốt yếu của đạo Phật, nên về mặt này họ không khác biệt Thượng Tọa bộ. Các chủ thuyết căn bản ở đây là Tứ Diệu Đế, Bát Thánh Đạo, vô ngã, thuyết nghiệp báo, thuyết mười hai nhân duyên, ba mươi bảy phẩm trợ đạo và các giai đoạn chứng đắc trên đường tu đạo. Đối với họ, Đức Phật là siêu thế (lokottara); hoàn toàn thanh tịnh; thân, thọ, và quyền năng của chư Phật là vô biên. Chư Phật luôn ở trong trạng thái định (samadhi). Trí tuệ Phật nắm bắt mọi sự việc trong một thoáng. Nói tóm lại, tất cả những gì thuộc về chư Phật đều là siêu việt. Quan niệm của Đại Chúng bộ về chư Phật góp phần phát triển thuyết ‘tam thân Phật’ sau này trong trường phái Đại Thừa. Như vậy Đại Chúng bộ quan niệm về Đức Phật theo kiểu hóa thân và mở đường cho quan niệm về chư Bồ Tát sau

này. Theo họ, chư Bồ Tát cũng là siêu nhiên, họ không bao giờ có sự tham dục, ác tâm, hoặc sự tổn hại. Vì muốn cứu giúp chúng sanh, họ chủ động giáng thế bằng bất cứ hóa thân nào do họ chọn. Tất cả những quan niệm này dẫn tới sự Thần Thánh hóa chư Phật và chư Bồ Tát. Một bộ phận của Đại Chúng bộ gồm những người theo Đại Thiên lại cho rằng các A La hán cũng còn những điểm yếu kém, họ còn phải học, còn có sự nghi hoặc ít nhiều, họ chỉ có kiến thức nhờ sự giúp đỡ của người khác. Do đó quả vị A La Hán chưa phải là giai đoạn Thánh thiện sau cùng—However, the Mahasanghikas, like the Theravadins, accepted the cardinal principles of Buddhism, and were, in this regard, not different from them. The fundamentals are the four noble truths, the eightfold path, the non-existence of the soul, the theory of karma, the theory of the thirty-seven Bodhipaksiya-dharmas (pratitya-samutpada), and the gradual stages of spiritual advancement. According to them the Buddhas are supramundane (lokottara); they have no defiled elements (sasrava dharmas); their bodies, their length of life and their powers are unlimited. They are always in a state of meditation (samadhi); they understand everything in a moment.

- 2) Theo Giáo Sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, Đại Chúng Bộ còn có những niềm tin khác như—According to Prof. Bapat in the Twenty-Five Hundred Years of Buddhism, the Mahasanghikas have other beliefs as follows:
 - a) Năm thức có thể khiến cho người ta chấp thủ những chuyện thế tục nhưng đồng thời cũng giúp cho người ta ly tham: The five self-perceptions (vijnanas) conduce both to attachment to worldly matters (saraga) and non-attachment to the same state (viraga).
 - b) Các quan năng như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, vân vân, chỉ là bằng thịt cho nên không thể cảm nhận được hoạt động của thức: The organs of sense (rupendriyas) are mere flesh. They themselves cannot perceive the self-perceptions (vijnanas) of the organs.
 - c) Người ta có thể đoạn trừ khổ đau và đạt đến Niết Bàn thông qua trí tuệ (prajna): One can eliminate suffering and obtain the highest bliss through knowledge.
 - d) Một vị dự lưu (Srotapanna) có thể bị thoái chuyển, còn vị A La Hán thì không. Thông qua tâm và tâm sở (caitasika), vị dự lưu có thể biết rõ tự thân mình (svabhava). Vị dự lưu cũng có thể phạm mọi thứ tội lỗi, ngoài trừ năm trọng tội (pancanantaryani) là giết mẹ, giết cha, giết A La hán, làm chảy máu thân Phật và gây chia rẽ trong Tăng già: One who has entered the path of sanctification is liable to retrogress while an Arhat is not. He is capable of knowing his own nature (svabhava) through his mind (citta) and caitasika dharmas. He is also liable to commit all kinds of offences except the five heinous crimes (pancanantaryani), namely, matricide, patricide, the murder of an Arhat, shedding the blood of the Buddha and creating a split in the Sangha.
 - e) Không có điều gì là bất định (avyakrta), nghĩa là bản chất của mọi việc phải là tốt hay xấu, vì nó không thể không tốt mà cũng không xấu: Nothing is indeterminate (avyakrta), i.e., the nature of things must be either good or bad for it cannot be neither good or bad.
 - f) Bản chất của tâm là thanh tịnh, tâm trở nên ô nhiễm khi bị vướng vào dục vọng (upaklesa) và những niệm xấu khác (agantukaraja). Quan niệm này của Đại Chúng bộ có thể được xem như triết lý duy tâm của phái Du Già (Yogacara), theo đó A lại da thức (Alayavijnana) là cái kho của ý thức thanh tịnh và ý thức này chỉ trở thành bất tịnh khi bị ô nhiễm bởi các vấn đề trần tục: The original nature of the mind is pure; it becomes contaminated when it is stained by passions (upaklesa) and adventitious defilements

- (agantukarajas). This view of the Mahasanghikas may be considered the precursor of the idealistic philosophy of Yogacara, in which the alayavijnana is the storehouse of pure consciousness which becomes impure only when it is polluted by worldly objects.
- g) Sau khi chết và trước lúc tái sinh thì không có sự sống: After death and before rebirth a being has no existence.
- h) Các vị A La Hán không xứng đáng được kính trọng như chư thiên, như một số nhóm trong giáo đoàn thường gán cho họ. Trong những điều ấy, ông đề cập đến việc các vị A La Hán có thể bị mộng tỉnh, và biện luận rằng như vậy họ vẫn còn bị ảnh hưởng của những điều xấu xa hiện ra trong giấc mơ. Ngoài ra, các vị vẫn còn có những chỗ nghi ngờ, còn có nhiều điều chưa biết, và còn lệ thuộc vào sự dẫn dắt của người khác mới có thể đạt được sự giải thoát: Arhats fell short of the god-like stature which some section of the community attributed to them. Mahadeva claimed that Arhats could have seminal emissions in their sleep. This indicated that Arhats are still subject to the influence of demonic deities who appear to them in their dreams. They are also still subject to doubts, ignorant of many things, and owe their salvation to the guidance of others.
- i) Đại Chúng bộ quan niệm về Đức Phật theo kiểu hóa thân và mở đường cho quan niệm về chư Bồ Tát sau này. Theo họ, chư Bồ Tát cũng là siêu nhiên, họ không bao giờ có sự tham dục, ác tâm, hoặc sự tổn hại. Vì muốn cứu giúp chúng sanh, họ chủ động giáng thế bằng bất cứ hóa thân nào do họ chọn. Tất cả những quan niệm này dẫn tới sự Thần Thánh hóa chư Phật và chư Bồ Tát: The Mahasanghikas believe that Buddhas are supramundane (lokottara); they have no defiled elements (sasrava dharmas); their bodies, their length of life and their powers are unlimited. They are always in a state of meditation (samadhi); they understand everything in a moment.
- 3) Theo học giả Edward Conze trong *Lược Sử Phật Giáo*, Đại Chúng Bộ cho rằng tất cả những gì có tính cách thế nhân, trần tục hay lịch sử đều không dính dáng gì đến Đức Phật chân thật. Ngài là bậc siêu việt, vượt trên thế gian, ngài không có sự khiếm khuyết hay ô nhiễm nào. Ngài là bậc toàn trí, toàn năng, vô biên và bất diệt, mãi mãi an trú trong thiền định và không bao giờ có trạng thái hôn trầm. Theo cách này, Đức Phật trở thành một đối tượng lý tưởng của tín ngưỡng. Còn Đức Phật lịch sử được cho là hóa thân kỳ diệu của Đức Phật siêu nhiên, được ngài hóa hiện ra trên thế gian này để giáo hóa chúng sanh. Trong khi ca ngợi tính siêu thế của Đức Phật, Đại Chúng Bộ đồng thời cũng cố gắng làm tăng thêm tánh cứu độ đầy ý nghĩa của Ngài đối với chúng sanh. Nghĩa là Đức Phật không hoàn toàn biến mất khi Ngài nhập Niết Bàn, mà với lòng từ bi vô hạn cũng như thọ mạng vô lượng, Ngài sẽ mãi mãi hóa hiện ra những vị sứ giả dưới nhiều hình thức, và các vị này sẽ cứu độ tất cả chúng sanh theo nhiều cách khác nhau. Ảnh hưởng của Ngài không chỉ giới hạn với một số ít người hiểu được giáo lý thâm thâm của Ngài, mà từ khi còn là một vị Bồ Tát, nghĩa là trong suốt một thời gian rất lâu xa trước khi thành Phật, Ngài đã tự nguyện tái sinh trong những cảnh giới đau khổ, làm thân súc sanh, ngạ quỷ, hoặc vào địa ngục, và bằng nhiều phương tiện để làm tăng thêm hạnh phúc cho những chúng sanh đang sống trong hoàn cảnh mà sự giáo hóa không được quan tâm tới. Chư Phật không những thị hiện trên thế giới này, mà các Ngài còn thị hiện trong tất cả các cõi trong vũ trụ này. Có hai triết thuyết mà Đại Chúng Bộ cho là quan trọng hơn hết—According to Edward Coze, a Buddhist scholar, the Mahasanghikas regarded everything personal, earthly, temporal and historical as outside the real Buddha. The

Buddha was transcendental, altogether supramundane, had no imperfections and impurities whatsoever, was omniscient, all-powerful, infinite and eternal, forever withdrawn into trance, never distracted or asleep. In this way the Buddha became an ideal object of religious faith. As for the historical Buddha, He was a magical transformation of the transcendental Buddha, a fictitious creature sent by Him to appear in the world and to teach its inhabitants. While on the one side intent on glorifying the supramundane nature of the Buddha, the Mahasanghikas at the same time tried to increase the meaningful nature of His salvation to ordinary people. That is to say the Buddha has not disappeared into Nirvana, but with a compassion as unlimited as the length of His life, He will until the end of time conjure up to all kinds of messengers who will help save all kinds of beings in diverse ways. His influence is not confined only to those who can understand His abstruse doctrines. As a Bodhisattva, i.e., during the very long period which precedes His Buddhahood, He is even reborn in the “state of woe”, becomes of His own free will an animal, a ghost or dweller in hell and in many ways furthers the weal of those beings who live in conditions in which wisdom teaching must fall on deaf ears. According to the Mahasanghikas, the Buddhas are not only found on this earth, but they fill the entire universe, and exist here and there everywhere, in all the world systems. To Mahasngahikas, there are two outstanding philosophical theories:

- a) Đại Chúng Bộ cho rằng tư tưởng của chúng ta, trong bản chất tự nhiên, trong sự hiện hữu tự thân, trong thực chất căn bản nhất của nó, là hoàn toàn thuần khiết và không ngăn ngại. Những điều bất tịnh chỉ là bất chợt khởi lên, không bao giờ có thể thật sự thâm nhập hoặc gây ảnh hưởng đến sự thuần khiết nguyên thủy của tư tưởng: The Mahasanghikas taught that thought, in its own nature, its own being, in its substance, is perfectly pure and translucent. The impurities are accidental to it, never enter into or affect its original purity, and remain “adventitious” to it.
- b) Đại Chúng Bộ nghi ngờ về giá trị của những tri thức qua ngôn ngữ và khái niệm. Một số học giả trong bộ phái này dạy rằng tất cả những chuyện thế gian đều không có thực bởi vì tất cả đều do tà kiến mà có. Chỉ có những gì vượt trên thế pháp, và có thể gọi là “tánh không”, vắng lặng tất cả các pháp, mới là chân thật. Một số khác lại cho rằng hết thảy mọi thứ, thế gian và xuất thế gian, tuyệt đối và tương đối, luân hồi và Niết Bàn, cũng đều là những ảo tưởng, không thật. Tất cả những gì chúng ta có được đều là những cách diễn đạt bằng ngôn ngữ chứ không có thứ gì là thực sự tương ứng cả. Với triết thuyết này Đại Chúng Bộ đã sớm gieo mầm để về sau này phát sanh ra Phật giáo Đại Thừa: The Mahasanghikas are scepticism about the value of verbalized and conceptualized knowledge. Some scholars of the Mahasanghikas taught that all worldly things are unreal because they are a result of the perverted views. Only that which transcends worldly things and can be called “emptiness”, being the absence of all of them, is real. Others said that everything, both worldly and supramundane, both absolute and relative, both samsara and Nirvana, is fictitious and unreal and that all we have got is a number of verbal expressions to which nothing real corresponds. In this way the Mahasanghikas early implanted the seeds which came to fruition in Mahayana Buddhism.

(VI) Sự Phân Chia các Bộ Phái trong Đại Chúng Bộ—Divisions of Subsects in the Mahasanghikas:

A. Các bộ phái Đại Chúng Bộ ở vùng Tây Bắc Ấn Độ—Subsects of the Mahasanghikas in the North-western areas of India:

- (1) **Nhất Thuyết Bộ:** Ekavyavaharika (skt)—Trường phái Phật giáo nguyên thủy cho rằng vạn hữu giả định chứ không có thực thể. Họ xem chư pháp đều là thế pháp, không thật, và sự tuyệt đối chỉ là một pháp hy hữu và ngẫu nhiên mà thôi. Trường phái này được thành lập khoảng hai thế kỷ sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn—Early Buddhist school (nominalistic) which considered things as nominal without underlying reality. They were those who regarded “all dharmas are conventional and, hence, unreal, and the Absolute is one but rare and accidental. This school was founded in around 200 years after the Buddha’s Nirvana.
- (2) **Thuyết Xuất Thế Bộ:** Lokottaravadinah (skt)—Một trong những bộ phái tách ra từ Đại Chúng Bộ, bộ này cho rằng các pháp thế gian là kết quả sinh ra do điên đảo hoặc nghiệp, chúng là giả danh, không có thực thể. Chỉ có các pháp xuất thế là không do điên đảo mà khởi. Họ xem tất cả thế pháp đều không thật; tất cả chân pháp đều là những pháp siêu việt. Học thuyết Thuyết Xuất Thế Bộ hay học thuyết về tính siêu phàm của Đức Phật, xuất hiện trong các tác phẩm của trường phái Đại Chúng Bộ như trong quyển Phật Bản Hạnh Tập Kinh, mặc dù những phát biểu liên quan đến học thuyết này có thể thấy trong kinh điển Nam Phạn, theo đó Đức Phật tự mô tả mình như là ở giữa những vật không có tí tích. Theo ngài Thế Hữu thì các trường phái theo Đại Chúng Bộ, đặc biệt là Thuyết Xuất Thế Bộ, xem Đức Phật là siêu việt. Theo Ngũ Bộ Tông thì Thuyết Xuất Thế Bộ tin rằng thân Phật được kết thành bởi những yếu tố cực tịnh. Theo Phật Bản Hạnh Tập Kinh, khái niệm của Thuyết Xuất Thế Bộ về một vị Phật siêu việt xuất hiện như thế này: việc ăn, uống và các sinh hoạt khác của Ngài đều siêu việt chẳng hạn như sự đứng, đi, ngồi, và nằm của Ngài. Phong cách của Ngài không có thứ gì giống với phàm phu cả. Mọi thứ của Ngài đều siêu việt. Trường phái này cho rằng nếu sự siêu việt của Đức Phật được chấp nhận thì dĩ nhiên là thọ mạng của Ngài cũng sẽ vô hạn, và Ngài cũng sẽ không còn bị chi phối bởi sự ngủ nghỉ hay mơ màng nữa vì Ngài không bao giờ mỏi mệt, và con người không bị ngủ nghỉ chi phối mà lại luôn tỉnh thức thì làm gì có chuyện mơ màng nữa. Theo Thuyết Xuất Thế Bộ, dù sự giảng giải của các trường phái có khác nhau, ý tưởng đại thể của trường phái này là Đức Phật không hề vướng mắc một tí vết ô trược nào của trần thế này. Chính vì vậy mà trường phái này mô tả Ngài như là siêu phàm. Ngài ở trong thế giới nhưng không bị ô uế bởi nó. Ngài được thành hình không do việc tình dục vợ chồng, nhưng được sanh ra một cách mầu nhiệm từ bên hông của hoàng hậu Ma Da. Dầu vậy, Ngài vẫn là một con người thực sự, nhưng hình dáng và sinh hoạt của Ngài chỉ là ảo ảnh. Như vậy, khái niệm về sự siêu việt nơi Đức Phật đã bắt rễ trong tâm của người Phật tử ngay từ những ý niệm căn bản của các trường phái theo Đại Chúng Bộ này—One of the sub-sects of the Mahasanghikah, which held the view that all in the world is merely phenomenal and that reality exists outside it. They regarded “all worldly dharmas are unreal; the real dharmas are supramundane. The theory of Lokottaravada, or doctrine of the supramundane Buddha, appears in Mahasanghika works, i.e. the Mahavastu and the Lokanuvartana Sutra, although statements reminiscent of it can be found in the Pali Canon in which the Buddha describes himself as ‘among all things undefiled’. According to Vasumitra, the offshoots of the Mahasanghikas, especially the Lokottaravadins regarded the Buddha as

transcendental. According to the Kathavatthu, the Lokottaravadins held the views that Buddha's body is made of extremely pure objects. According to the Mahavastu, the Lokottaravadins' conception on supramundane Buddha appears thus: His eating, drinking, and other daily activities such as standing, walking, sitting, and lying. There is nothing in common between Him and the beings of the world. Everything of Him is transcendental. This school held the views that if the transcendence of Buddha be admitted, then it follows as a matter of course that his length of life would be unlimited and that He would not be subject to sleep or dream, as He would have no fatigue, and one who is without sleep and ever awake has nothing to do with dream. According to the Lokottaravadins, its general idea was that the Buddha was completely devoid of the impurities of the world. The Lokottaravadin school therefore depicted Him as extra-ordinary. He was in the world but not tainted by it. He was conceived without sexual intercourse, and was born miraculously from his mother's side. Even so he was a real being, but his ordinary human appearance and activities were illusory. Thus, the conception of the transcendence of Buddha took roots in the minds of the Buddhists from the basic concepts of the offshoots of the Mahasanghikas.

- (3) **Kê Dẫn Bộ:** Gokulikas, Kukkulikas, Kukkutikas, or Kaukkutikas (skt)—Một trong những bộ phái được tách ra từ Đại Chúng Bộ, còn gọi là Khôi Sơn Trụ Bộ, Quật Cự Bộ, Cao Câu Lê Ca Bộ, được thành lập khoảng 200 năm sau ngày Phật nhập diệt và biến mất ngay sau đó. Kê Dẫn Bộ nghi ngờ tất cả mọi thứ. Tên của bộ phái lấy từ chữ “Kaukrtya” có nghĩa là nghi ngờ. Bộ phái này tin rằng trong Tam Tạng giáo điển chỉ có nhất tạng đáng được tin cậy mà thôi. Đó là A Tỳ Đạt Ma vì nó chứa đựng những lời giáo huấn đích thực của Đức Phật. Sự giữ giới không bắt buộc vì nó không luôn phù hợp cho một vị Bồ Tát. Dù xuất xứ từ Đại Chúng Bộ, Kê Dẫn Bộ hầu như có cùng quan điểm với Độc Tử Bộ, là bộ phái xuất xứ từ Thượng Tọa Bộ—One of the sub-branches of the Mahasanghikas, which was established around 200 years after the Buddha's nirvana and early disappeared. The Kukulikas were those who always doubted or had suspicion about everything. The name is derived from “Kaurtya”, meaning “doubt”. It believed that out of the three Pitakas, only one was reliable. It was the Abhidharma as it contained the actual instructions of the Buddha. According to the Kukulikas, the observance of disciplinary rules is not obligatory as these do not fit in always with the moral ideals of a Bodhisattva. Though originated from the Mahasanghikas, Kukulikas held almost the same views as those of the Vatsiputriyas, a sect originated from the Sthaviras.
- (4) **Đa Văn Bộ:** Bahusrutiya (skt)—Theo Giáo Sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, Đa Văn Bộ được nói đến trong các bia ký ở Amaravati, Nagarjunakonda và là một nhánh về sau của Đại Chúng Bộ. Bộ phái này được đề xướng bởi một luận sư rất uyên bác về triết lý Phật Giáo tên là Bahusrutiya. Về giáo lý cơ bản, Đa Văn Bộ cho rằng các lời dạy của Đức Phật về vô thường, khổ, không, vô ngã và Niết Bàn đều có ý nghĩa xuất thế vì sẽ dẫn đến giải thoát. Còn các lời dạy khác thì có giá trị thế tục. Ở điểm này, Đa Văn Bộ có thể được xem như là những người đi trước của phái Đại Thừa. Theo họ thì Tăng Già không phải chịu sự chi phối của các luật lệ thế tục. Họ cũng chấp nhận năm điều đề xướng của ngài Đại Thiên xem như quan điểm của mình. Trong một số vấn đề, chủ thuyết của họ có nhiều điểm tương đồng với phái Đông Tây Sơn Trụ Bộ, còn trong một số vấn đề khác thì họ lại ngã theo Nhất Thiết Hữu Bộ. Theo ngài Chân Đế

(Paramartha), Đa Văn Bộ đã cố gắng hòa hợp hai hệ phái Thanh Văn và Đại Thừa. Bộ luận chính của hệ phái này là Thành Thật Luận. Đa Văn Bộ thường được xem là một cầu nối giữa trường phái chính thống và Đại Thừa, vì họ tìm cách phối hợp giáo lý của cả hai phái này. Mặc dù thoát thai từ nhóm Đại Chúng Bộ, nhưng theo Thế Hữu thì Đa Văn Bộ lại chấp nhận nhiều quan điểm của Nhất Thiết Hữu Bộ. Sư Tử Khải (Harivarman) tin vào sự vô ngã nơi con người và sự vô ngã nơi vạn pháp. Giống như những tín đồ của phái chính thống, ông tin vào tính chất đa nguyên của vũ trụ gồm tám mươi bốn yếu tố; và cũng giống như những người thuộc phái Đại Thừa, ông cho rằng có hai loại chân lý, chân lý quy ước và chân lý tuyệt đối. Đi xa hơn, ông còn cho rằng xét trên quan điểm tục đế (chân lý quy ước) thì có ngã thể (atma) hay sự phân xếp vũ trụ thành 84 pháp, nhưng trên quan điểm chân đế thì chẳng còn thứ nào cả, mà là sự rỗng không hoàn toàn (sarvasunya). Ông tin vào thuyết Phật thân (Buddha-kaya) và Pháp thân (Dharma-kaya) mà ông giải thích là gồm có giới (sila), định (samadhi), tuệ (prajna), giải thoát (vimukti) và tri kiến giải thoát (vimukti-jnana-darsana). Mặc dù không thừa nhận bản chất siêu nhiên tuyệt đối của Phật, nhưng ông vẫn tin vào các quyền năng đặc biệt của Đức Phật, như thập Phật lực, và bốn điều tin chắc (vaisaradya) mà cả Thượng Tọa Bộ cũng chấp nhận. Ông cho rằng chỉ có hiện tại mới là có thực, còn quá khứ và tương lai thì không hiện hữu. Bộ Ngữ Tông giữ im lặng khi nói về giáo thuyết đặc biệt của Đa Văn Bộ. Tuy nhiên, Thế Hữu thì cho rằng giáo thuyết Đa Văn Bộ vẫn giữ nguyên giáo thuyết nguyên thủy của Đức Phật về những vấn đề liên quan đến vô thường, khổ, không, vô ngã và Niết Bàn là siêu việt, trong khi những tiêu đề khác thuộc về thế đế—The Bahusrutiya school is mentioned in the inscriptions at Amaravati and Nagarjunakonda and is a later branch of the Mahasanghikas. Its owes its origin to a learned teacher in Buddhist lore. As for the fundamental doctrines of the Bahusrutiyas they maintained that the teachings of the Buddha concerning transitoriness (anityata), suffering (duhkha), the absence of all attributes (sunya), the non-existence of the soul (anatman), and the emancipation (nirvana) were transcendental (lokottara), since they led to emancipation. His other teachings were mundane (laukika). On this point the Bahusrutiyas may be regarded as the precursors of the later Mahayana teachers. According to them, there was no mode which led to salvation (nirvanika). Further, the Sangha was not subject to worldly laws. They also accepted the five propositions of Mahadeva as their views. In some doctrinal matters they had a great deal in common with the Sauter schools, while in others they were closely allied to the Sarvastivadins. According to Paramartha, this sub-sect made an attempt to reconcile the two principal systems of Buddhism, the Sravakayana and the Mahayana. Harivarman's Satyasiddhisasthra is the principal treatise of this school. The Bahusrutiyas are often described as a bridge between the orthodox and the Mahayana school, as they tried to combine the teachings of both. Though this school belonged to the Mahasanghika group, it accepted, according to Vasumitra, many views of the Sarvastivadins. Harivarman believed in the absence of the soul in individuals (atma-nairatmya) and the soullessness of all things (dharma-nairatmya). Like the followers of the orthodox schools, he believed in the plurality of the universe which, according to him, contained eighty-four elements. Like the Mahayanists, he maintained that there were two kinds of truth, conventional (samvrti) and absolute (paramartha). He further maintained that, from the point of conventional truth, atma or the classification of the universe into eighty-four

elements existed, but, from the point of view of the absolute truth neither existed. From the point of view of absolute truth there is a total void (sarva-sunya). He believed in the theory of Buddha-kaya as well as of Dharma-kaya, which he explained as consisting of good conduct (sila), concentration (samadhi), insight (prajna), deliverance (vimukti) and knowledge of and insight into deliverance (vimukti-jnana-darsana). Although he did not recognize the absolute transcendental nature of the Buddha, he still believed in the special powers of the Buddha, such as the ten powers (dasa balani), and the four kinds of confidence (vaisaradya) which are admitted even by the Sthaviravadins. He believed that only the present was real, while the past and the future had no existence. Regarding the special doctrines of the Bahusrutiyas, the Kathavatthu is silent. However, Vasumitra states that Bahusrutiyas held that Buddha's teachings relating to impermanence (anityata), suffering (duhkha), non-existence of objects (sunya), absence of soul (anatman), and ultimate goal (Nirvana) are supramundane (lokottara), while his teachings on topics other than those mentioned above are mundane (laukika).

(5) *Thuyết Giả Bộ—Prajñaptivadins:*

- a) *Tổng quan về Thuyết Giả Bộ—An overview of the Prajñaptivadins:* Một trong những bộ phái của Đại Chúng Bộ, được thành lập khoảng hai thế kỷ sau ngày Phật nhập diệt. Theo truyền thuyết Phật giáo, Thuyết Giả Bộ là một trong hai bộ phái được tách ra từ Kê Dẫn Bộ. Nói về giáo thuyết đặc biệt của Thuyết Giả Bộ, Thế Hữu lưu ý rằng đại để Thuyết Giả Bộ đồng ý với Đại Chúng Bộ—One of the subsects of the Mahasanghikas which was organized around 200 years after the Buddha's Nirvana. According to Buddhist tradition, Prajñaptivadins was one of the two branches which separated from Gokulikās. Regarding the special doctrines of the Prajñaptivadins, Vasumitra remarks that they agreed mainly with the Mahasanghikas.
- b) *Giáo thuyết chính của Thuyết Giả Bộ—Main doctrines of the Prajñaptivadins:* Thuyết Giả Bộ tin như sau—The Prajñaptivadins believed the followings:
- i) “Uẩn” và “Khổ” không đồng thời phát sinh: “Skandhas” and “Duhkha” are not concomitant.
 - ii) Mười hai xứ không có thật—The twelve “Ayatanas” are not real: 12 “Xứ” gồm sáu trú xứ của tưởng. Mỗi trú xứ bao gồm những vật thể là đối tượng của các căn tương ứng, và mỗi thành viên của “xứ” là nguồn cội của các tưởng. Có sáu xứ: 1) sắc; 2) thính; 3) hương; 4) vị; 5) xúc; 6) pháp—The twelve “Ayatanas” include six abodes of perception. Each sense sphere encompasses the range of potential objects of observation of its respective sense, and the members of each sphere serve as sources of perceptions: 1) form sense sphere (rupa-ayatana); 2) sound sphere (sabda-ayatana); 3) scent sense sphere (gandha-ayatana); 4) taste sensesphere (rasa-ayatana); 5) tangible object sense sphere (sparsa-ayatana); 6) mental object sense sphere (mano-ayatana).
 - iii) Sự đắc “Thánh Đạo” hay “Chết” tùy thuộc vào nghiệp lực: Either attainment of “Arya-marga” or “death” is dependent on karma.
- c) *Thuyết Giả Bộ theo ngài Chân Đế Tam Tạng—The Prajñaptivadins according to Paramartha Tripitaka Master:* Thuyết Giả Bộ, theo như ngài Chân Đế Tam Tạng kể lại, xuất hiện ít lâu sau Đa Văn Bộ, và tự phân biệt mình như là Đa Văn-Phân Biệt Thuyết Bộ. Sự khác biệt chính giữa Thuyết Giả Bộ và Đa Văn Bộ là Thuyết Giả Bộ có phần giống với những nhà Đại Thừa, họ có quan điểm về giáo pháp của Đức Phật, hóa thân

trong Tam Tạng giáo điển phải được phân biệt như là giả thuyết, còn trong tục đế, và hữu lậu. Trường phái này đối nghịch với Đa Văn Bộ, nhưng lại đồng quan điểm nhiều hơn với Đại Chúng Bộ hơn với Nhất Thiết Hữu Bộ—The Prajnaptivadins, as Paramartha tells us, appeared some time after the Bahusrutiyas, and distinguished themselves as Bahusrutiya-vibhajyavadins. The main difference between the Prajnaptivadins and Buhusrutiyas is that the former, partly like the Mahayanists, held the view that Buddha's teachings as embodied in the Pitaka should be distinguished as nominal, conventional, and causal. This school, as against the Bahusrutiyas, but agreed more with the views of the Mahasanghikas than those of the Sarvastivadins.

B. Các bộ phái Đại Chúng Bộ ở phía Nam Ấn Độ—Subsects of the Mahasanghikas in the Southern areas of India:

- (6) **Tây Sơn Trụ Bộ:** Avarasaila (skt)—Aparasaila (skt)—A Phật La Thế La—Tây Sơn Trụ Bộ—Tây Sơn Bộ—A La Thuyết Bộ—A La Thuyết Bộ.
- a) **Tổng quan về Tây Sơn Trụ Bộ—An overview of the Aparasaila:** Tông thứ nhì của Đại Chúng Bộ ở khu vực phía Nam, một trong hai mươi tông phái được thành lập khoảng 300 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn. Một tự viện mang tên của tông phái này ở Tây Sơn, người ta nói nó đã được xây dựng từ năm 600 trước Tây Lịch, và bị bỏ phế vào khoảng năm 600 sau Tây Lịch—The second subdivision of Mahasanghika school in the Southern Section, one of the twenty sects which was founded in around 300 years after the Buddha's Nirvana. A monastery of this name was in Dhana-kataka, said to have been built 600 B.C., deserted 600 A.D.
- b) **Lịch sử thành lập Tây Sơn Trụ Bộ—The history of the formation of the Avarasailah:** Trường phái Đường Tháp của những người bên Tây Sơn Tự ở nước Đà Na Yết Kiệt Ca (vùng phía nam Ấn Độ). Đây là một nhánh của trường phái Tiểu Thừa Nguyên Thủy. Tông thứ nhì của Đại Chúng Bộ, một trong hai mươi tông phái Tiểu Thừa. Một tự viện mang tên của tông phái này ở Tây Sơn, người ta nói nó đã được xây dựng từ năm 600 trước Tây Lịch, và bị bỏ phế vào khoảng năm 600 sau Tây Lịch. Trong thế kỷ thứ hai sau khi Đức Phật nhập diệt, Đại Chúng Bộ được tách ra thành Nhất Thuyết Bộ (Ekavyaharika) và Thuyết Xuất Thế Bộ (Lokotarravada), Kê Dẫn Bộ (Kukkutika or Gokulika), Đa Văn Bộ (Bahusrutiya), Thuyết Giả Bộ (Prajnaptivada), và một thời gian ngắn sau thì xuất hiện phái Tây Sơn Trụ Bộ (Aparasaila), Đông Sơn Trụ Bộ (Uttarasaila) và Chế Đa Sơn Bộ (Caityaka). Tất cả những trường phái trên đây đều mở đường cho sự phát triển của Phật giáo Đại Thừa. Các phái Tây Sơn và Đông Sơn Trụ Bộ đều lấy tên của các ngọn đồi ở cạnh trung tâm hoạt động của họ. Họ còn được gọi là Andhaka trong Biên Niên Sử Tích Lan vì được nhiều người trong vùng núi Andhra theo. Trong số các bộ phái tách ra từ Đại Chúng Bộ thì Chế Đa Sơn Bộ, Tây Sơn Trụ Bộ và Đông Sơn Trụ Bộ là nổi bật nhất và có ảnh hưởng lớn tại miền Nam Ấn Độ—The school of the dwellers in the Western mountains in Dhankataka (south of India); it was a subdivision of Mahasanghika. The second subdivision of Mahasanghika school, one of the twenty Hinayana sects. A monastery of this name was in Dhana-kataka, said to have been built 600 B.C., deserted 600 A.D. During the second century after the Buddha's death, the Mahasanghika sect was split up into Ekavyaharika, Lokottaravada, Kukkutika, Bahusrutiya and Prajnaptivada, and shortly afterwards appeared the Saila and the

Caityaka schools. All of these sub-cults helped pave the way for the growth of Mahayanism. The Sailas derived their name from the hills located round the principal centers of their activities. They were also called the Andhakas in the Ceylonese Chronicles on account of their great popularity in the Andhra country. The Pali commentary, however, mentions that both the Cetiavadin (Caityavadin) and the Andhala schools were merely names, remote, provincial, standing for certain doctrines. Among the sections into which the Mahasanghikas were divided, the Caityakas and the Saila schools were the most prominent and had great influence in the South of India.

(7) **Đông Sơn Trụ Bộ:** Uttarasailah (skt)—Purvasaila (skt)—Đông Sơn Bộ—Phật Bà Thế La—Phật Bát Thế La Bộ.

a) **Tổng quan về Đông Sơn Trụ Bộ—An overview of the Purvasaila:** Một trong những bộ phái của Đại Chúng Bộ, được thành lập khoảng ba thế kỷ sau ngày Phật nhập diệt. Đông Sơn Bộ mang tên của một tự viện, nơi mà phía sau đó mặt trời mọc lên—One of the subjects of the Mahasanghikas which was organized around 300 years after the Buddha's Nirvana. The eastern mountain, name of a monastery east of Dhyanyakataka (the eastern mountain or Eastern Hill) behind which the sun is supposed to rise.

b) **Niềm tin chính của Đông Sơn Trụ Bộ—The main belief of the Purvasaila:**

- i) Theo những luận bàn trong Ngũ Bộ Tông thì bộ phái này tin rằng thân Phật chỉ là sự kết hợp của những yếu tố thanh tịnh hoàn toàn. Họ cho rằng thọ mạng của một vị Phật là vô hạn. Thọ mạng của Ngài dài như thọ mạng của tất cả chúng sanh (hễ khi nào còn chúng sanh là thọ mạng của Ngài còn kéo dài). Bộ phái này cũng cho rằng thân thông của một vị Phật là vô hạn. Ngài có thể thị hiện cùng lúc trên khắp các thế giới của vũ trụ. Một vị Phật luôn làm cho chúng sanh giác ngộ và có tịnh tín không mỗi mảy. Lòng bi mẫn nơi Phật là vô hạn vì vậy mà để giác ngộ chúng sanh một cách vô cùng tận, Ngài chẳng bao giờ nhập Niết Bàn. Vì tâm Ngài luôn ở trạng thái thiền định nên không bao giờ bị rơi vào trạng thái ngủ hay mơ. Đức Phật có thể hiểu biết hết thấy mọi việc trong cùng một lúc. Tâm của Ngài như một tấm gương. Ngài có thể cùng lúc trả lời nhiều câu hỏi mà không cần phải suy nghĩ. Đức Phật luôn tỉnh thức rằng Ngài thanh tịnh và Ngài không còn phải tái sanh nữa—According to the discussions in the Kathavatthu, the Uttarasailah held the views that Buddha's body was made of completely pure elements. The Buddha's length of life is unlimited. A Buddha lives as long as the sentient beings live (a Buddha lives as long as there exist sentient beings). This sect also held the views that the Buddha's divine power is unlimited. he can appear in one moment in all the worlds of the universe. A Buddha is never tired of enlightening sentient beings and awakening pure faith. The Buddha's compassion is limitless and so in order to enlighten beings interminably, He never enters into Nirvana. As his mind is always in meditation, a Buddha neither sleeps nor dreams. The Buddha can comprehend everything in one moment. His mind is like a mirror. He can answer any question simultaneously without reflection. The Buddha is always aware that he has no impurities, and that he cannot be reborn.
- ii) Trường phái này chủ trương “Pháp Không” trong kinh “Lokanuvartana” của mình. Thuật ngữ “Pháp không” hay tính trống rỗng của vạn hữu được dùng để chỉ cũng giống như các vật thể thông thường trong thế giới phải được xem là những vật vô ngã (svabhavasunya), thì các pháp được phân tích trong A Tỳ Đạt Ma Luận cũng phải được coi như thế. Vì thế mà các pháp không thể nào được coi như là những hiện thể tối hậu được. Học thuyết

“Pháp Không” cũng xuất hiện trong tác phẩm Thành Thực Luận của trường phái Đại Chúng Bộ của Harivarman vào thế kỷ thứ 3: The school adopted what is called a “Dharmasunyata” stance in its “Lokanuvartana Sutra”. The term “Dharmasunyata” or “Empty of dharmas” is used to indicate that, just as conventional objects in the world are to be seen as “Svabhavasunya” or “empty of selfhood”, so too are the dharmas of the Abhidharma analysis. Since this is the case, they cannot be regarded as ultimately existent. “Dharmasunyata” teachings also appear in the Mahasanghika Satyasiddhi-Sastra of Harivarman in the third century: Phát Bà Thế La Tăng Già Lam (Purvasaila-Sangharama).

(8) **Bộ phái Siddharthikas—Siddarthikas Sect:** Tên của một bộ phái Phật giáo của Đại Chúng Bộ ở khu vực phía Nam, được thành lập khoảng ba thế kỷ sau ngày Phật nhập diệt—Name of a Buddhist Sect, a subsect of the Mahasanghikas in the Southern Section, which was organized around 300 years after the Buddha’s Nirvana.

(9) **Vương Xá Bộ—Rajagirikas:** Tên của một bộ phái Phật giáo của Đại Chúng Bộ, xuất phát từ thành Vương Xá, phát triển về phía Nam, được thành lập khoảng ba thế kỷ sau ngày Phật nhập diệt. Trong Bộ Ngũ Tông, chứ không phải trong bộ luận của ngài Thế Hữu (Bà Tu Mật Đa), Vương Xá Bộ có vài giáo thuyết đặc biệt. Họ cho rằng tâm tự nó tác động chứ không có thứ gì khác liên hệ với nó. Công đức tích tụ có thể tăng dần bằng cách tiếp tục cúng dường y áo và những món cần dùng cho chư Tăng. Các vị A La Hán không thể chết bất đắc kỳ tử, và sự chết của họ vẫn còn tùy thuộc vào ảnh hưởng của nghiệp lực—Name of a Buddhist Sect, a subsect of the Mahasanghikas, originated from Rajargir and developed toward the Southern parts of India, organized around 300 years after the Buddha’s Nirvana. In the Kathavatthu, but not in Vasumitra’s treatise, certain special doctrines have been attributed to the Rajagirikas. They believed that mind only functions, and there are no other mental states associated with it. The accumulating merits can go on increasing by renewal of gifts and robes and other articles to monks. Arhats cannot die untimely, and their death is also subject to the influence of karma.

(10) **Chế Đa Sơn Bộ:** Caityaka (skt)—Chi Đề Gia Bộ—Chỉ Để Khả Bộ.

A. **Lịch sử thành hình Chế Đa Sơn bộ—The history of formation of the Caityaka:** Bộ phái Chế Đa Sơn, một trong hai mươi bộ phái Tiểu Thừa, do Tỳ Kheo Đại Thiên sáng lập, gồm những nhà tu khổ hạnh cư ngụ trong các lăng mộ hay hang hóc. Cũng nên phân biệt Đại Thiên này với Đại Thiên đã đề ra năm điều dẫn đến sự phân phái đầu tiên. Ông này là một tu sĩ khổ hạnh thông thái, tinh chuyên và xuất gia theo Đại Chúng bộ, rồi sau đó lập ra Chế Đa Sơn bộ. Vì ông sống trên ngọn núi có bảo tháp xá lợi của Phật (catya) nên lấy tên Caityaka hay Chế Đa Sơn bộ đặt cho bộ phái của mình. Cũng nên nhớ rằng chính Chế Đa Sơn bộ đã sản sinh ra Đông Sơn Trụ bộ và Tây Sơn Trụ bộ. Nói chung thì Chế Đa Sơn bộ có chung các chủ thuyết căn bản với Đại Chúng Bộ, nhưng khác Đại Chúng bộ ở các chi tiết nhỏ. Theo bia ký ghi lại vào thế kỷ thứ hai và thứ ba sau Tây Lịch, cho thấy cùng thời với Chế Đa Sơn bộ còn có các bộ phái khác như Nhất Thiết Hữu bộ, Đại Chúng bộ, Chánh Lượng bộ, Hóa Địa bộ, Đa Văn bộ, và Ấm Quang bộ—Caitya-saila, described as one of the twenty sects of the Hinayana, founded by Bhikkhu Mahadeva, comprised of ascetic dwellers among tombs or in caves. This Mahadeva is to be distinguished from the Mahadeva who was responsible for the origin of the Mahasanghikas. He was a learned and diligent ascetic who received his ordination in the

Mahasanghika Sangha. Since he dwelt on the mountain where there was a caitya, the name Caityaka was given to his adherents. It may be noted that Caityavada was the source of the Sāla schools, both East and West. Inscription of the second and third centuries A.D. indicates that at the same time with the Caityaka, there were also the following sects: the Sarvastivādins, the Mahasanghikas, the Sammitiyas, the Purvasāliyas, the Aparasāliyas, the Bahusrutiyas, and the Kasyāpiyas.

B. Quan điểm chính của Chế Đa Sơn bộ—Main views of the Caityaka: Nói chung Chế Đa Sơn bộ có chung chủ thuyết căn bản với Đại Chúng bộ, nhưng khác Đại Chúng bộ ở các chi tiết nhỏ. Các chủ thuyết được xem là của Đại Chúng bộ như sau—Generally speaking, the Caityakas shared the fundamental doctrines of the original Mahasanghikas, but differed from them in minor details. The doctrines specially attributed to the Caityaka school are as follows:

- 1) Người ta có thể tạo được công đức lớn bằng cách xây dựng, trang hoàng, và cúng dường các bảo tháp (caitya). Ngay cả việc đi rảo xung quanh bảo tháp cũng có công đức: One can acquire great merit by the creation, decoration and worship of caityas; even a circumambulation of caityas engenders merit.
- 2) Dâng cúng hương hoa cho bảo tháp cũng là một công đức: Offerings flowers, garlands and scents to caityas are likewise meritorious.
- 3) Công đức tạo được do sự cúng dường có thể được hồi hướng cho thân quyến, bạn bè để đem lại an lạc cho họ. Quan niệm này hoàn toàn xa lạ trong Phật giáo Nguyên Thủy, nhưng rất phổ biến trong Phật giáo Đại Thừa. Các kiểu tin tưởng này được phổ thông giữa những người Phật tử tại gia: By making gifts one can acquire religious merit, and one can also transfer such merit to one's friends and relatives for their happiness. A conception quite unknown in primitive Buddhism but common in Mahayanism. These articles of faith made Buddhism popular among the laity.
- 4) Chư Phật đã hoàn toàn không có tham, sân, si (jīta-raga-dosa-moha) và đạt đến những quyền năng siêu việt (dhatuvara-parigahita). Chư Phật cao hơn các A La Hán vì có được Thập Lực (bala): The Buddhas are free from attachment, ill-will and delusion (jīta-raga-dosa-moha), and possessed of finer elements (dhatuvara-parigahita). They are superior to the Arhats by virtue of the acquisition of ten powers (balas).
- 5) Một người có chánh kiến (samyak-dṛṣṭi) vẫn không thoát khỏi tính sân, và do đó vẫn có nguy cơ phạm tội giết người: A person having the right view (samyak-dṛṣṭi) is not free from hatred (dveṣa) and, as such, not free from the danger of committing the sin of murder.
- 6) Niết Bàn là một trạng thái tích cực và hoàn thiện (amatadhatu): Nirvana is positive, faultless state (amatadhatu).

(C) Thượng Tọa Bộ Sthaviravādin

(I) Tổng quan về Thượng Tọa Bộ—An overview of the Sthaviravādin: Thượng Tọa Bộ là những người đại diện cho truyền thống của các trưởng lão trong lần kết tập kinh điển tại thành Pataliputra. Họ luôn tự hào về tính cách thâm niên lẫn chính thống của họ. Một

trăm năm sau ngày Phật nhập diệt, những bậc kỳ lão trong Tăng đoàn đã họp nhau trong hang núi để cùng kết tập luật bộ. Tại cuộc hội nghị ở Tỳ Xá Lê, đã có một số Tăng lữ bất đồng ý kiến trầm trọng với một số Tăng lữ khác những điểm quan trọng liên quan tới giáo pháp. Số Tăng lữ có những ý kiến khác biệt tuy chiếm đa số nhưng họ lại bị một số Tăng lữ khác lên án và gọi là Ác Tỳ Kheo và kẻ thuyết phi pháp đồng thời đã trục xuất họ. Trong lịch sử Phật giáo, số Tỳ Kheo này được gọi là Đại Chúng Bộ vì trong cuộc hội tập họ đã chiếm đa số và phản ảnh được ý kiến của đại đa số tục chúng. Những Tăng lữ đã xua đuổi những vị này đã tự xưng là Thượng Tọa Bộ hoặc Trưởng Lão vì họ tự cho là đại biểu chính thống giáo nghĩa Phật Giáo Nguyên Thủy. Giáo lý của Đức Phật theo trường phái này rất đơn giản. Ngài dạy chúng ta ‘tránh mọi điều ác, làm các điều lành và giữ cho tâm ý thanh sạch.’ Có thể đạt được những điều này bằng sự hành trì giới, định, tuệ. Giới hay giữ hạnh kiểm tốt là nền tảng chủ yếu của sự tiến bộ trong đời sống con người. Một người tại gia bình thường phải tránh sát sanh, trộm cắp, tà dâm và uống các chất cay độc. Nếu trở thành tu sĩ thì phải sống đời độc thân, tuân thủ cụ tục giới, tu tập thiền định để trau dồi tuệ giác. Nói chung, kinh điển Thượng Tọa Bộ hạ thấp vai trò của Đức Phật như một nhân vật lịch sử chứ không phải là một nguyên lý siêu hình—The Sthaviras were those who stood for the tradition of the Elders, and prided themselves on their seniority and orthodoxy at the Council of Pataliputra. Elder disciples who assembled in the cave after the Buddha’s death. The elder monks or intimate disciples. At the council held at Vaisali, certain monks differed widely from the opinions of other monks on certain important points of the dharma. Though the monks that differed formed the majority, they were excommunicated by the others who called them Papa-Bhikkhus and Adhamma-vadins. In Buddhist history, these Bhikkhus were known as Mahasanghikas because they formed the majority at the council or probably because they reflected the opinions of the larger section of the laity. The Bhikkhus who excommunicated them styled themselves Sthaviras or the Elders, because they believed that they represented the original, orthodox doctrine of the Buddha. We have seen that Mahasanghikas coined the term Mahayana to represent their system of belief and practice, and called the Sthaviras Hinayana. The teaching of the Buddha according to this school is very simple. He asks us to ‘abstain from all kinds of evil, to accumulate all that is good and to purify our mind.’ These things can be accomplished by the practice of what are called sila, samadhi, and prajna. Sila or good conduct is the very basis of all progress in human life. An ordinary householder must abstain from murder, theft, falsehood, wrong sexual behavior and all intoxicating drinks. To become a monk, one must live a life of celibacy, observe complete silas, practise meditation, and cultivate prajna. In general, the scriptures of the Sthaviras play down the role of the Buddha as a historical, not a spiritual authority.

(II) Những mối quan hệ giữa Thượng Tọa Bộ và Phật giáo Theravada—The relationships between the Sthaviravadin and Theravada: “Sthavira” là thuật ngữ Bắc Phạn dùng để chỉ “Trưởng Lão.” (hay Thượng Tọa). Đây là một trong hai nhóm có quan hệ với cuộc kết tập Kinh Điển lần thứ nhất, nhóm kia là “Đại Chúng Bộ.” Thượng Tọa Bộ tuyên bố là họ nắm giữ kinh điển và truyền thống giới luật nguyên thủy của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, và họ đặt cho đối thủ của mình, có vẻ như là đại đa số, là những kẻ theo tà giáo. Từ Pali

“Thera” tương đương với từ Phạn ngữ “Sthavira” đã khiến cho nhiều người nghĩ rằng hai hệ phái này là một, hoặc giả hệ phái Theravada có liên hệ với hệ phái Sthaviravadin thời xưa. Chính kinh điển của truyền thống Theravada hiện tại cho rằng truyền thống này chính là hậu duệ của “Thượng Tọa Bộ,” mặc dầu không có căn cứ lịch sử nào xác nhận điều này, vì truyền thống Theravada chỉ khởi lên tại Tích Lan khoảng 2 thế kỷ sau đó mà thôi. Trường phái Thượng Tọa Bộ đã tạo một ảnh hưởng đối với quan niệm của chúng ta về Tăng Già nguyên thủy, mà có lẽ đại diện duy nhất của trường phái này còn tồn tại đến ngày nay là trường phái Nguyên Thủy (Theravada) ở Sri Lanka và các nước Đông Nam Á. Trường phái này đã xác nhận mình là trường phái duy nhất đã ly khai với trường phái Đại Chúng Bộ trong lần Đại Hội Kết Tập Kinh điển lần thứ hai. Vào thời vua A Dục, trường phái Thượng Tọa Bộ đã tự tách ra thành các trường phái Chính Lượng Bộ, Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ và Phân Biệt Thuyết Bộ. Về sau này trường phái Phân Biệt Thuyết Bộ lại tách ra thành hai phái, trường phái Mahisasika, được thành lập ở miền Đông Nam Ấn Độ và phái Theravada được thành lập ở Sri Lanka khi vua A Dục phái con của mình là Mahinda tới nơi này—Sthaviravada is a Sanskrit term for “Elder,” or “School of the elders.” This is one of the two groups involved in the first Buddhist schism, the other being Mahasamghikas. The Sthaviras claimed to uphold the orthodox scriptural and disciplinary tradition of Sakyamuni Buddha, and they branded their opponents, who appear to have constituted a majority, as heretics. The Pali term “Thera” is the equivalent of the Sanskrit term “Sthavira”, and this has led a lot of people to assume that the two sects are identical, or the Theravada is somehow related with the old Sthaviravadin. The present day Theravada Nikaya claims descent from the Sthaviras, although there is no historical basis the assertion, for the Theravada only arose in Sri Lanka at least two centuries later. The Sthaviravadin School has had a profound influence on our conception of the early Sangha, and maybe the only prerepresentative of this school to have survived into the modern period is the Theravadin School of Sri Lanka and Southeast Asian countries. This school has identified itself exclusively with the party that split from the Mahasanghika School at the Second Council. By the time of King Asoka, the Sthaviravadin School had itself split into the Sammitiya, Sarvastivadin and the Vibhajyavadin sub-schools. Later the Vibhajyavadin School also split into two branches, the Mahisasika School, which was established in the South-Eastern India, and the Theravadin School, which was established in Sri Lanka when King Asoka sent his son Mahinda there.

(III) Sự phát triển của Thượng Tọa Bộ—The spreading of the Sthaviravadin:

1) Tại Miến Điện—In Burma: Từ khi mới thành lập, Thượng Tọa Bộ đã tìm cách phát triển về phía Tây của Ấn Độ. Tại Miến Điện, dưới triều đại Anawrahta (1044-1283), Phật giáo Đại Thừa phát triển rất mạnh mẽ, tuy nhiên, Thượng Tọa Bộ vẫn được ưa chuộng rộng rãi hơn ở nhiều nơi. Dù các Tăng sĩ trong thành Ari không thích Thượng Tọa Bộ vì Tăng sĩ của bộ phái này ăn thịt, uống rượu, dùng bùa chú để giải tội, giết súc vật để tế lễ, và mê đắm ái dục. Mặc dù vậy Thượng Tọa Bộ vẫn tiếp tục tồn tại ở Miến Điện cho đến cuối thế kỷ thứ 18. Sự ủng hộ của triều đình Miến Điện vẫn dành cho Thượng Tọa Bộ, và trước khi Miến Điện bị người Mông Cổ xâm lăng vào năm 1287 thì Pagan vẫn là một trung tâm văn hóa Phật giáo lớn của Thượng Tọa Bộ. Sau đó, suốt 500 năm Miến Điện

bị phân chia thành những lãnh địa nhỏ với chiến tranh triền miên, nhưng truyền thống Thượng Tọa Bộ vẫn được duy trì. Nói chung, Phật giáo Miến Điện nghiêng về việc duy trì tính chính thống của Thượng Tọa Bộ trong suốt một thời gian dài—From the founding period, Sthaviravadins attempted to spread its teachings to the west of India. In Burma, during the Anawrahta dynasty, Mahayana Buddhism flourished most; however, the Sthaviravadins was more popular in many areas. Monks in Aris certainly disliked monks of the Sthaviravadins, because they ate meat, drank alcohol, used spells to remove guilt, practiced animal sacrifices, and indulged in erotic practices. Nevertheless, Sthaviravadins continued to exist until the end of the eighteenth century. Burmese kings continued to patron and support the Sthaviravadins, and until the invasion of the Mongols in 1287, Pagan was still a great center of Sthaviravadins Buddhist culture. Burma, then, was divided into warring small kingdoms for more than 500 years, but the Sthaviravadins tradition continued. Generally speaking, Burmese Buddhism is bent on preserving the Sthaviravadins orthodoxy for a long time.

2) **Tại Thái Lan và các vùng khác ở Đông Dương—In Thai and other areas Indochina:**

- a) Đồng thời với sự phát triển tại Miến Điện, Thượng Tọa Bộ cũng phát triển sang Thái Lan và các vùng khác ở Đông Dương. Tại Thái Lan, những bộ tộc Thái ở Trung Hoa đã mang đến Thái Lan một hình thức Phật giáo nào đó, nhưng trong thế kỷ thứ 14 thì Thượng Tọa Bộ của Tích Lan được thiết lập tại đây một cách vững chắc—At the same time with the spreading in Burma, Sthaviravadins also developed in Thai and other areas in Indochina. In Thailand, The Thai tribes brought from their home in China some form of Buddhism, but in the fourteenth century, the Ceylonese Sthaviravadins was strongly established.
- b) Tại Kampuchia, vào thế kỷ thứ 11, Mật tông vẫn còn hưng thịnh; tuy nhiên, đến thế kỷ thứ 14, do áp lực của người Thái, Thượng Tọa Bộ đã dần dần thay thế cho tông phái này, và vào thế kỷ thứ 15, Thượng Tọa Bộ chính thống của Tích Lan được du nhập—In the eleventh century in Kampuchia the Tantrayana still flourished; however, in the fourteenth century, as a result of Thai's pressure, the Sthaviravadins slowly replaced the Tantrayana, and in the fifteenth century the Ceylonese Sthaviravadins was imported.
- c) Tại Chàm và Việt Nam, Thượng Tọa Bộ và hậu thân của nó là hệ phái Theravada chỉ được du nhập từ Kampuchia vào khoảng giữa thế kỷ 20 mà thôi—In Champa and Vietnam, Sthaviravadins and its posterity, Theravada, was imported from Kampuchia in the middle of the twentieth century.

(IV) **Các bộ phái thoát thai từ Thượng Tọa Bộ—Subsects of the Sthaviravadins:**

(1) **Thuyết Ngã Bộ—Pudgalavada:**

- a) *Tổng quan về Thuyết Ngã Bộ—An overview of the Pudgalavadins:* Một trong những bộ phái được thành lập vào khoảng 236 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn. Thuyết Ngã Bộ đã làm sững sốt các bộ phái đương thời khác vì nó chủ trương có sự hiện hữu của một ngã thể. Các bộ phái khác cho rằng hầu hết giáo thuyết của Thuyết Ngã Bộ là ngoại giáo vì nó phủ nhận thuyết “vô ngã” của Đức Phật. Chính vì vậy mà Thuyết Ngã Bộ đã bị rất nhiều học giả lỗi lạc đương thời của Phật giáo như Thế Thân và Tịch Hộ đả kích một cách cay cú—One of the subsects which was founded in around 236 years after the Buddha's Nirvana. The Pudgalavada gave a rude shock to other contemporary Buddhist sects for the Pudgalavadins were those who teach the existence of a person. Other sects

regarded the doctrines of the Pudgalavada as almost heretical and a negation of the “anatma” of the Buddha. For this reason, the Pudgalavada was bitterly criticized by many famous scholars like Vasubandhu and Santaraksita.

b) *Giáo thuyết chính của Thuyết Ngã Bộ—Main doctrines of the Pudgalavadins:*

- i) Trường phái này tin là có một cái “ngã” là căn bản của nghiệp lực và luân hồi, hay cái “Ngã” mang tính chất luân hồi. Tuy nhiên, giáo thuyết Phật giáo phủ định một thực thể hay một linh hồn vĩnh hằng như vậy. Với Phật giáo, cá nhân chỉ là một danh từ ước lệ, là sự phối hợp giữa thể chất và tâm thức, có thể thay đổi từng lúc khác nhau. Giáo thuyết về một cái ngã trường tồn cuối cùng bị Phật giáo xem như là tà thuyết, dù có một thời có rất nhiều người theo giáo thuyết ấy, vì xét lại cho kỹ chúng ta sẽ thấy Đức Phật luôn luôn phủ nhận giáo thuyết về một cái ngã trường tồn và không thể phân cách ấy. Học thuyết về cái ngã của con người này đã gây nên phản ứng dữ dội từ các đối thủ của trường phái này vì nó dạy rằng, tuy giáo lý ‘vô ngã’ của Đức Phật hoàn toàn đúng theo nghĩa bình thường, nhưng vẫn có một cái ngã (nhân vị). Cái ngã này là một vật hiện thực, là cái bản thể cho phép có sự liên tục giữa các lần tái sinh, trí nhớ, và sự chín muồi sau này của các hành vi hữu ý hay ‘nghiệp’ làm trong hiện tại hay quá khứ. Nếu không có cái ngã hay nhân vị nào cả như học thuyết của các trường phái đối thủ tuyên bố, thì Phật giáo sẽ bị tố cáo là một học thuyết ‘hư vô’ và ‘vô đạo đức,’ vì sẽ không có con người nào để chịu trách nhiệm về các hành vi đạo đức. Trường phái này nhấn mạnh rằng ‘cái ngã’ hay ‘nhân vị’ bất định trong tương quan với các yếu tố cơ bản cấu thành hiện hữu, không ở ngoài cũng không ở trong chúng; không đồng nhất cũng không khác biệt với chúng. Thật ra, chỉ có các vị Phật mới nhận thức được nó. Để củng cố lập trường của mình, trường phái này thường trích dẫn những lời dạy của Đức Phật như “Này các Tỳ Kheo, chỉ có một con người duy nhất sinh ra ở đời này vì sự thịnh vượng của nhiều người, vì hạnh phúc của nhiều người, vì lòng bi mẫn đối với thế giới, vì lợi ích sự thịnh vượng và hạnh phúc của chư Thiên và loài người. Chúng ta có thể thấy lập trường này về sau được phản ánh trong các lý thuyết về Như Lai Tạng của trường phái Đại Thừa, các trường phái Thiền và Thiên Thai của Trung Hoa. Vì vậy, người ta tin rằng trường phái này được thiết lập do sự chia rẽ về giáo lý trong nội bộ của trường phái Thượng Tọa Bộ vào thế kỷ thứ 3 trước Tây Lịch, và tồn tại đến thế kỷ thứ chín hay thứ mười sau Tây Lịch—The school believed that there is a self (pudgala) which is the basis for karma and transmigration, or the substance that is the bearer of the cycle of rebirth and that this self is neither the same, nor different from the five aggregates. However, Buddhism denies the existence of such an eternal person or soul. Buddhism sees the person only a conventional name or a combination of physical and psychological factors that change from moment to moment. The pudgala doctrine was eventually declared heretical in Buddhism, though at one time Pudgalavadins appear to have been quite numerous. If we carefully look into the Buddha’s teachings, we will see that the Buddha always denies such a permanent and partless self. The teaching of “pudgala” caused such a violent reaction on the part of its opponents was that while the “anatman” doctrine of the Buddha was entirely true in a conventional sense, there was still a “pudgala,” or person. This person is an ultimately real thing, the substratum which allows for continuity between rebirths, for memory, and for the future ripening of intentional actions or “karman” which are performed in the present or the past. If there was no person at all, as its opponents claimed, then Buddhism

would be open to the charge of “Nihilism” and immortality, for there would be nobody who could undertake moral actions. It insisted that the “pudgala” was indeterminate in relation to the skandhas, neither outside them nor within them; neither identical with them, nor different from them. In fact, this pudgala was only perceptible to the Buddhas. In support of its position it frequently quoted sayings of the Buddha such as “Monks, there is a single person born into the world for the welfare of many people, for the happiness of many people, out of compassion for the world, for the benefit, welfare, and happiness of gods and men. One might see this kind of position reflected in the Tathagatagarbha doctrines of the Mahayana, the Ch’an and T’ien-T’ai schools in China. Thus, it is believed that this school was formed on the basis of a doctrinal division within the Sthaviravadin School in the third century B.C., and survived until the ninth or tenth centuries A.D.

- ii) Theo Thuyết Ngã Bộ, con người đối với các yếu tố tâm sinh lý giống như lửa đối với chất đốt. Lửa không chỉ là một chuỗi các tia cháy liên tục, mà là một thực thể, độc lập, tự hữu, đốt cháy nhiên liệu. Nó có bản chất riêng là nóng, có tác nghiệp, có một nghiệp quả. Như vậy, tự ngã xuất hiện thông qua các thọ uẩn, cấu hữu với thọ uẩn, không phải như một vật biệt lập, mà là một thứ nhất thể về cơ cấu. Như vậy phái Hữu Ngã mong muốn chứng tỏ học thuyết của họ không mâu thuẫn với các nguyên tắc chính trong Phật giáo. Họ khẳng định rằng sự tin tưởng vào một cái “Tự Ngã” không làm tác hại đến đời sống tâm linh khi chúng ta tu tập và nhìn thấy được cái “Chân Ngã” (cái Ngã bất biến). Và lúc đó chúng ta sẽ không còn chấp vào cái “Tôi” và “Của Tôi” theo thường tình thế tục nữa—According to the Pudgalavadins, the correlation between a Person and psycho-physical elements is similar to that of fire and fuel. Fire is not just a continuous series of momentary flashes of ignition, but a substance, independent, existing by itself, consuming the fuel. It has a nature of its own, which heat, and it does something, has an effect. Thus, likewise, the “Self” manifests itself through the psycho-physical elements, and therefore co-exists with the skandhas, not as a kind of “structural unity”. Thus, the Personalists really wanted to show that their doctrine did not contradict the essential principles of the Buddha’s teaching. They insisted that the belief in a self does no harm to the spiritual life when we cultivate to see the true self. And at that time we do not have any attachment to “I” and “Mine” any more.
- c) *Thuyết Ngã Bộ định nghĩa “Ngã” như sau—The Pudgalavadins define the “Atman” as follows:*
- i) Tác giả các tác nghiệp khác nhau, tịnh và bất tịnh: The doer of different deeds, pure and impure.
 - ii) Người tiếp nhận kết quả mong muốn và không mong muốn của những hành vi nó đã làm: The recipient of the fruit, desired or undesired, of the deeds he has himself done.
 - iii) Kẻ thọ dụng, lang thang trong luân hồi, xả bỏ các uẩn cũ và thọ nhận cái mới: The enjoyer who wanders in Samsara, in that he gives up the old skandhas and takes hold of new ones.
- (2) ***Phân Biệt Thuyết Bộ—Vibhajyavada:*** Vibhajyavadin (skt)—Tỳ Bà Xa Bà Đề.
- 1) *Tổng quan về Phân Biệt Thuyết Bộ—An overview of the Vibhajyavada:* Một trong những nhánh nguyên thủy đã tách khỏi Sthavira vào năm 240 trước CN (khoảng 236 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn). Phái này tàn lụi vào thế kỷ thứ VII. Theo Keith trong

Trung Anh Phật Học Từ Điển, Tỳ Bà Xa Bà Đề (Vibhajyacadins) là trường phái cho rằng chấp nhận A Tỳ Đạt Ma Luận Tạng là hợp lý, vì trong đó chứa cả bộ Tạng Pali. Phân Biệt Thuyết Bộ (The Vibhajyavadins) và sự khởi thủy của nó hãy còn mù mờ. Phân Biệt Thuyết Bộ cho rằng phải bàn luận đúng sai. Phân Biệt Thuyết Bộ là bộ phái chủ trương phân tích, biện biệt các pháp, và đối với các sử gia Phật giáo vẫn còn ít nhiều bí ẩn. Theo giáo sư Edward Conze trong *Lược Sử Phật Giáo* thì sự phân chia giữa Nhất Thiết Hữu Bộ và Phân Biệt Thuyết Bộ bắt nguồn từ giáo lý “Bản thể toàn hữu” của Ca Chiên Diên Tử (Katyayaniputra), giáo chủ bộ phái Nhất Thiết Hữu Bộ, cho rằng không chỉ riêng hiện tại, mà cả những sự kiện trong quá khứ và tương lai đều là có thật. Dường như vua A Dục đã đứng về phía Phân Biệt Thuyết Bộ nên phái Nhất Thiết Hữu Bộ phải di chuyển về phía Bắc để truyền bá giáo lý của họ tại Kashmir, nơi mà về sau này vẫn tiếp tục là trung tâm truyền bá của họ trong hơn một ngàn năm—One of the original Buddhist branches that split off from the Sthaviras around 240 BC (around 236 years after the Buddha’s Nirvana). The school of Vibhajyavadin probably died out by the end of the 7th century. According to Keith in *The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms*, Vibhajyavadins, a school of logicians. It is reasonable to accept the view that the Abhidharma-Pitaka, as we have it in the Pali Canon, is the definite work of this school. The origin of Vibhajyavadins is still obscure. The method of particularization in dealing with questions in debate. It is suggested that this school was established to harmonize the differences between the Sthaviras and Mahasanghikas. The Abhidharma Pitaka as we have it in Pali Canon is the definite work of this school. The Vibhajyavadins are those who make “distinctions”, and to Buddhist historians they have remained somewhat of a mystery. According to Prof. Edward Conze in “A Short History of Buddhism”, the split between Sarvastivadins and Vibhajyavadins was occasioned by the pan-realistic ontological doctrine of Katyayamputra, founder of the Sarvastivadins, who taught that not only the present, but also past and future events are real. It appears that king Asoka sided with the Vibhajyavadins and that in consequence the Sarvastivadins went North and converted Kashmir, which remained their centre for more than a thousand years.

2) *Cốt lõi của Phân Biệt Thuyết Bộ—The core of Vibhajyavadin:*

- a) Người bảo vệ cho cái gì phải phân hóa: Defender of What Is To Be Differentiated.
- b) Nhánh Tiểu Thừa đã tách khỏi Sthavira vào năm 240 trước CN. Phái này tàn lụi vào thế kỷ thứ VII: Hinayana school that split off from the Sthaviras around 240 BC. The school of Vibhajyavadin probably died out by the end of the 7th century.
- c) Trả lời chi tiết hay Phân biệt thuyết: Answerers in detail, interpreted as discriminating explanation, or particularizing.
- d) Phân Biệt Thuyết Bộ: Theo Keith trong *Trung Anh Phật Học Từ Điển, Tỳ Bà Xa Bà Đề* (Vibhajyacadins) là trường phái cho rằng chấp nhận A Tỳ Đạt Ma Luận Tạng là hợp lý, vì trong đó chứa cả bộ Tạng Pali. Phân Biệt Thuyết Bộ (The Vibhajyavadins) và sự khởi thủy của nó hãy còn mù mờ. Phân Biệt Thuyết Bộ này cho rằng phải bàn luận đúng sai—According to Keith in *The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms*, Vibhajyavadins, a school of logicians. It is reasonable to accept the view that the Abhidharma-Pitaka, as we have it in the Pali Canon, is the definite work of this school. The origin of Vibhajyavadins is still obscure. The method of particularization in dealing with questions in debate. It is suggested that this school was established to harmonize the

differences between the Sthaviras and Mahasanghikas. The Abhidharma Pitaka as we have it in Pali Canon is the definite work of this school.

- 3) *Bà Sa Luận—Vibhasa-sastra (skt)*: An abbreviation of the title of the Abhidharma Mahavibhasa-sastra—Tên gọi tắt của Bộ Luận A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Bà Sa—Tỳ Bà Sa Luận—Bộ Kinh Luận do Thi Đà Bàn Ni soạn, được ngài Tăng Già Bạt Trừng dịch sang Hoa ngữ vào khoảng năm 383 sau Tây Lịch. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, có lẽ vào thế kỷ thứ II sau Tây Lịch, trước hay sau cuộc kiết tập kinh điển của triều đại Ca Sặc Nị Ca, chúng ta không thể nói được, một số giải vĩ đại và chi li mệnh danh Tỳ Bà Sa Luận (Aibhasa-sastra) được tập thành dựa trên tác phẩm của Ca Đa Diễn Ni Tử. Từ ngữ “Vibhasa” có nghĩa là “Quảng diễn,” hay những “Di kiến,” và tiêu đề này tỏ ra rằng nhiều quan điểm của thời ấy được tập hợp và phê bình chi tiết, và một vài quan điểm riêng tư được tuyển chọn và ghi chép lại. Mục đích chánh của luận Tỳ Bà Sa là lưu truyền lời trần thuật chính xác của trường phái A Tỳ Đàm, từ đó trường phái này mới được gọi là phái Phân Biệt Thuyết (Vaibhasika)—A philosophical treatise by Katyayaniputra, translated into Chinese by Sanghabhuti around 383 A.D. According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, probably in the second century A.D., whether before or after the Buddhist Council of King Kaniska’s reign, we cannot tell, a great and minute commentary named Vibhasa Sastra was compiled on Katyayaniputra’s work. The word “Vibhasa” means an extreme annotation or various opinions, and this title indicates that many opinions of the time were gathered and criticized in detail and that some optional ones were selected and recorded. The main object of the Vibhasa commentary was to transmit the correct exposition of the Abhidharma School which has since then come to be called the Vaibhasika School.
- (3) *Ấm Quang Bộ*: Kasyapiya (skt)—Ấm Quang Bộ do ngài Ấm Quang thành lập vào khoảng năm 236 sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn. Giáo sư Przyluski cho rằng bộ phái này với Tuyết Sơn Bộ là một vì họ tin rằng các vị Bồ Tát cũng giống như phàm phu, không có quyền lực siêu nhiên nào cả. Các vị A La hán vẫn còn si mê và ngờ vực. Tuy nhiên, Nalinaksha Dutt không chấp nhận quan điểm này của giáo sư Przyluski. Bộ phái này khác với Nhất Thiết Hữu Bộ và Pháp Tạng Bộ đôi chút nhưng rất gần với Thượng Tọa Bộ, nên còn được gọi là Sthavariya. Ấm Quang Bộ tin rằng quá khứ đã sinh quả thì không còn tồn tại nữa, còn quá khứ chưa sinh quả thì tiếp tục tồn tại; do đó, họ làm rung chuyển phần nào địa vị của phái Hữu Bộ vốn cho rằng quá khứ cũng tồn tại như hiện tại vậy. Đôi khi Ấm Quang Bộ được xem như là trường phái thỏa hiệp giữa Hữu Bộ (Sarvastivadin) và Phân Tích Bộ hay Phân Biệt Thuyết Bộ (Vibhajyavadin). Phái này cũng tuyên bố rằng mình có bộ Tam tạng riêng—The Kasyapiya was founded by Kasyapa in around 236 years after the Buddha’s Nirvana. Prof. Przyluski identified this sect with the Haimavatas because they believed that the Bodhisattvas were like ordinary beings and had no extraordinary powers. The arhats had ignorance and doubts. However, Nalinaksha Dutt did not accept this view. The Kasyapiyas differed on minor points from the Sarvastivadins and the Dharmaguptikas, and were closer to the Sthaviravadins. Hence, they are also called the Sthavariyas. The Mahakasyapiyas believed that the past which has borne fruit ceases to exist, but that which has not yet ripened continues to exist, thus partially modifying the position of the Sarvastivadins, for whom the past also exists like the present. The Mahakasyapiyas are sometimes represented as having effected a

compromise between the Sarvastivadins and the Vibhajyavadins, and this sect also claims a tripitaka of their own.

(4) *Nam Phương Thượng Tọa Bộ—Southern Theravada Buddhism*: Phật Giáo Nguyên Thủy.

- 1) Tổng quan về sự phát triển của trường phái Nam Phương Thượng Tọa Bộ—An overview of the development of the Southern Theravada Buddhism: Phật giáo Nguyên Thủy có khi còn gọi là Phật giáo Nam Tông. Phật giáo Nguyên Thủy có ảnh hưởng lớn tại các xứ Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Lào và Cam Bốt. Riêng tại Tích Lan, Nam Phương Thượng Tọa Bộ đã thống lĩnh xứ này trong hai ngàn năm nay, sự thống thuộc của bộ phái này với các tông phái khác trong nội địa Ấn Độ vẫn chưa rõ ràng. Đây là trường phái mà giáo pháp tương ứng với các bộ kinh A Hàm. Những giáo pháp này thường cho rằng không có bản chất của một cái ngã, chư pháp có thực, và niết bàn là hoàn toàn hoại diệt. Không thể nào cả quyết sự phân chia những bộ phái đã xảy ra vào thời điểm nào, tuy nhiên chúng ta biết rằng chính sự truyền bá chánh pháp vào những vùng khác nhau đã đưa đến sự bất đồng và trở thành nguyên nhân chính cho sự phân chia này. Vào thế kỷ thứ ba trước Tây lịch, vua A Dục đã tích cực ủng hộ sự nghiệp truyền bá chánh pháp tới những vùng xa hơn. Người ta tin rằng chính nhờ sự ủng hộ của vua A Dục trong việc truyền bá chánh pháp mà sau cuộc kết tập kinh điển lần thứ ba, phái Nhất Thiết Hữu Bộ đã bén rễ mạnh mẽ ở phía Tây Bắc và phái Nguyên Thủy ở phía Nam, rồi lan truyền đến Tích Lan. Phật giáo còn ảnh hưởng xa hơn nữa đến các vùng Hy Lạp và những vùng mà Hy Lạp thống trị. Suốt hai hay ba thế kỷ tiếp theo triều đại của vua A Dục, đã có 18, hoặc 20, hoặc hơn thế nữa những bộ phái Phật giáo đã tồn tại, đánh dấu sự xuất hiện của thời kỳ phân chia các bộ phái. Những bộ phái Phật giáo trong thời kỳ phân chia bộ phái đầu tiên rất quan tâm và nghiêm nhặt tuân thủ giới luật cũng như nghiên cứu kinh điển. Nhấn mạnh đến việc dịch và giải thích chính xác theo nguyên văn kinh điển—Southern Theravada Buddhism is sometimes referred to as Southern Buddhism. It has great influence primarily in Sri Lanka, Burma, Thailand, Laos and Cambodia. Especially in Ceylon, the Theravadins have dominated this country for two thousand years; their affiliations with the sects of Indian mainland are uncertain. This is a sect of which teaching corresponds to the Agama sutras. These teachings generally hold that the self is without substance, the separate elements (dharma) are real, and Nirvana is neither total annihilation. It is uncertain when the division into sects had actually taken place; however, we know that the spread of the faith into various regions led to divergence that became a major cause of schism. Missionary efforts supported by the great Mauryan emperor Asoka in the third century B.C. contributed to the spread of the Dharma to further regions. It is believed that due to Asoka's sponsorship of the spread of Buddhism. The Sarvastivada School of Buddhism took strong root in northwest India after the Third Council, and the Theravada School in the South, extending its influence to Sri Lanka. At that time, Buddhism was carried as far west as Greece and the areas under its control. During two or three centuries following Asoka's reign, either 18 or 20, or perhaps more Buddhist sects came into existence, marking the advent of what is called sectarian Buddhism. Sectarian Buddhism concerned itself first and foremost with strict observance of the monastic precepts and study of scriptures, pursuits that encouraged dogmatism. Emphasis was on literal interpretation of the canon.

- 2) *Sự liên hệ giữa Nam Phương Thượng Tọa Bộ và Phật Giáo Nguyên Thủy—The relations between the Southern Theravada school and Theravada Buddhism:* Trường phái Tiểu thừa được thành lập sau khi Đức Phật nhập diệt, vào khoảng kỷ nguyên Thiên Chúa, cũng vào lúc mà trường phái Đại thừa được giới thiệu. Cứu cánh giải thoát của Tiểu thừa là tự độ. Vào thời vua A Dục, trường phái Thượng Tọa Bộ đã tự tách ra làm ba trường phái là Chính Lượng Bộ, Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ và Phân Biệt Thuyết Bộ. Và về sau này, trường phái Phân Biệt Thuyết Bộ lại tách ra làm hai phái: Mahisasika School ở miền Đông Nam Ấn Độ, và Nguyên Thủy Theravada ở Sri Lanka—The small or inferior vehicle as compared with the greater teaching (Đại thừa). Hinayana is the form of Buddhism which developed after Sakyamuni's death, at about the beginning of the Christian era, when Mahayana doctrine were introduced. The objective is personal salvation. By the time of King Asoka, the Sthaviravadin School had itself split into the Sammitiya, the Sarvastivadin, and the Vibhajyavadin sub-schools. And later, the Vibhajyavadin School also split into two branches, the Mahisasika School, which was established in the South-Eastern India, and the Theravadin School, which was established in Sri Lanka.
- 3) *Những đặc điểm khác của Nam Phương Thượng Tọa Bộ và Phật Giáo Nguyên Thủy—Other characteristics of Southern Theravada and Theravada Buddhism:* Người ta tin rằng Theravada là trường phái Tiểu thừa thoát thai từ nhóm Sthavira, phát triển từ nhánh Vibhajyavadin, do Moggaliputta Tissa lập ra và được Mahinda đưa vào Tích Lan vào khoảng năm 250 trước Tây lịch. Học thuyết của trường phái này dựa trên Tứ diệu đế, Bát chánh đạo, Thập nhị nhân duyên và vô ngã. Triết lý của trường phái này rất đơn giản. Tất cả các hiện tượng trên thế gian đều mang ba đặc tính, đó là sự vô thường (anitya), khổ (duhkha), và vô ngã (anatma). Nghĩa là không có cái gì được gọi là của riêng nó, không có gì là chắc chắn, không có gì là trường cửu. Mọi hợp thể đều được cấu tạo bởi hai yếu tố, danh hay phần không vật chất, và sắc tức phần vật chất. Ngoài ra, các vật thể này còn được mô tả là gồm có tất cả năm uẩn (skandhas), đó là sắc hay đặc tính vật chất, và bốn đặc tính phi vật chất, thọ, tưởng, hành, thức. Các yếu tố này được xếp thành 12 xứ và 18 giới. Mười hai xứ gồm sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý), và sáu trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp). Mười tám giới gồm sáu căn, sáu trần, và sáu thức (sự thấy biết của mắt, sự nghe biết của tai, sự ngửi biết của mũi, sự nếm biết của lưỡi, sự tri giác của toàn thân, và sự hiểu biết của ý thức). Do đó, trường phái Phật giáo chính thống này có một quan điểm đa nguyên về các yếu tố cấu thành vũ trụ. Theravada nhấn mạnh đến sự giải thoát cá nhân bằng tự lực, do tu hành theo các qui tắc đạo đức hầu đạt quả vị A la hán. Ngày nay trường phái sót lại duy nhất của Phật giáo Tiểu thừa này đã và đang phát triển rộng rãi tại các quốc gia Đông Nam Á. Tại Nghị Hội Hoa Thị thành, các giáo lý của trường phái này được thừa nhận là của trường phái Phân Biệt Thuyết Bộ (Vibhajyavada)—It is believed that Theravada is a Hinayana school from the Sthavira group, which developed from the Vibhajyavadin school, founded by Moggaliputta Tissa and brought to Ceylon in 250 BC. The teaching of the Theravada consists of the four noble truths, the eightfold noble path, the doctrine of conditioned arising and anatman. The philosophy of this school is very simple. All worldly phenomena are subject to three characteristics; they are impermanent and transient (anitya), suffering (duhkha), and non-self. That is to say, there is nothing in them which can be called one's own, nothing

substantial, nothing permanent. All compound things are made up of two elements, the non-material part (nama), and the material part (rupa). They are further described as consisting of nothing but five constituent groups (skandhas), namely, the material quality (rupa), and four non-material qualities, sensation (vedana), perception (sanjna), mental formatives (samskara), and consciousness (vijñana). These elements are also classified into twelve organs and objects of sense (ayatanani) and eighteen dhatus. The former consist of the six internal organs of sense (eye, ear, nose, tongue, body, and mind). The corresponding objects of sense, namely material objects, sounds, smells, tastes, tangibles and those things that can be apprehended only by the mind. The eighteen dhatus include the six internal organs of sense, the six corresponding objects of sense, and six consciousnesses (eye-consciousness, ear-consciousness, nose-consciousness, tongue-consciousness, body-consciousness and mind-consciousness. Hence, this most orthodox school of Buddhism has a pluralistic conception of the constituent elements of the universe. Theravada emphasizes on the liberation of the individual to attain the Arhathood, which takes place through one's own efforts in meditation and through observance of the rules of moral discipline and leading a monastery life. Today Theravada, the only surviving school of the Hinayana, is widespread in the countries of Southeast Asia. At the Council of Pataliputra, the teachings of this school were, according to Pali sources, certified to be those of the Vibhajyavada school.

- 4) *Sự khác biệt giữa Phật giáo Nguyên Thủy và Đại Thừa—The differences between Theravada and Mahayana Buddhism*: Phật giáo Nguyên Thủy cũng có lúc được gọi là Phật giáo Nam Tông, trong khi Phật giáo Đại Thừa được gọi là Bắc Tông. Cả hai trường phái lúc bắt đầu không phải là những trường phái khác biệt, nhưng vì những mục đích tu hành có khác, nên họ phát triển thành hai trường phái khác nhau và cuối cùng phát triển trong những vùng địa lý khác nhau—Theravada Buddhism is sometimes referred to as Southern Buddhism, while Mahayana is referred to as Northern Buddhism. Both Mahayana and Theravada began not as separate schools, but because of their different goals in cultivation, they developed into different schools and eventually spread into different geographic areas.
- a) Cầu quả A La Hán và Bích Chi Phật là Phật giáo Nguyên Thủy. Mục đích của các Phật tử theo Phật giáo Nguyên Thủy là chấm dứt ngã chấp và do đó trở thành một bậc A La Hán, bậc không còn tái sinh nữa. Tìm quả vị Phật là Đại Thừa. Phật giáo Đại Thừa chấp nhận những giáo thuyết trong Phật giáo Nguyên Thủy, Phật giáo Đại Thừa dạy rằng tín đồ Phật giáo Đại Thừa có thể tu tập quả vị A La Hán, nhưng A La Hán không phải là quả vị tối thượng. Phật giáo Đại Thừa đề nghị tín đồ nên đi theo con đường Bồ Tát đạo vì cuối cùng con đường ấy sẽ dẫn chúng ta đến quả vị Phật. Phật tử thuần thành nên bình tâm tự hỏi: “Sự thật có cái gọi là ‘Thừa’ hay không?” Nếu câu trả lời là “Có”, thì quả thật là một sự mê mờ đáng tiếc, vì Đức Phật đâu có bao giờ đề cập đến thừa thặng gì. Nếu câu trả lời là “Không” là chúng ta đã đi đúng đường, nên tiếp tục đi tới. Chúng ta nên tu tập giáo pháp nào thích hợp với chúng ta nhất, chứ đừng bình phẩm ai: To seek for Arhathood, Sravakas or Pratyeka-buddhahood is Theravada followers. The goal of Theravada Buddhists is to end attachment to self and, thereby, becoming an Arhat, who undergoes no more rebirth. To seek for Buddhahood is Mahayana. The Mahayana Buddhism accepts all of the teachings of the Theravada Buddhism, it teaches that its

followers can cultivate to become an Arhat, but Arhat is not an ultimate goal. It recommends its followers to follow the Path of the Bodhisattva, which will eventually lead to Buddhahood. Sincere Buddhists should step back and ask ourselves: “In fact, are there any so-called ‘Vehicles’?” If our answer is “Yes,” it’s a regrettable answer because the Buddha never mentioned about the so-called “Vehicle.” If our answer is “No,” we are on the right track of cultivation, so keep moving on. We should cultivate the dharmas that suit us the most, and try not to criticize other people.

- b) Đại Thừa nhấn mạnh đến “vị tha phổ cứu,” phát triển trí huệ, và hóa độ chúng sanh trong kiếp tương lai; trong khi Nguyên Thủy chỉ mong cầu tự độ qua sự tịch diệt nơi niết bàn: The Mahayanists emphasize the universalism and altruism, develop wisdom and the perfect transformation of all living in the future state; while the Theravada followers seek for narrow personal salvation, seek for the destruction of body and mind and extinction in nirvana.
 - c) Trong khi Phật giáo Nguyên Thủy chủ trương đời sống ẩn sĩ trong rừng hoặc đi khất thực, thì Đại Thừa không loại bỏ đặc điểm này, nhưng họ lại muốn cho đời sống tu tập mở rộng hơn cho cả Tăng lẫn tục. Với lý tưởng này, Phật giáo Đại Thừa không mong trở thành A La Hán để chỉ giải thoát cho cá nhân, mà mong trở thành Bồ Tát với ước nguyện thượng cầu Bồ Đề hạ hóa chúng sanh: Whereas Theravada Buddhism emphasizes a forest or mendicant denunciative way, while Mahayana not excluding this feature, wishes to make the Buddhist life open to all, monks and laypeople alike. With the ideal become not only the Arahant for his own salvation but they wish to become Bodhisattvas with a vow to attain perfect knowledge and to save all sentient beings.
 - d) Bồ Tát Đại Thừa tu hành lục độ Ba La Mật; trong khi bên Nguyên Thủy thì A La Hán lấy Tứ Diệu Đế làm bốn giáo, và Độc Giác lấy Thập Nhị Nhân Duyên làm bốn giáo tu hành: Bodhisattvas in the Mahayana practice six paramitas; while for the Arahans the Four Noble Truths are the foundation teaching, for pratyeka-Buddhahood the twelve nidanas.
 - e) Phật giáo Đại Thừa tiến bộ và khẳng định: Mahayana Buddhism is progressive and affirmative.
 - f) Trong khi Phật giáo Nguyên Thủy phát triển Tăng đoàn như là trung tâm, thì Phật giáo Đại Thừa lại thích hướng đến cá thể hơn: Whereas Theravada Buddhism develops with the Order as the center, the Mahayanists concentrate rather upon the individual.
 - g) Trong khi Phật giáo Nguyên Thủy chủ trương hoàn toàn dựa vào kinh điển thì Đại Thừa chỉ dựa vào tinh thần cốt lõi của Đức Phật. Vì vậy, Phật giáo Nguyên Thủy quan tâm đến hình thức và hệ thống trong tính chất chính thống của kinh điển: While the Theravada Buddhism lays the greatest stress upon the Tripitaka, the Mahayana Buddhism is content to propagate the Buddha’s fundamental teaching wherever found. So Theravada is both formal and systematic in the scholastic orthodoxy.
- 5) *Tạng Kinh Phật Giáo Nguyên Thủy—Theravada Nikaya (skt)*: Truyền thống giáo pháp của các trưởng lão, truyền thống duy nhất của một nhóm các trưởng phái còn sót lại được phái Đại Thừa gọi là “Tiểu Thừa.” Đây là truyền thống chiếm ưu thế ở vùng Đông Nam Á, đặc biệt là ở Thái Lan, Sri Lanka, Miến Điện, Lào và Cam Bốt. Mặc dù không có cơ sở lịch sử nào, nhưng trưởng phái Theravada tuyên bố rằng họ chính là hậu thân của phái Thượng Tọa Bộ ở Ấn Độ. Nguồn gốc của truyền thống này ở Đông Nam Á theo vết từ

thời Mahinda, con trai của vua A Dục, một vị tăng đã hướng dẫn một đoàn truyền giáo đến Sri Lanka. Từ cơ sở này mà sau này nó truyền đi khắp vùng, và trong những thập niên gần đây nó đã thu hút một số gia tăng đáng kể những sinh viên ở Âu Châu và Mỹ Châu. Truyền thống này tự hào vì nó là truyền thống Phật giáo bảo thủ sâu xa những giáo pháp và thực hành trong kinh tạng Pali, hệ thống kinh tạng mà truyền thống xem là giáo điển Phật giáo xác thực duy nhất. Tuy nhiên, không ai trong chúng ta biết rõ đây là ngôn ngữ nguyên thủy trong kinh điển của trường phái Thượng Tọa Bộ hay không. Dù sao đi nữa chúng ta vẫn có thể xem trường phái Nguyên Thủy như là đại diện của trường phái Thượng Tọa Bộ—Order of the Teachings of the Elders, the only surviving tradition of the collection of schools referred to collectively as “Hinayana” by their Mahayana opponents, and as Nikaya-Buddhism. It is the dominant tradition in Southeast Asia, is particularly strong in Thailand, Sri Lanka, Burma, Laos, and Cambodia. Although there is no historical basis for the claim, modern Theravada traces itself back to the Sthavira tradition in India. Its origins in Southeast Asia are traced back to Mahinda, the son of King Asoka who became a Buddhist monk and led a mission to Sri Lanka. From this base it later spread throughout the region, and in recent decades has attracted considerable increasing numbers of students in Europe and North America. It prides itself on being a deeply conservative school of Buddhism and bases its teachings and practices on the Pali Canon, which it considers to be the only authentic Buddhist canon. However, no one is clear if this was the language of the original canon of the Sthaviravadin School. However, it is possible for us to consider Theravada as representative of the Sthaviravadin School.

6) *Luận thư cốt yếu của bộ phái Nam Phương Thượng Tọa Bộ—The chief text books of the Southern Theravadins:*

- 1) Thắng Nghĩa Thuyết: Atthasalini.
- 2) Pháp Tập Luận: A Commentary to the Dhammasangani
- 3) Thanh Tịnh Đạo: Visudhimagga of Buddhaghosa.
- 7) *Sách vở thuộc Bộ Luận Tạng của trường phái Nguyên Thủy—Books of the Theravadin Abhidhamma-Pitaka:*
 - i) Bộ Pháp Tụ—Dhammasangani (p): Bộ Pháp Tụ liệt kê và định nghĩa những tâm thức thiện, ác, và trung tính. Đây cũng là một bộ sách phân tích về hình thể của vật chất—The classification of things which lists and defines good, bad, and neutral mental states, This is also an analysis of material form.
 - ii) Bộ Phân Tích—Vibhanga (p): Analysis—Phân tích hay phân loại chi tiết 16 chủ đề chính của giáo pháp, gồm các uẩn, các duyên, các yếu tố (đại), các căn, sự chú tâm tỉnh thức, các yếu tố giác ngộ, thiền định và trí tuệ—Offering a detailed analysis or classification of sixteen major topics of the Dharma, including the skandhas, nidanas, the elements, the faculties, mindfulness, bojjhangas, jhanas, and insight.
 - iii) Bộ Chất Ngữ—Dhutakatha (p): Dựa trên những phân tích về các uẩn, giới, và tiến hành bằng phương cách vấn đáp—Discussion of the elements, based on the skandha and ayatana analyses, and proceeding by means of questions and answers—Discussion of the elements, based on the skandha and ayatana analyses, and proceeding by means of questions and answers.
 - iv) Bộ Nhân Chế Định—Puggalapannati (p): Puggalapannati (p): Phân tích những loại tính tình, bằng những nhân tố khác nhau gồm từ một đến mười nhân tố—Description of

personalities, the analyses of human character types, by various factors that range in number from one to ten.

- v) Bộ Ngữ Tông—Kathavatthu (p): Bác bỏ các quan điểm dị giáo của các trường phái Phật giáo khác—Subjects of controversy, the refutation of the heterodox views of other Buddhist schools.
- vi) Bộ Song Đối—Yamaka (p): Liên quan đến việc định nghĩa rõ ràng các thuật ngữ—The pairs, concerned with clear definition of terms.
- vii) Bộ Vị Trí—Patthana (p): Tranh luận đầy đủ về tánh duyên khởi—Causal relations, a full discussion of pratitya-samutpada.

(5) **Hóa Địa Bộ**: Mahisasakah (skt).

- 1) *Di Sa Tắc Luật—Mahishasaka (p)*: Di sa tắc Luật, một trong năm bộ luật của Đại Chúng Bộ (sau khi Đức Phật nhập diệt chừng 100 năm, tổ thứ tư là Ưu Ba Cúc Đa có năm vị đệ tử, diễn giảng Luật Tạng thành năm bộ phái khác nhau, gọi là Ngũ Bộ Luật, Di sa Tắc là một trong năm bộ luật này): The Mahasasaka Vinaya, one of the five divisions of the Sarvastivadah school (after the Buddha's Nirvana, the fourth patriarch, Upagupta, preached the Buddhist Vinaya which is now called The Five Divisions of Vinaya, Mahishasaka is among these five divisions).
- 2) *Theo kinh điển Bắc Phạn—According to the Sanskrit scriptures*: Theo kinh điển Bắc Phạn thì Hóa Địa Bộ do ngài Hóa Địa, xuất thân dòng Bà La Môn, thông đạt kinh điển Phật, thành lập sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn khoảng 300 năm. Theo truyền thuyết Phật giáo thì một vài vị Tăng của trường phái Thượng Tọa Bộ, sau khi rời thành Hoa Thị trong kỳ kết tập kinh điển lần thứ 2, đã đi về phương Nam và đến cư trú tại vùng cổ thành Hóa Địa Mạn Đà La. Họ được thế giới Phật giáo biết đến như là người của trường phái Hóa Địa Bộ. Họ cũng đến định cư tại vùng Vanavasi, phía Bắc Kanara, Mysore, Avanti, và Tích Lan. Ngài Pháp Hiển, một nhà hành hương nổi tiếng người Trung Hoa, đến Tích Lan sau khi du hành chiêm bái và nghiên cứu giáo lý nhà Phật tại Ấn Độ, đã ghi lại rằng chính ông đã nhìn thấy bộ luật của Hóa Địa Bộ tại Tích Lan. Hóa Địa Bộ có hai chi phái. Chi phái trước san sẻ giáo nghĩa của Thượng Tọa Bộ trong khi chi phái sau này lại có cùng quan điểm với học thuyết của phái Nhất Thiết Hữu Bộ. Sự lẫn lộn về trường phái này phần lớn do bởi có đến hai nhóm của trường phái đã thịnh hành ở hai giai đoạn khác nhau—According to the Sanskrit scriptures, the Mahisasakas was founded by Mahisasaka, originated from a Bhramin family, 300 years after the Buddha's Nirvana. According to the Buddhist legendary, some Sthavira monks, after leaving Pataliputra after the second council, went towards South and stayed in ancient Mahisamandala. They were known to the Buddhist world as the Mahisasakas. They also made their homes in Vanavasi, North Kanara, Mysore, Avanti, and Ceylon. Fa-Hsien, a famous Chinese pilgrim, recorded that he saw the Vinaya of the Mahisasakas in Ceylon. There were two groups of Mahisasakas. The Earlier Mahisasakas accepted most of the doctrines of the Sthavira while the Later Mahisasakas agreed with the Sarvastivadins. The confusion regarding this school is largely due to the fact that there were two groups of this school which were prominent at two different periods.
- 3) *Theo tài liệu Pali—According to Pali sources*: Theo tài liệu Pali thì Hóa Địa Bộ (Chánh Địa Bộ) là một trong hai mươi tông phái Tiểu Thừa, từ phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ mà tách ra riêng sau khi Phật nhập diệt được 300 năm. Bộ chủ của bộ phái này vốn là

một quốc vương, người đã giáo hóa nhân dân trong bờ cõi đất nước mình cai quản, nên gọi là hóa địa. Giáo pháp của phái bộ này cũng giống như Đại Chúng Bộ, cho rằng hiện tại là hữu thể, còn quá khứ và vị lai là vô thể. Giáo pháp bộ này cũng chủ trương không và vô ngã mà hiện quán nhất thời; thừa nhận tạp nhiễm sanh ra bởi năm thức. Tông phái còn đặt ra chín thứ vô vi (see Cửu Vô Vi Pháp in Chapter 83). Vì phủ nhận hữu thể nơi quá khứ và vị lai nên tông phái này còn được gọi là Pháp Vô Pháp Lai Tông. Hóa Địa Bộ tin rằng A Lan Hán không còn bị thối chuyển, không có thân trung ấm giữa kiếp này với kiếp kế tiếp. Họ cũng cho rằng trong Tăng già có Phật, nên cúng dường cho chư Tăng sẽ có nhiều công đức hơn là chỉ cúng dường cho Đức Phật. Điều đáng chú ý là Hóa Địa Bộ về sau lại có quan điểm trái ngược với những người theo Hóa Địa Bộ lúc ban đầu. Những người Hóa Địa Bộ về sau này tin rằng có quá khứ, có vị lai và thân trung ấm. Họ lại cũng tin rằng năm uẩn, xứ, giới, và những tùy miên sẽ còn mãi—According to Pali sources, Mahisasakah was one of the twenty Hinayana sects, an offshoot from Sarvastivadah school, supposed to have been founded 300 years after the nirvana. The name Mahisasakah is said to be that of a ruler who converted his land or people, or rectified his land. The doctrines of the school are said to be similar to those of the Mahasanghika, and to have maintain the reality of the present, but not of the past and future; also the doctrine of the void and non-ego; the production of taint by five perceptions; the theory of nine kinds of activity. It was called the school which denied reality to past and future. The Mahisasakas first believed that the Arhats were not subject to retrogression, and there was no antara-bhava, or interim existence between this life and the next. The Sangha included the Buddha and therefore charities given to the former were more meritorious than those given to the buddha only. It is interesting to note that the later Mahisasakas held views contrary to those held by the earlier followers of the sect. They believed in the existence of the past, the future and anatra-bhava. They also believed that khandhas, dhatus, ayatanas and anusayas remained permanently.

- 4) *Quan điểm của chi phái Hóa Địa Bộ thứ nhất—The first Mahisasakas' points of views:*
- a) *Chi phái Hóa Địa chối bỏ quan điểm của Nhất Thiết Hữu Bộ; tuy nhiên, họ có phần đồng ý với Nam Phương Thượng Tọa Bộ khi cho rằng—The Mahisasakas whom rejected most of the Sarvastivadins; however, they are partly in agreement with the Southern Theravadins when they held the idea that:*
- i) Chỉ có hiện tại hiện hữu: The present only exists.
 - ii) Họ nhấn mạnh rằng chư “hành” hoại diệt từng lúc: They made it more emphatic by stating that all “samskaras” perish at every moment.
 - iii) Sự sống của con người bắt đầu từ lúc thọ thai và chấm dứt ngay lúc chết: Entrance into the womb is the beginning, and death is the end, of human life.
 - iv) Tất cả mọi thứ trên đời này đều thay đổi. Nói cách khác, không có yếu tố nào là có thật cả: All are subject to change. In other words, there are no real elements.
 - v) Họ cho rằng người đắc quả Tu Đà Hoàn hay Dự Lưu vẫn còn thối chuyển trong khi người đắc quả A La Hán thì không còn thối chuyển nữa: A Srotapanna has a chance of retrogression while an Arhat has not.
 - vi) Một vị A La Hán không còn cần phải làm việc phước đức nữa: An Arhat does not need to perform meritorious deeds any more.

- vii) Không có một vị trời nào với đời sống thánh thiện cả: There is no deva who leads a holy life.
- viii) Người phàm không đạt được cái gọi là Tín căn: There is no faculty of faith obtained by a worldly man (laukikasraddhendriya).
- b) *Chi phái Hóa Địa đồng ý với quan điểm của Nhất Thiết Hữu Bộ—The Mahisasakas' points of views which were in agreement with those of the Sarvastivadins:*
- i) Một người trung bình có thể tu tập để triệt tiêu sự “sân hận”: An average man is able to cultivate to destroy hatred (raga).
- ii) Họ tin có cái gọi là người phàm vẫn có được chánh Kiến của tục đế hoặc pháp thế gian: There is right view of a worldly man (laukikasamyagdrsti).
- c) *Chi phái Hóa Địa chối bỏ quan điểm của cả Nhất Thiết Hữu Bộ lẫn Thượng Tọa Bộ, nhưng lại đồng quan điểm với Đại Chúng Bộ khi cho rằng—The Mahisasakas whom rejected points of views of both the Sarvastivadins and Theravadins, but they were in agreement with those of the Mahasanghikas. They held the ideas that:*
- i) Tùy Miên không phải tâm mà cũng không phải là tâm pháp: Dormant passion (anusaya) is neither mind (citta) nor mental.
- ii) Tùy miên không bao giờ là đối tượng của tư tưởng: Dormant passion is never an object of thought.
- iii) Tùy miên được tách rời khỏi tâm: Dormant passion is dissociated from mind.
- iv) Không có thân trung hữu: There is no intermediate state of existence.
- v) Không có cái gì có thể luân hồi từ sự hiện hữu này qua sự hiện hữu khác: There is nothing which can transmigrate from one existence to another.
- vi) Ngoại đạo không thể nào đắc được ngũ thông: No heretic can gain the five supernatural powers.
- vii) Thiện nghiệp không thể trở thành nguyên nhân cho sự hiện hữu trong luân hồi sanh tử: Good karma cannot become the cause of existence in the samsara.
- viii) Dù Đức Phật được bao gồm trong Tăng già, sự cúng dường cho Phật vẫn được nhiều phước đức hơn cho chư Tăng khác trong Tăng già: Though the Buddha is included in the Sangha, an offering to the Buddha is more meritorious than that to other monks in the Sangha.
- ix) Phật thừa và Thanh Văn Thừa có cùng sự giải thoát như nhau: Buddhayana and Sravakayana have the same emancipation.
- d) *Cũng như Đại Chúng Bộ, Hóa Địa Bộ tin có chín thứ vô vi: As the Mahasanghikas, the Mahisasakas believe in the nine unconstituted (asamskrta) dharmas:*
- d1) *Theo Đại Chúng Bộ, có chín pháp vô vi hay chín pháp giúp hành giả tự tại không bị biến thiên vì bốn tướng—According to the Mahasanghika school, there are nine kinds of non-action:*
- i) Trạch diệt: Pratisamkhyanirodha (skt)—Đoạn diệt bằng tri thức—Cessation through knowledge.
- ii) Phi trạch diệt: Apratisamkhyanirodha (skt)—Đoạn diệt không bằng tri thức, nghĩa là do sự đoạn diệt tự nhiên của nguyên nhân—Cessation without knowledge, i.e., through the natural cessation of the causes.
- iii) Hư không: Sunya (skt)—Space.
- iv) Không vô biên xứ: Akasanantyayatana (skt).

- v) Thức vô biên xứ: The state of boundless knowledge.
 - vi) Vô sở hữu xứ: The state of nothing.
 - vii) Phi tướng phi phi tướng xứ: Phi Tướng Phi Phi Tướng Xứ.
 - viii) Duyên khởi chi tánh: The nature of conditioned arising.
 - ix) Thánh đạo chi tánh: The nature of the holy way.
- d2) *Theo Hóa Địa Bộ, có chín pháp vô vi hay chín pháp giúp hành giả tự tại không bị biến thiên vì bốn tướng—According to the Mahisasakah school, there are nine kinds of non-action:*
- i-iii) Same as in (d1).
 - iv) Bất động: Anenjata (skt)—Immovability.
 - v) Thiện Pháp Chân Như: Kusala-dharma-tathata (skt).
 - vi) Bất Thiện Pháp Chân Như: Akusala-dharma-tathata.
 - vii) Vô Ký Pháp Chân Như: Avyakrta-dharma-tathata (skt)—Có nghĩa là chân như của vạn pháp vốn là tốt đẹp, không tốt đẹp, chẳng phải tốt đẹp mà cũng chẳng phải chẳng tốt đẹp—That is, suchness of the dharma that are meritorious, unmeritorious and neither the one, nor the other.
 - viii) Đạo Phần Chân Như: Marganga-tathata (skt).
 - ix) Duyên Khởi Chân Như: Pratitya-samutpada-tathata (skt)—Suchness of the factors of the Path and suchness of the Law of Dependent Origination.
- 5) *Quan điểm của chi phái Hóa Địa Bộ thứ nhì—The second Mahisasakas' points of views:*
- a) Như đã nói ở phần trên, có hai chi phái Hóa Địa Bộ, một trước một sau. Sự lẫn lộn về trường phái này phần lớn do bởi có đến hai nhóm của trường phái đã thịnh hành ở hai giai đoạn khác nhau. Sự lẫn lộn về trường phái này phần lớn do bởi có đến hai nhóm của trường phái đã thịnh hành ở hai giai đoạn khác nhau. Trường phái Hóa Địa thứ nhì hoàn toàn chấp nhận quan điểm của Nhất Thiết Hữu Bộ cho rằng quá khứ và tương lai hiện hữu. Họ cũng cho rằng uẩn, xứ và giới luôn có mặt trong trạng thái vi tế nhất. Họ cũng đồng ý với Nhất Thiết Hữu Bộ rằng có thân trung hữu. Chi phái Hóa Địa thứ nhì đồng ý với quan điểm của phái Nhất Thiết Hữu Bộ cũng giống như chi phái Hóa Địa Bộ thứ nhất đã đồng quan điểm với trường phái Thượng Tọa Bộ Nam Phương vậy—As above mentioned, there were two schools of Mahisasakas, one earlier and the other later. The confusion regarding this school is largely due to the fact that there were two groups of this school which were prominent at two different periods. The second Mahisasakas completely accepted the cardinal doctrines of the Sarvastivadins that past and future exist. They also believed that skandhas, dhatus, and ayatanas in their subtlest states are always present. They agree with the Sarvastivadins in upholding that there is an intermediate state between two existences. The second Mahisasakas, therefore, were as much in agreement with the Sarvastivadins as the first Mahisasakas were with the Southern Theravadins.
 - b) Hóa Địa Bộ thứ nhì phân biệt ba loại uẩn—The second Mahisasakas distinguish three kinds of skandhas:
 - i) Loại tức thời: Those which are instantaneous.
 - ii) Loại kéo dài trong một đời: Those which endure one life.
 - iii) Loại tồn tại cho đến khi đoạn tận luân hồi: Those which endure until the end of Samsara.

(6) **Pháp Tạng Bộ**: Dharmaguptikas (skt)—Pháp Tạng Bộ tách rời ra khỏi Hóa Địa Bộ do sự khác biệt về điểm nên cúng dường Phật hay cúng dường Tăng Bảo. Sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn khoảng 236 năm, một vài vị Tăng trong Hóa Địa Bộ đi về phương Bắc và dùng ngôn ngữ Bắc Phạn làm ngôn ngữ chính cho Tam tạng kinh điển của họ. Theo giáo sư Przulski, chư Tăng thuộc hệ phái này có lẽ đã lấy tên của người sáng lập ra hệ phái là ngài Dharmagupta để đặt tên cho hệ phái. Ngài chính là đại sư Dharmarakkhita, người xứ Yonaka, đến vùng Tây bắc Ấn Độ hoàng hóa vào thời vua A Dục. Ảnh hưởng của hệ phái này tập trung tại miền Tây Bắc Ấn Độ, rồi sau đó lan tràn đến Ba Tư. Bộ phái này chú trọng việc cúng dường Phật và rất tôn kính các bảo tháp thờ Phật như được ghi rõ trong Luật Tạng của họ. Giống như Hóa Địa Bộ, họ tin là các A La Hán đã đoạn trừ hết dục vọng, và những người ngoại đạo không thể có được những quyền lực siêu nhiên. Trường phái này một thời phổ biến ở Trung Á và Trung Hoa. Họ có Kinh, Luật, và Luận Tạng riêng. Các tu viện ở Trung Hoa đều theo các cấm giới của họ. Bộ Luật Ba La Đề Mộc Xoa của ngài Pháp Tạng rất thông dụng tại Trung Quốc—The Dharmaguptikas broke away from the Mahisasakas with whom they differed on points dealing with gifts to the Buddha or to the Sangha. Around 300 years after the Buddha's Nirvana, some Mahisasaka monks went towards north and used Sanskrit as the medium of their Pitaka. They were known as the Dharmaguptas or the Dharmaguptikas. According to Prof. Przulski, the followers of this school most probably took this name from the founder Dharmagupta who had been identified with Dharmarakkhita, the Yonaka missionary who went to north-western countries during the reign of Asoka. Their influence was found in north-western India, then later extended to Iran. This school believed in offering gifts to the Buddha and greatly revered the stupas of the Buddha as is clear from their rules (Vinaya). Like the Mahisasakas, they believed that an Arhat was free from passion and that heretics could not gain supernatural powers. This school was once popular in Central Asia and China. They had their own Sutra, Vinaya, and Abhidharma literature. The rules of their distinctive Pratimoksa were followed in the monasteries of China and the Pratimoksa was very popular in China.

(7) **Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ**: Sarvastivada (skt)—Tát Bà Đa Bộ (Nhất Thiết Hữu Bộ).

a) *Tổng quan về Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ—An overview of the Sarvastivada:*

i) Gọi tắt là Hữu Bộ, một trong những bộ phái thoát thai từ Thượng Tọa Bộ, được ngài Ca Chiên Diên Tử thành lập vào khoảng 300 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn. Trường phái này dạy về sự hiện hữu hay thực hữu của chư pháp hữu vi và vô vi, trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Trường phái này đã phát triển bên Ấn Độ trong nhiều thế kỷ, sau lan truyền rộng rãi qua Trung Hoa và Nhật Bản. Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ là một trong những phái rất bảo thủ trong Thượng Tọa Bộ. Theo truyền thuyết Phật giáo, một số chư tăng Thượng Tọa Bộ rời Ma Kiệt Đà đi đến miền Bắc Ấn Độ, cư trú tại các vùng Mathura, Gandhara và Kasmira. Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ còn được biết đến với cái tên Căn bản thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ và Thánh Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ. Kasmira là trung tâm hoạt động của phái này và tiếng Bắc Phạn là văn tự chính của kinh điển Hữu Bộ. Vào thời vua Ca Nị Sắc Ca, Hữu Bộ rất hưng thịnh tại vùng Bắc Ấn Độ vì được nhà vua hộ trì. Ảnh hưởng của họ còn lan rộng đến miền Trung Ấn. Theo Giáo sư N. Dutt trong “Các Bộ Phái tại Ấn Độ”, Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ có địa bàn hoạt động chính tại vùng Bắc Ấn, vùng Kasmira, rồi lan tràn đến Mathura, và có công truyền bá Phật

giáo Tiểu Thừa tại vùng Trung Á, rồi từ đó truyền sang Trung Hoa—Realistic school, Prajnaptivadina, a branch of the Sthavira, one of the subsects which was founded by Katyayaniputra in around 300 years after the Buddha's Nirvana. This School preaches the Existence of All Things which held that dharmas have a real existence in the past, present and future. This school took the view of phenomenality and reality, founded on the Prajnapti-sastra. This school flourished in India for many centuries and was widely studied in China and Japan. The Sarvastivada was one of the most orthodox branches of Sthavira. According to Buddhist legendary, some Sthavira monks from Magadha went towards Northern India and settled in Mathura, Gandhara, and Kasmira. The Sarvastivadins were also known as the Mulasarvastivadins and the Aryasarvastivadins. Kasmira was the chief center of the activities of the Sarvastivadins. They used Sanskrit as the language of their sacred scriptures. During the reign of Kaniska the Sarvastivadins became very popular in Northern India. King Kaniska patronized them in his kingdom. It was because of him they were able to attain popularity in Northern India. Their influence also reached Central Asia. According to Dr. N. Dutt in "Buddhist Sects in India", the Sarvastivadins had its sphere of activities in Northern India extending from Kasmira to Mathura and was responsible for the propagation of Hinayana Buddhism in Central Asia where it was carried to China.

- ii) Trường phái này đã phát triển bên Ấn Độ trong nhiều thế kỷ, sau lan truyền rộng rãi qua Trung Hoa và Nhật Bản. Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ với chủ thuyết cho rằng vạn hữu đều có thật. Đại Chúng Bộ (Nhất Thiết Hữu Bộ), một trường phái thuộc Tiểu thừa, tách khỏi Thượng Tọa Bộ nguyên thủy (Sthavira) dưới triều vua A Dục, vào khoảng giữa thế kỷ thứ ba trước Tây Lịch. Thời đó trường phái Thượng Tọa Bộ nguyên thủy bị tách ra làm hai, thứ nhất là Nhất Thiết Hữu Bộ và thứ hai là Phân Biệt Thuyết Bộ. Mãi cho đến bây giờ người ta vẫn chưa rõ về nguồn gốc chính xác của trường phái. Có lẽ là do kết quả của Đại Hội Kết Tập lần thứ ba hay do kết quả của những phái đoàn truyền giáo do vua A Dục phái tới vùng Gandhara. Tuy nhiên, điều người ta biết rõ là nó được thiết lập vững chắc ở vùng Tây Bắc Ấn Độ từ rất sớm. Trong Đại Hội Kết Tập lần thứ tư, dưới sự bảo trợ của vua Ca Nị Sắc Ca, 500 Tỷ Kheo Nhất Thiết Hữu Bộ đã quy tụ lại, kết tập kinh điển và soạn bộ Tỳ Bà Sa Luận. Và rồi từ đó về sau, trường phái này đã làm chủ cả vùng Bắc và Tây Bắc Ấn Độ trong ít nhất là 10 thế kỷ. Sau đó nó lan sang vùng Kashmir và Trung Á, rồi đi vào đất Trung Hoa—This school took the view of phenomenality and reality, founded on the Prajnapti-sastra. This school flourished in India for many centuries and was widely studied in China and Japan. Sarvastivada is the name of a school with the doctrine that all things are real. Sarvastivada is a Sanskrit term for "Everything exists." This is a school of Hinayana that split off from the Sthaviras or Sthaviravada under the reign of king Asoka, sometime around the mid-third century B.C. At that time, the Sthaviravadin School split into two branches, the first was the Sarvastivadin and the second was the Vibhajyavadin. Until now it is not clear about the precise origins for its formation. What is clear is that it became firmly established in north and north-west India at an early date. At the Fourth Council, sponsored by king Kaniska, five hundred Sarvastivadin monks gathered, established a canon for their own, and compiled several commentarial works called Vibhasas. From this time on it was to

dominate north and north-western India for at least ten centuries. And later it also spread through to Kashmir and Central Asia, and then found its way to China.

- b) *Giáo thuyết chính của phái Nhất Thiết Hữu Bộ—Main doctrines of the Sarvastivadins:* Giáo chủ Ca Chiên Diên Tử cho rằng một khi hành giả đã quen với việc đặt quá khứ tương phản với hiện tại và vị lai, thì rất có thể người đó sẽ trở nên tò mò muốn biết xem liệu chỉ có hiện tại là hiện hữu, hay cả quá khứ và vị lai cũng hiện hữu. Nếu chỉ có duy nhất hiện tại là hiện hữu thì việc này sẽ gợi lên thêm vấn đề của sự kéo dài của hiện tại mà nhiều người cho là chỉ trong một thoáng vô cùng ngắn ngủi. Trong trường hợp đó, sẽ không có gì tồn tại kéo dài qua thời gian, và người ta buộc phải cho rằng sự việc bị mất đi và được tái tạo trong từng khoảnh khắc. Nhưng theo Ca Chiên Diên Tử thì điều này tạo ra những khó khăn không chỉ cho những tri thức thông thường, mà cả cho giáo lý nghiệp quả và sự báo ứng của Phật giáo nữa. Vì nếu như một hành động từ quá khứ, vốn đã không tồn tại ngay sau khi diễn ra, lại có thể đưa đến một kết quả tốt hoặc xấu trong nhiều năm sau đó, vậy thì trong trường hợp đó, có một điều gì không tồn tại mà vẫn hoạt động và tạo ra tác động trong khi nó không tồn tại. Vì vậy Ca Chiên Diên Tử cho rằng, cũng tương tự như vậy, những hiểu biết về các đối tượng quá khứ và tương lai như được xác định bởi trí nhớ và dự báo sẽ không có được, bởi vì không thể có bất cứ sự hiểu biết nào, nếu như không có một đối tượng thật sự của tâm trí. Từ đó, Nhất Thiết Hữu Bộ chủ trương mọi thứ đều có thật, tức quá khứ, vị lai và hiện tại, cũng như hư không và Niết Bàn (trường phái dạy về sự hiện hữu hay thực hữu của chư pháp hữu vi và vô vi, trong quá khứ, hiện tại và vị lai). Họ được biết đến với cái tên Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ vì giáo thuyết của họ chủ trương “vạn pháp hiện hữu”. Danh từ Sarvastivada, tiếng Pali là Sabbatthivada (‘sarva’ có nghĩa là ‘tất cả’, ‘asti’ có nghĩa là ‘hiện hữu’, và ‘vada’ có nghĩa là ‘giáo thuyết’. Phái này chủ trương mọi thứ từ quá khứ, hiện tại đến vị lai đều tồn tại. Nhất Thiết Hữu Bộ nổi tiếng về học thuyết liên quan đến Phật Bảo, nó lập luận rằng thể xác vật lý của Đức Phật không thể là đối tượng của việc đi tìm Tam Bảo. Nó không bằng lòng với lối cắt nghĩa rằng phải đồng hóa Phật với Pháp thân theo nghĩa là một hệ thống giáo pháp, vì như thế sẽ là đồng hóa Phật Bảo với Pháp Bảo. Học thuyết này dạy rằng Phật Bảo bao gồm tất cả những tịnh pháp làm nên Đức Phật như một con người Giác Ngộ. Trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ đã khai triển một số học thuyết đặc trưng của mình. Giống như Đại Chúng Bộ, trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ chất vấn thân phận tuyệt đối của A La Hán, thậm chí nó cho rằng một vị A La Hán vẫn còn có thể bị thoái chuyển. Nhưng cái làm cho trường phái này nổi bật là học thuyết “mọi sự hiện hữu.” Học thuyết này nhấn mạnh rằng, trong khi các pháp, tức là các yếu tố không thể giản lược của hiện hữu, có thể là tạm thời, nhưng chúng cũng hiện hữu trong quá khứ và tương lai. Thật vậy, ba thời quá khứ, hiện tại và tương lai phải được xem như là những cách, và sự trôi qua của thời gian phải được xem như là sự trôi qua của những pháp cá nhân của ba cách này, dưới sự kích thích của những điều kiện thích hợp. Học thuyết này vừa phù hợp với học thuyết vô thường, vừa cắt nghĩa được làm sao một hành vi quá khứ có hậu quả trong tương lai: đó là vì những pháp cấu tạo nên hành vi quá khứ vẫn còn tồn tại, mặc dù theo cách quá khứ, và do đó có thể tạo được ảnh hưởng ở một thời điểm sau đó. Học thuyết này cũng cắt nghĩa về trí nhớ, vì trí nhớ không là gì khác hơn sự nhận thức về một đối tượng, và vì theo một tiên đề của Phật giáo, người ta không thể có nhận thức mà không có đối tượng, nên nói rằng các pháp trong quá khứ vẫn còn tồn tại sẽ cho phép trí

nhớ có đối tượng cần thiết của nó. Với học thuyết này, trường phái đã thiết lập một khuôn mẫu quan trọng cho những lý thuyết Đại Thừa sau này về Đức Phật. Trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ cũng đã khai triển một học thuyết căn bản của con đường với việc thực hành sáu Ba La Mật (bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ), học thuyết này cũng sẽ có ảnh hưởng sâu xa tới quan niệm Đại Thừa về Bồ Tát. Trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ cũng là nguồn gốc phát sinh ra “Bánh xe Đời sống” rất nổi tiếng, bánh xe ấy vẽ lại lục đạo và thập nhị nhân duyên mà các đệ tử của trường phái này thường vẽ trong các cổng tu viện sau này. Những trường phái khác phát sinh từ trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ là Phân Biệt Thuyết Bộ và Kinh Lượng Bộ. Những tác phẩm lớn của trường phái này là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá (Abhidharmakosha) của Ngài Thế Thân và Đại Tỳ Bà Sa (Mahavibhasha) được soạn dưới sự hướng dẫn của Vasumitra (Thế Hữu Bà Tu Mật Đa). Giáo thuyết của trường phái này tiêu biểu ở Trung Hoa qua những câu “Ngã không Pháp hữu,” “Tam thế thực hữu,” và “Pháp bản hằng hữu.”—According to the founder of the school, Katyayaniputra, once a monk had got used to contrasting the past with the present and future, he might well become curious to know whether only the present really exists, or also the past and future. If only the present exists, this raises the further point of its duration, which many regarded as lasting just one single instant. In that case nothing will endure for any length of time, and one must assume that it is annihilated and re-created from instant to instant. This raises difficulties not only for the commonsense, but according to Katyayaniputra, also for the Buddhist doctrine of “Karma” and “Retribution”. For if a past action, which has ceased to exist immediately after taking place should lead to a reward or punishment many years later, then in that case something which does not exist is operative, has an effect, at a time when it does not exist. Likewise, so Katyayaniputra thought, the knowledge of past and future objects, as attested by memory and prediction, would be impossible, since no knowledge is possible without an actual object in front of the mind. In consequence he evolved the “Pan-realistic” theory, which became the peculiar thesis of the Sarvastivadins. In consequence, the Sarvastivadins teach that everything exists, i.e. past, future and present, as well as space and Nirvana (the school which preaches the Existence of All Things which held that dharmas have a real existence in the past, present and future). They were known as Sarvastivadins because of their fundamental doctrine of “sarvamasti” (all things exist). The meaning of the term “Sarvastivada”, Pali Sabbatthivada (sarva means all, asti means exist, and vada means doctrine) is all exist. This school believes that “Everything Is” or “Everything exists.” That is to say everything, past, present and future exists simultaneously. The name of the school derives from its realistic and pluralistic doctrines, according to which the basic building blocks of the universe are simple truths called Dharmas, which exist during the three times: past, present and future. The phenomena of experience are composed of these dharmas, and are regarded as momentary (ksanika) by Sarvastivada, each combination of dharmas coming into being in dependence upon causes and conditions, enduring for only a moment, and then passing away. In the Sarvastivada system, there are seventy-five dharmas, seventy-two of which are conditioned (samskrta), and three of which are unconditioned (asamskrta). The Sarvastivadin School is to be noted for its teachings concerning the Buddha Jewel. It was not satisfied with the explanation that the Buddha was to be identified with the

Dharmakaya, in the sense of the body of the doctrine, because this then made the Buddha Jewel much the same as the Dharma Jewel. It maintained that the Buddha Jewel consisted of all the pure dharmas that made up the Buddha as an Enlightened being. The Sarvastivadin School developed a number of distinctive doctrines. Like the Mahasanghika School it questioned the absolute status of the Arhat, even maintaining the possibility of his regression. But its distinctive doctrine of “all exists.” This doctrine emphasized that, while dharmas, the irreducible elements of existence, might be momentary, they also exist in the past and the future. In fact, the three time: past, present and future are to be seen as ‘modes’, and the passing of time as the moving of individual dharma between these three modes, under the stimulus of appropriate conditions. This was both consistent with the doctrine of impermanence and explained how a past action could have some fruit in the future because the dharmas constituting that past action still existed and capable of exerting an influence at a later time. Memory too was explained by this doctrine, for it is nothing more than the consciousness of an object, and since it is axiomatic in Buddhism that one cannot have consciousness without an object, to say that past dharmas still existed allowed memory its necessary object. The Sarvastivadin School established an important precedent for the later Mahayana doctrines concerning the Buddha. It also developed a fundamental doctrine of the path which involved the practice of six perfections (generosity, morality, patience, energy, meditation, and wisdom), a doctrine that was to have profound repercussions in the Mahayana concept of the Bodhisattva. The Sarvastivadin School was also the originator of the famous “Wheel of Life,” depicting the six realms of existence and the twelve nidanas, or links, of the Pratiya-samutpada or the twelve links of “Cause and Effect” or “Karmic Causality” which its followers often painted inside the gateway to their monasteries. Its most famous offshoots were the Vaibhasika and the Sautrantika Schools. Most important works of this school are the Abhidharmakosha by Vasubandhu (Treasury of Higher Doctrine) and the Mahavibhasha (the Great Book of Alternatives) which was composed under the leading of Vasumitra. Their teachings represented in Chinese by the words “The self is empty, the Dharma exists,” “The three times are real existence,” and “The universe is eternal existence.”

- c) *Sự truyền bá Phật pháp của Nhất Thiết Hữu Bộ—The propagation of the Buddha’s teachings of the Sarvastivadins:* Ngay từ khi mới thành lập, trường phái này đã làm chủ cả vùng Bắc và Tây Bắc Ấn Độ trong ít nhất là 10 thế kỷ. Dưới thời vua Ca Nị Sắc Ca, một hội đồng trưởng lão được thành lập để san định phần kinh điển của trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ. Từ đó về sau, kinh điển của phái này thường được viết bằng tiếng Bắc Phạn, và sự kiện này đã làm tăng thêm tầm quan trọng của những người Bà La Môn theo về với Phật giáo, vì chỉ có họ mới có khả năng am hiểu được sự phức tạp của ngôn ngữ này. Nhất Thiết Hữu Bộ cũng đã nỗ lực tìm được chỗ đứng tại các vùng đất Nepal và Tây Tạng. Vào đầu thế kỷ thứ 7, theo lời mời của các vị vua Tây Tạng, bộ phái này đã đến xây dựng một tu viện rất lớn gần thủ đô Lhasa. Nhưng sự có mặt của họ bị mờ nhạt sau đó, vì dân chúng xung quanh không mấy quan tâm đến những giáo lý thiếu vắng phép mầu. Mặc dù không thể tự duy trì sự hiện diện của mình được lâu trong một thế giới của những pháp thuật và sự mầu nhiệm, nhưng Nhất Thiết Hữu Bộ cũng tạo được một ảnh hưởng đáng kể đối với tư tưởng của Tây tạng, vì kinh văn của bộ phái này gần

như là phiên bản duy nhất của Phật giáo thuộc thời kỳ trước kia đã được đưa vào trong số những kinh điển phiên dịch sang tiếng Tây Tạng—Since the founding period, the Sarvastivadins had dominated the north and north-western India for at least ten centuries. Under the reign of king Kanishka a Council is said to have been held which fixed the Sarvastivadin Canon. From that time onwards the Sarvastivadin writings were normally in Sanskrit, and this fact would increase the relative weight of the Brahmin converts who alone would be fully conversant with the complications of this language. Sarvastivadins also attempted to gain a foothold in Nepal and Tibet. From the beginning of the seventh century, Tibetan kings invited monks of the Sarvastivadins to come to Tibet to establish a monastery near Lhasa, but their settlement soon withered away because the surrounding people remaining indifferent to a teaching which lacked in magical paractices. Although they could not maintain themselves for long in this world of magic and witchcraft, the Sarvastivadins have nevertheless exerted a considerable influence on the thought of Tibet, because their literature is practically the only version of the older type of Buddhism to find its way into the Canon of translated scriptures.

- d) *Các bộ sách của Bộ Luận Tạng của Bộ phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ—Books of the Sarvastivadins Abhidharma Pitaka*: Kết quả của cao trào quan tâm đến các vấn đề triết học là trường hợp đầu tiên về một loạt những bộ luận được sáng tạo ra để đáp ứng với hoàn cảnh mới. Bộ A Tỳ Đạt Ma rõ ràng đã được soạn ra sau lần phân phái lần thứ ba. Nội dung của bảy quyển A Tỳ Đạt Ma của Nhất Thiết Hữu Bộ khác xa với nội dung của bảy quyển A Tỳ Đạt Ma của phái Thượng Tọa Bộ, một nhánh của Phân Biệt Thuyết Bộ. Luận thư cốt yếu của phái Nhất Thiết Hữu Bộ là bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận và các sơ giải. Dựa vào văn học của phái Hữu Bộ thì các phái Căn Bản Nhất Thiết Hữu Bộ, Pháp tạng Bộ, Hóa Địa Bộ và Ấm Quang Bộ đều xuất phát từ Nhất Thiết Hữu Bộ. Theo truyền thống khác thì 7 chi phái Căn Bản Nhất Thiết Hữu Bộ, Pháp Tạng Bộ, Hóa Địa Bộ, Ấm Quang Bộ, Đa Văn Bộ, và Phân Biệt Thuyết Bộ đều là những chi phái của Hữu Bộ. Dựa vào các bản dịch ở Trung Hoa, Tây Tạng, những di cảo tìm thấy tại Trung Á, nepal và Gilgit ở Pakistan, và nhiều đoạn trong Phổ Diệu Kinh (Lalitavistara), Phật Bản Hạnh Tập Kinh (Mahavastu), và A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận (Abhidharmakosa), chúng ta thấy rõ ràng kinh điển Hữu Bộ viết bằng chữ Bắc Phạn, chữ Bắc Phạn hỗn tạp, gồm kinh, luật, luận. Hữu Bộ đồng ý với Thượng Tọa Bộ trên phương diện giáo nghĩa, chia vạn pháp làm 5 loại: tâm, pháp, sắc, tâm sở hữu pháp, tâm bất tương ưng hành, có thể được chia làm 75 pháp luôn tồn tại trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Hữu Bộ tin vào thuyết Nghiệp và Niết Bàn. Theo họ, Đức Phật là một con người bình thường, nhưng Ngài đã đạt đến giai đoạn giác ngộ và thực chứng chân lý. Họ tin tất cả các vị A La Hán nếu chưa chứng quả vô sanh, vẫn còn bị chi phối bởi nhân duyên và có thể bị thối chuyển. Theo họ, thì Tứ Quả chỉ có thể dần dần chứng đắc, trong khi quả vị thứ hai và thứ ba có thể chứng đắc cùng một lúc—As the result of the emergence of an interest in philosophical questions we have the first instance of a whole class of canonical literature being created to meet a new situation. The Abhidharma books were clearly composed after the third division of the schools. The contents of the seven Abhidharma books of the Sarvastivadins differ greatly from those of the seven books of the Theravadins, who are an offshoot of the Vibhajyavadins. Chief text books of the Sarvastivadins are the Abhidharmakosa and its commentaries. According to the tradition of the Sarvastivadins,

Mulasarvastivadins, the Dharmaguptas, The Mahisasakas, and the Kasyapiyas were offshoots of the Sarvastivadins. According to another tradition, Mulasarvastivadins, the Dharmaguptas, The Mahisasakas, the Kasyapiyas, the Bahusrutiyas, the Tamrasatiyas, and the Vibhajjavadins were the seven divisions of the Sarvastivadins. According to Chinese and Tibetan translations, manuscripts discovered in Central Asia, Nepal and Gilgit in Pakistan and from several passages referred to in the Lalitavistara, Mahavastu, and Abhidharmakosa, it is clear that the Sarvastivadins had their own canon in Sanskrit or in mixed Sanskrit. It had three divisions: Sutra, Vinaya and Abhidharma. The Sarvastivadins agreed with the Theravadins in their doctrinal points. They held that five dharmas, i.e., mind, mental states, matter, states independent of the mind, and the unconstituted, which could be sub-divided into seventy-five, remain intact in their subtlest forms in the past, present and future. They believed in the doctrine of Karma and Nirvana. According to them, the Buddha was a human being, but He reached the stage of enlightenment and realized the truth. All Arhats did not receive non-birth, and were ruled by the twelvefold chain of causation, and had chance of retrogression. According to them, the four stages of sanctification should be realized gradually and the second and third stages could be reached all at once.

- i) Jnanaprasthana (skt): Khởi Đầu Trí Tuệ—Được viết bởi Ca Chiên Diên Ni Tử, liên quan tới việc định nghĩa các từ—The “Setting forth of Wisdom”, by Katyayaniputra, concerned with definition of terms.
- ii) Prakaranapada (skt): Trình Bày Cơ Sở—Được soạn bởi Bà Tu Mật Đa, thảo luận về những yếu tố nằm trong lãnh vực phân tách các uẩn và bộ duyệt lại sự phân tích này dưới các tiêu đề Sắc, Tâm, Sở Hữu; còn một danh sách mười sự kiện tích cực của tâm linh—The basis of exposition, by Vasumitra, discusses elements under the skandha analysis and a revision of that analysis under the heading of rupa, citta, and Caitasika dharmas; also introduces a list of ten positive mental events.
- iii) Vijnanakaya (skt): Sưu Tập Về Thức—Được ngài Devasarman biên soạn, liên quan tới việc xác nhận các học thuyết của Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ về hiện hữu quá khứ và tương lai của chư pháp và vô ngã—The collection on consciousnesses, written by Devasarman, concerned with substantiating the Sarvastivadin doctrines on the past and future existence of dharmas, and anatman.
- iv) Dharmaskandha (skt): Đại Tập (các yếu tố chất đồng lại với nhau)—được viết bởi ngài Xá Lợi Phất, trình bày các yếu tố chất đồng lại với nhau, như phiền não, giới, uẩn và các việc thực hành cần thiết để đạt tới quả vị A La Hán—Written by Sariputra, discussion of the klesas, ayatanas, and skandhas, and the practices required to gain Arahantship.
- v) Prajnaptisastra (skt): Được viết bởi Ngài Mục Kiền Liên, thảo luận về các cách gọi tên, trình bày sự phát sinh các sự kiện tâm thức và vũ trụ luận—The treatise on designations, written by Maudgalyayana, the arising of mental events, and cosmology.
- vi) Dhatukaya (skt): Sưu Tập các yếu Tố, được ngài Phú Lô Na biên soạn, trình bày các sự kiện tâm thức tiêu cực và thường hằng—The collection of elements, written by Purna, discussion of ever-present and negative mental events.
- vii) Sangitiparyaya (skt): Được viết bởi ngài Ma Ha Câu Thi La hay Xá Lợi Phất, trình bày cách thức sắp đặt các sự vật để nhớ lại. Đây là bản chú giải về Kinh Sangiti—Written by

Mahakausthila or Sariputra. This is the way of putting things in the rehearsal, a commentary on the Sangiti Sutra.

- e) *Quan niệm của Nhất Thiết Hữu Bộ về Tâm Pháp và Sắc Pháp—The Sarvastivadins' point of view on “thought-unit” and a “unit of matter: Nhất Thiết Hữu Bộ và Nam Phương Thượng Tọa Bộ cho rằng một sắc pháp tồn tại lâu hơn tâm pháp. Sắc pháp có thể tồn tại trong 17 sát na—The Sarvastivadins and Southern Theravadins assume that a unit of matter may last longer than a thought-unit. It may last for 17 thought-moments:*
- i) *Tâm pháp—Thought-unit: Nhất Thiết Hữu Bộ và Nam Phương Thượng Tọa Bộ cho rằng một tâm pháp tồn tại trong 3 hay 4 sát na—The Sarvastivadins and Southern Theravadins assume that a unit of thought (thought-unit) lasts for 3 or 4 moments.*
- ii) *Sắc pháp—Unit of matter:*
- * *Khởi: Birth or origination which lasts for half a thought-moment.*
 - * *Trụ: Subsistence which lasts for about sixteen and a half thought-moments.*
 - * *Hoại diệt: Decay which lasts for half a thought-moment.*

(8) ***Kinh Lượng Bộ***: Sautrantika or Santrantivadin (skt)—Thuyết Độ Bộ—Thuyết Chuyển Bộ—Thuyết Chuyển Bộ.

- a) *Tổng quan về Kinh Lượng Bộ—An overview of the Sautrantikas: “Sautrantika” là thuật ngữ Bắc Phạn dùng để chỉ “Kinh Lượng Bộ.” Tên Sautrantika có nghĩa là “Kinh là tối hậu,” vì thế trường phái này chủ trương rằng kinh điển là cực kỳ quan trọng trong việc tu tập chứ không phải những luận giải, những thứ không phải là lời Phật dạy. Trường phái này bác bỏ lời tuyên bố cho rằng A Tỳ Đạt Ma có thẩm quyền tối thượng. Tên của trường phái là “Kinh Điển là Tối Hậu,” ngụ ý không có gì có thể được gọi là kinh điển sau Tạng Kinh do chính Đức Phật tuyên thuyết. Đây là một tông phái Phật Giáo Ấn Độ phát xuất từ trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ, có lẽ vào khoảng năm 150 trước Tây Lịch. Tuy nhiên, theo truyền thống Pali, phái “Kinh Lượng Bộ” lại là một nhánh của phái Âm Quang Bộ. Như tên gọi của nó, truyền thống này dựa trên kinh điển, hơn là dựa trên những văn bản của bộ luận A Tỳ Đạt Ma. Giáo thuyết trong kinh điển (một trong 18 bộ của Tiểu Thừa. Sau khi Đức Phật nhập diệt 400 năm, nó được tách ra từ Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ. Trong số Tam Tạng trường phái này chỉ dùng kinh làm chính lượng nên gọi là Kinh Lượng Bộ, người khai sáng ra bộ này là Cưu Ma La Đà (bộ phái này chỉ lấy Kinh làm chính lượng, chỉ dùng kinh điển để chứng minh). Bộ này cho rằng có sự chuyển thực thể từ kiếp này sang kiếp khác (thần hồn chuyển biến từ kiếp này sang kiếp khác)—A Sanskrit term for “Sutra Only School.” The name “Sautrantika” itself means “Ending with the Sutra,” so to them “Canonical Texts” are extremely important in Buddhist cultivation. The Sautrantika School Rejected the claim that the Abhidharma was ultimately authoritative. Its name means “Ending with the Sutras,” implying that its concept of what was canonical ended with the Sutra Pitaka, which preached by the Buddha, and nothing else but the Satras can be considered as sutras. This is an Indian Buddhist school that developed from the Sarvastivada, probably sometime around 150 B.C. However, according to the Pali tradition, the Sautrantikas were the branches of the Kasyapiyas. As the name suggests, this tradition bases itself on the Sutras, rather than on Abhidharma texts. The teaching of the sutras, an important Hinayana school, which based its doctrine on the sutras alone, the founder of this division is Kumara-labha.*

- b) *Giáo thuyết chính của Kinh Lượng Bộ—Main doctrines of the Sautrantikas*: Kinh Lượng Bộ công nhận thẩm quyền của các kệ kinh, nhưng bác bỏ tính xác thực của Luận Tạng. Bộ phái này chủ trương các uẩn luân hồi từ đời này sang đời khác—The Sautrantikas regard the Sutras as authoritative, but reject the authenticity of the Abhidharma. The Sautrantikas teach that the skandhas transmigrate from one life to another.
- i) Theo các Phật tử của phái này thì trong ngũ uẩn của con người, chỉ có một uẩn vi tế nhất chuyển từ kiếp này sang kiếp khác, trái với Chánh Lượng Bộ cho rằng toàn bộ ‘pudgala’ đều được chuyển đi. Họ chủ trương thân A La hán là tuyệt đối thanh tịnh. Phái này cũng tin rằng mỗi người đều có một khả năng tiềm ẩn trở thành Phật, đây vốn là chủ thuyết của giáo phái Đại Thừa. Do những quan điểm đó nên bộ phái này được xem là một cầu nối giữa Thanh Văn Thừa (thường được gọi là Tiểu Thừa) và Đại Thừa. Trường phái Kinh Lượng Bộ phát khởi như một phản ứng đối với những trào lưu chú giải và đề cao Vi Diệu Pháp của trường phái Tỳ Bà Sa, phủ nhận giá trị của những sách chỉ nam và khảo luận phức tạp mà trường phái Tỳ Bà Sa biên soạn. Mặc dù được phát triển từ truyền thống Nhất Thiết Hữu Bộ, nhưng người ta tin rằng đây là một trường phái Tiểu Thừa quan trọng, mà học thuyết chỉ dựa vào kinh điển. Có một số quan điểm khác mà trường phái Kinh Lượng Bộ tương phản với Nhất Thiết Hữu Bộ. Đặc biệt Kinh Lượng Bộ bác bỏ khái niệm về “Pháp” của Nhất Thiết Hữu Bộ về ba cách của thời gian. Để giải quyết các vấn đề về nghiệp quả, trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ đã tìm cách giải quyết nhờ ý tưởng các pháp tồn tại qua cả ba thời. Theo Nhất Thiết Hữu Bộ, nghiệp và quả liên hệ nhau trong ba thời, quá khứ, hiện tại và vị lai. Tuy nhiên, Kinh Lượng Bộ chủ trương rằng các hành động của một người tỏa ra hương thơm khắp môi trường tâm linh của người đó để tạo ra những kết quả nhất định. Lý thuyết này khiến Kinh Lượng Bộ gặp khó khăn và họ đã phải khai triển ý tưởng về “hạt giống” được trồng bởi một hành vi với một đặc tính đạo đức nhất định, để sau này mới đâm chồi khi điều kiện cho phép, và phát sanh ra cái quả phù hợp với hành vi ban đầu. Trường phái Kinh Lượng Bộ không thừa nhận những luận giải không phải là lời Phật dạy. Họ bác bỏ lời tuyên bố rằng Vi Diệu Pháp (A Tỳ Đạt Ma) có thẩm quyền tối thượng. Thật ra, nguồn gốc của trường phái Kinh Lượng Bộ xuất phát bởi việc phủ nhận sự mở rộng không ngừng của Tỳ Bà Sa luận, tức những tác phẩm tóm lược kinh của trường phái Tỳ Bà Sa trong Nhất Thiết Hữu Bộ. Vào thế kỷ thứ tư sau Tây Lịch, ngài Thế Thân đã viết bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận dưới quan điểm của một người theo Kinh Lượng Bộ, và ngài thành công đến độ trường phái Tỳ Bà Sa phải tàn rụi. Từ đó về sau tác phẩm A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận được xem như là Vi Diệu Pháp chính thức của Nhất Thiết Hữu Bộ và Kinh Lượng Bộ—This school believed in the transmigration of a substance (sankranti) from one life to another (the transmigration of substance from one birth to another). According to its followers, of the five skandhas of an individual, there is only one subtle skandha which transmigrates, as against the whole of the pudgala of the Sammitiyas. They believed that the body of an Arhat was completely pure. They also believed that every man had in him the potentiality of becoming a Buddha, a doctrine of the Mahayanists. On account of such views, this school is considered to be a bridge between the Sravakayana (often called the Hinayana) and the Mahayana. The Sautrantika School arose as a reaction to the commentarial and Abhidharmic trend of the Vaibhasikas, denying the authority of the complex manuals and treatises that it produced. Although developed from the Sarvastivada, but is believed that

this is an important Hinayana school, which based its doctrine on the sutras alone. There were a number of views on which the Sautrantika School differed from the Sarvastivadin. In particular it opposed the Sarvastivadin concept of dharmas existing in the three modes of time, asserting that all dharmas had only a momentary, or ‘ksanika,’ existence. In order to deal with the problems of karman that the Sarvastivada had sought to resolve through the idea of dharmas persisting through all three times. According to the Sarvastivadin, karma and effect relate in three mode of time: past, present and future. However, Sautrantika School proposed actions perfumed one’s mental continuum in such a way as to determine particular results. Difficulties with this model led them to develop the idea of “seed” which were planted by an action with a particular ethical character, only to “sprout” at a later point, when conditions allowed, and give rise to a “fruit” appropriate to the original action. The Sautrantika School did not regard other commentaries or treatises as the word of the Buddha. They rejected the claim that the Abhidharma was ultimately authoritative. In fact, the origin of the Sautrantika School lay in the rejection of the ever growing Vibhasas, or scholastic summaries, of the Vaibhasika-Sarvastivada. In the fourth century A.D., Vasubandhu wrote his famous Abhidharmakosa from a Sautrantika viewpoint and he was so successful that the Vaibhasika School died out. Thereafter Abhidharmakosa was regarded as a definitive Abhidharma text, expounding both the Sarvastivada and Sautrantika philosophies.

- ii) Kinh Lượng Bộ công nhận một chủng tử bất hoại thuộc thiện tánh sẽ dẫn đến Niết Bàn, có từ vô thủy, không bao giờ thay đổi bản chất, lưu tồn trong mọi đời sống của chúng ta. Đó là hạt giống giải thoát mà Đức Phật đã nói đến “Ta thấy hạt giống giải thoát này cực kỳ vi tế, như lớp vàng còn tiềm ẩn trong tảng đá vậ.” Như vậy có một nhân tố bẩm sinh, không thể hủy hoại và tuyệt đối thuần tịnh trong các quá trình biến chuyển nhất thời, mang tính hiện tượng và bất tịnh—The Sautrantikas postulated an incorruptible “seed” of goodness which leads to Nirvana, exists from time immemorial, never changes its nature, and abides with us in all our lives. It’s the seed of emancipation of which the Buddha speaks when he says: “I see this extremely subtle seed of salvation like a seam of gold hidden in metal-bearing rock.” Thus, there exists an innate, indestructible and absolutely pure factor which resides within the processes which are transcendent, phenomenal and impure.
- iii) Kinh Lượng Bộ xác nhận có một số thiện pháp căn bản hiện hữu, không thể bị hoại diệt, chúng tồn lưu dưới hình thức các chủng tử luôn nguyên vẹn trong dòng sống tương tục, làm nền cho các thiện pháp mới phát sanh khi có đủ điều kiện thích hợp. Một người bình thường cũng có tiềm năng thành Phật vì dòng tương tục của người ấy luôn hàm chứa Thánh chủng, hay vô lậu chủng tử bất hoại—The Sautrantikas maintain that some innate wholesome dharmas can never be annihilated; they remain in the form of “seed” intact in the “continuity”, and new wholesome dharmas will arise from them under favorable conditions. An ordinary person possesses within himself the potentiality of becoming a Buddha, because his continuity (Person) contains the pure seeds which are subtle and incorruptible.
- iv) Theo quan điểm của Kinh Lượng Bộ, một sự kiện tồn tục chỉ trong một sát na, vừa khởi tức diệt, sau khi đã đạt thành tự thể hay đắc tự thể. Sự hoại diệt này là ngẫu nhiên, không cần nhân. Bởi diệt không tồn tại không phải là cái cần phải được tạo tác, nên nó

không cần phải được tạo tác, vì vậy nó không phải là quả mà cần phải có nhân. Vạn vật tự diệt, đơn giản vì đó là bản chất của chúng—In the Sautrantikas view, an event persists for just one instant, and perishes as soon as it has arisen immediately after acquiring its being (atmanlabha). Its destruction is spontaneous (akasmika), and requires no additional cause. As nothing (abhava) destruction is not something that has been to be done, and therefore not an effect requiring a cause. Things perish by themselves, simply because it is their inherent nature to do so.

- (9) **Chánh Lượng Bộ**: Sammatiya or Sammitiya (skt)—Một trong 18 bộ của trường phái Tiểu Thừa. Ba trăm năm sau ngày Phật nhập niết bàn (khoảng năm 100 trước Tây lịch) thì bốn bộ phái được thành lập, trong đó Chánh Lượng Bộ là bộ thứ ba. Nhóm các trường phái bao gồm Độc Tử Bộ, Pháp Thượng Bộ, Hiền trụ Bộ, Mật Lâm Sơn Bộ, và Chánh Lượng Bộ. Một trong số những bộ phái này, về sau được biết đến với cái tên là Độc Tử-Chánh Lượng Bộ trở thành trường phái nổi bật nhất. Pháp của phái bộ này là chánh lượng hay đúng y với Phật pháp nguyên thủy không sai lệch. Theo truyền thống kinh điển Bắc Phạn và Pali thì có lẽ trường phái Chánh Lượng Bộ bắt nguồn từ thế kỷ thứ ba trước Tây lịch. Trường phái này cho là nó được sáng lập bởi ngài Mahakaccayana, một vị Tăng nổi tiếng ở Avanti. Điều này cho thấy chẳng những họ liên hệ với truyền thống Nam Phạn mà còn với vùng Avanti nữa, vì thế mà nó còn có cái tên Avantika. Y áo và tập quán của họ cũng gần giống như y áo của trường phái Nam Phương Thượng Tọa Bộ. Ít ai nghe nói đến trường phái này trong buổi sơ khai lịch sử Phật giáo ngoại trừ một vài sự chỉ trích về giáo thuyết cấp tiến của nó về sự hiện hữu của khái niệm về một cái ngã ngoài ngũ uẩn. Trường phái Chánh Lượng Bộ nói rằng chính Đức Phật đã chấp nhận có sự hiện hữu không trường tồn của thần thức, điều này hoàn toàn khác biệt với quan điểm Ưu ba ni sa đà (Vệ Đà) cho rằng có một linh hồn trường cửu và bất biến, linh hồn này sẽ đi theo chúng sanh trong các kiếp một cách liên tục không thay đổi cho đến khi nào chúng sanh này hoàn toàn giải thoát. Trường phái này trở nên phổ cập và truyền bá rộng rãi dưới triều vua Hạt Lợi Sa Phạt Đan Na (606-647, vua xứ Kanyakubja, vị hộ pháp Phật giáo vào khoảng những năm 625 sau Tây Lịch—King of Kanyakubja, protector of Buddhism about 625 A.D.), và người ta nói rằng một người em gái của vua Hạt Lợi Sa Phạt Đan Na, tên là Rajyasri, đã xuất gia làm Tỳ Kheo Ni của trường phái này. Các nhà hành hương Trung Hoa cũng xác nhận về sự phổ cập của trường phái này ở Ấn Độ. Những dấu tích sớm nhất của trường phái này vẫn còn lưu lại trên hai bia ký vào thế kỷ thứ hai và thứ tư sau Tây lịch, chứng nhận sự hiện hữu của nó tại hai khu vực Ma Thần Đà và Lộc Uyển. Bia ký thứ nhất được tìm thấy tại Ma Thần Đà, ghi lại sự lắp đặt hình tượng của một vị Bồ Tát để hiến cho các vị Tăng thuộc Chánh Lượng Bộ tại tịnh xá Thi Lợi. Bia ký thứ hai (vào thế kỷ thứ 4 sau Tây lịch), ghi lại rằng bộ phái này được sáng lập tại khu Lộc Uyển, được chạm khắc trên trụ đá của vua A Dục, nằm bên dưới chỉ dụ của nhà vua. Có một bia ký khác, có lẽ vào thế kỷ thứ ba hay thứ tư sau tây lịch, ghi lại về một vị thầy tên Độc Tử, khi ấy trường phái Chánh Lượng Bộ đã trở nên phổ cập hơn cả trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ tại vùng Lộc Uyển vì quan điểm và con số đông đảo Tăng Ni gia nhập trường phái này. Bia ký này cho thấy rằng Lộc Uyển đã từng là trung tâm của nhóm Nam Phương Thượng Tọa Bộ (Southern Theravada), một trường phái sớm phổ cập tại đây, lại từ từ nhường bước cho bộ phái Nhất Thiết Hữu Bộ. Dầu Nhất Thiết Hữu Bộ đạt được sự phổ cập và ảnh hưởng trên khắp miền Bắc Ấn, nhưng tại Lộc Uyển, nó lại

để cho Chánh Lượng Bộ lấn lướt về ảnh hưởng. Huyền Trang viết rằng ông đã mang về Trung Quốc 15 bộ luận của trường phái này; tuy nhiên, hiện nay chỉ còn lại có một bộ luận được dịch sang tiếng Hoa mang tên Chánh Lượng Bộ Luận chứa đựng giáo nghĩa của trường phái này mà thôi. Trong khi ngài Nghĩa Tịnh thì nói cho chúng ta biết về một bộ luật riêng của trường phái. Nghĩa Tịnh nói thêm rằng bộ luật này đặt ra luật lệ về đồ lót, dây nịch, thuốc men, và giường ngủ đặt ra riêng cho các thành viên của trường phái. Theo Ngũ Bộ Tông, kinh tạng của trường phái này gần giống như kinh tạng của truyền thống Nam Phạn—One of the 18 sects of early Hinayana. Three hundred years after the Buddha's nirvana it is said that from the Vatsiputriyah school four divisions were formed, of which this was the third. The group of schools comprised mainly the Vatsiputriyas, Dharmmuttariyas, Bhadrayanikas, Sannagarikah (Channagarikas), and Sammitiyas. Of these, the Vatsiputriyas, later known as Vatsiputriyas-Sammitiyas, became the most prominent school of this group. The school of correct measures, or correct evaluation. According to both Sanskrit and Pali scriptural traditions, perhaps the Sammitiyas originated in the third century B.C. The Sammitiyas ascribed their origin to Mahakaccayana, the famous monk of Avanti. This established their close connection not only with the Pali school but also with Avanti, for which their alternative name given in some sources is Avantika. Their robes and customs were like those of the Southern Theravada. We do not hear much of this school in the early history of Buddhism excepting a few criticisms of its radical doctrine of the existence of a conceptual self apart from the five skandhas. The Sammitiyas stated that Buddha admitted the existence of an impermanent soul quite different from the Upanisadic conception of an eternal changeless soul, which continued unchanged through all the existences of a being unless and until it attain full emancipation. This school became popular and widespread during the reign of Harsavardhana (606-647 A.D.), and it is said that the king's sister, Rajyasri, joined the school as a bhiksuni. The Chinese travellers also testify to its popularity in India. The earliest evidence of the existence of this school is furnished by two inscriptions of the second and fourth centuries A.D., attesting to the presence of Sammitiyas in Mathura and Sarnath. The first inscription found in Mathura, which records the installation of an image of a Bodhisattva and its dedication to the Sammitiya monks of Sirivihara. The second inscription, mentioning this sect was found at Sarnath, is inscribed on the Asokan Pillar below the Asokan edic. There is another inscription, likely belongs to the third or the fourth century A.D. when the Sammitiyas became more popular than the Sarvastivadins at Sarnath by propagating their views and recruiting a large number of monks and nuns. This inscription shows that Sarnath was at first a centre of the Theravada group, the earliest popular school, which gradually yielded its place to the next popular school, Sarvastivada. Though Sarvastivada retained its popularity and influence all northern India, it had at least at Sarnath, given place to the Sammitiyas. Hsuan-Tsang writes that he carries to China 15 treatises of this school; however, there exists only one treatise that is expressly mentioned as belonging to this school with the Chinese translation "Sammitiya-Sastra" containing the tenets of this sect. While I-Ching speaks of its separate Vinaya text. The latter tells us further that this Vinaya had rules regulating the use of undergarment, girdle, medicines, and beds for the members of the sect in a

way peculiar to itself. According to the Kathavatthu, it is likely that the Sutta-pitaka of the Sammitiyas was substantially the same as that in Pali—See *Độc Tử Bộ*.

(10)Độc Tử Bộ: Vatsiputriya (skt).

- a) *Đại cương về Độc Tử Bộ—An overview of the Vatsiputriyas:* Độc Tử Bộ do ngài Độc Tử sáng lập vào khoảng năm 280 trước Tây lịch. Độc Tử Bộ là một trong những bộ phái của Thượng Tọa Bộ, xuất phát từ Avanti. Vì lẽ đó mà họ còn được gọi là Avantakas hay Avantikas. Độc Tử Bộ lấy Luận Tạng làm bản vị, nhưng khác với Hữu Bộ. Cũng như Hóa Địa Bộ, họ chỉ tin vào năm mục của Bát Thánh Đạo. Theo truyền thuyết thì dưới triều vua Harsa, trưởng phái này được người em gái của nhà vua là Rajyasri bảo trợ. Dựa vào hai bia ký vào các thế kỷ thứ hai và thứ tư, Mathura và Sarnath là những nơi mà Độc Tử Bộ thịnh hành. Theo ngài Nghĩa Tịnh, Độc Tử Bộ rất nổi tiếng tại Lata và Sindhu, thuộc vùng Tây Ấn Độ. Họ cũng rất hưng thịnh trong vùng Ma Kiệt Đà, cũng như các vùng Nam và Đông Ấn—The Vatsiputriyas was founded by Vatsiputra in around 280 B.C. They were the branches of the Sthavira and their original home wa Avanti. Because of this, they were also called Avantakas or Avantikas. The Vatsiputriyas based on the Vinaya, but their Vinaya was different from that of the Sarvastivadins' (Sariputra's Abhidharma). The Vatsiputriyas was the sub-sect of the Sammitiyas. Like the followers of the Abhidharma, believed in a stage, between the first and second trance of the Sautrantikas, where vitarka, the first application of thought, disappears, but a vicara, or continued reflection, remains. Like the Mahisasaka, they believed in the five factors of the Noble Path. It is said that during the reign of Harsha, this school was patronized by his sister Rajasrit (the sister of Harsavardhana entered the Sangha of the nuns of the Vatsiputriyas). From the two inscriptions dated the second and fourth centuries A.D., it is clear that Mathura and Sarnath were the places where the school became very prominent. I-Ching mentions that the Vatsiputriyas became very prominent in Lata and Sindhu in Western India and they were also flourished in Magadha and in southern and eastern India.
- b) *Sự phân chia giữa Độc Tử Bộ và Thượng Tọa Bộ—The split between Vatsiputriyas and Sthaviras:* Sự phân chia giữa Độc Tử Bộ và Thượng Tọa Bộ liên quan đến vấn đề hiện hữu của cá thể hay “cái tôi”. Lúc mới thành lập, những người theo thuyết ‘hữu ngã’ được gọi là Độc Tử Bộ, theo tên người sáng lập ra bộ phái này. Về sau, họ lại được biết đến với tên Trụ Tử Bộ hay Chánh Lượng Bộ. Mặc dù giáo lý của họ không hoàn toàn đúng theo giáo lý của Đức Phật, nhưng có lúc họ vẫn lôi cuốn được đông đảo người theo. Theo ngài Huyền Trang vào thế kỷ thứ 7 có hơn 66.000 tỳ kheo tu theo bộ phái này trong tổng số 254.000 tăng sĩ trên toàn cõi Ấn Độ thời đó—The split between Vatsiputriyas and Sthaviras concerned the question of “Pudgala” or “Person”. At the beginning of their history, the “Perosnalists” were called Vatsiputriyas, after their founder, whereas later on they were better known as the Sammitiyas. Although their doctrines were not completely orthodox, they were at times strong in numbers. In the seventh century, Hsuan-Tsang counted 66,000 Personalist monks out of a total of 254,000 monks in the whole of India.
- c) *Giáo thuyết chính và sự thừa nhận thẩm quyền kinh điển Phật giáo của Độc Tử Bộ—Main doctrine and the acceptance of the authority of the Buddhist scriptures of the Vatsiputriyas:*

- i) Giáo điều cơ bản của triết học Phật giáo cho rằng “tự Ngã” của con người chỉ là một biểu hiện sai lầm, và không nên để ý niệm về “Tự Ngã” xen vào trong ý niệm về thực tại như vốn có dù dưới bất cứ hình thức nào. Trái lại, những người theo Độc Tử Bộ vốn là một bộ phái của Chánh Lượng Bộ (Sammitiya), nổi lên trong số các bộ phái Phật giáo thì lại tin vào thuyết ‘một thực thể vĩnh cửu trong một con người’ (pudgala), và quả quyết rằng nếu không có pudgala thì cũng không có sự tái sinh. Thế Thân trong cuốn A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận đã cố tìm cách bắt chẹt quan điểm này. Theo Độc Tử Bộ thì ‘pudgala’ không đồng nhất, cũng không khác biệt với ngũ uẩn. Cũng giống như Hữu Bộ, họ cho rằng một A La Hán vẫn có thể bị thối chuyển, và người ngoại đạo cũng có thể đạt đến quyền lực siêu nhiên. Cũng giống như Chánh Lượng Bộ, họ cho rằng chư Thiên không thể có cuộc sống phạm hạnh. Họ cũng tin là có thân trung ấm—It is a fundamental dogma of Buddhist philosophy that personality is a token of falsehood and that no idea of “self”, in whichever form it might appear, ought to have a place in the conception of reality as it actually is. In the contrary, the personalists believed in ‘the permanent substance of an individual.’ This school took its stand on passages in sacred texts which contain the word ‘pudgala’ and contended that, without the existence of such a pudgala, rebirth could not be contemplated. Vasubandhu in his Abhidharma-kosa tried, in a special chapter at the end of the book, to refute this view. The pudgala, according to Vatsiputriyas, was neither the same as nor different from the skandhas. Like the Sarvastivadins, they believed that an Arhat could fall and that heretics could also attain miraculous powers. A god, according to their sub-sect, the Sammitiyas, could not practise the holy life. They also believed in antara-bhava.
- ii) Những người “Hữu Ngã” cho rằng chính Đức Phật đã phát biểu những lời phù hợp với những giải thích của thuyết hữu ngã—The Personalists believed the Buddha himself, when he recalls his former lives, expresses himself in words which lend themselves to a Personalist construction:
- * Chính Đức Phật đã phát biểu những lời phù hợp với những giải thích của thuyết hữu ngã khi Ngài nói: “Trong quá khứ Tôn Sư Diệu Nhân chính là Ta.” Vì rằng qua một đời khác thì mọi yếu tố tâm sinh lý (sắc tâm) đều đã thay đổi, chỉ có cái ngã thể mới có thể chứng minh được Đức Phật và Diệu Nhân là một. Cũng vậy, khi Đức Thế Tôn bảo ‘trong quá khứ Ta đã từng hiện thân như thế’, từ ‘Ta’ đó chỉ có thể là ‘ngã’. Như vậy đối với Độc Tử Bộ, sự luân hồi xem ra khó lý giải nếu không có ‘ngã thể’. Khi cái chết đến, cuộc sống chấm dứt cùng với tất cả những pháp cấu thành một cá nhân, do những thứ này không thể chuyển sang đời kế tiếp. Nhưng ngã thể thì có thể vì nó không chấm dứt. Nó luân chuyển hiện hữu theo nghĩa từ bỏ những cái uẩn cũ để thủ lấy những cái mới. Như Đức Phật đã nói: “Ta từ bỏ thân này và tiếp nhận hiện thân khác.” Nếu không có ngã thể thì cái gì luân hồi đây?—The Buddha himself, when he recalls his former lives, expresses himself in words which lend themselves to a Personalist construction. “In the past, the sage Sunetra existed, and that Sunetra was I.” Since all the psycho-physical elements have changed, it can only be the ‘person’ himself who makes the Buddha and Sunetra identical. Similarly, when the Buddha says: “In the past, I have had such a body”, the word “I” can refer only to the Person. Thus, to the Vatsiputriyas, transmigration seemed inconceivable without a Person. On the occasion of death, life ceases, and with it all the other constituents of an individual, which therefore cannot move on into the next

life. But the Person can, because he does not cease. He wanders from existence to existence in the sense that he gives up the old skandhas and takes up, or acquires, new ones. As the Buddha had said “He rejects one body and takes up another”. If there is no Person, who then transmigrates?

- * Những người theo chủ thuyết “hữu ngã” đã thách thức quan điểm “vô ngã”, cho rằng bên cạnh các pháp “vô ngã” vẫn có một cái “ngã” phải xem xét đến. Những người theo trường phái này dẫn chứng nhiều phần đáng tin cậy trong kinh điển để hậu thuẫn cho quan điểm của họ. Chẳng hạn như họ trích dẫn câu này: “Có một người, khi sanh ra trên thế giới này là sanh ra vì phúc lợi của nhiều người. Người đó là ai? Chính là Như Lai.” Dù khi nói những lời này, Đức Phật chỉ tùy thuận mà sử dụng ngôn ngữ cho thích hợp với sự mê muội của chúng sanh, những người hữu ngã vẫn cho rằng họ luôn tuân thủ những lời Phật dạy. Họ tin rằng “Tự ngã” là một thực tại theo nghĩa tuyệt đối. Chính “Tự ngã” là yếu tố chung, là sự nối kết cho những tiến trình nối tiếp nhau xảy ra cho một cá nhân trải qua nhiều đời sống, để cuối cùng đạt đến Phật quả—The Personalists challenged the idea of “no-self” and claimed that in addition to the impersonal dharmas there is still a Person to be reckoned with. They could adduce much scriptural authority to support their views. They were, for instance, fond of quoting the remark: “One person, when He is born in the world, is born for the welfare of the many. Who is that one person? He is the Tathagata.” Though the Buddha only conformed to the linguistic usage to save ignorant beings, the personalists claimed that they stuck to the original teachings of the Buddha. They believed that the Person is a reality in the ultimate sense, which provides a common factor or link for the successive processes occurring in a self-identical individual, over many lives, up to the Buddha-phala (Buddhahood).
- iii) Độc Tử Bộ (phái Hữu Ngã) cũng thừa nhận thẩm quyền của các kinh điển Phật giáo, dù họ có quan điểm riêng của họ về cái gì là tự thể của Phật thuyết. Thánh điển của họ có lẽ được tụng đọc bằng phương ngữ bình dân. Tổ chức tự viện của họ cũng tương tự như các bộ phái khác, chỉ khác vài chi tiết nhỏ trong y áo và tập quán. Về số lượng, có lẽ họ đã từng là thành phần đông đảo trong cộng đồng Phật giáo. Vào thế kỷ thứ 7, ngài Huyền Trang đã tính có đến 66.000 Tăng sĩ thuộc bộ phái này trên tổng số khoảng 254.000 Tăng sĩ trên toàn lục địa Ấn Độ—The Personalists themselves acknowledged the authority of the Buddhist scriptures, although they had their own ideas about what constituted the “Buddha-word”. Their canon probably recited in Apabhramsa. Their monastic organization was similar to that of other schools, with just a few minor differences in dressing and customs. Numerically they seemed to have formed a substantial portion of the Buddhist community. In the seventh century, Hsuan-Tsang counts 66,000 Personalist monks out of a total of 254,000 monks in the whole of India.
- iv) Theo Độc Tử Bộ thì Kinh Gánh Nặng có một tầm rất quan trọng đối với họ. Trong kinh Đức Phật dạy: “Ta sẽ giảng cho các ông về gánh nặng, sự mang nó, sự cất bỏ nó, và người mang nó. Năm uẩn chấp thủ là gánh nặng. Khát ái cất nó lên. Diệt khát ái là cất bỏ nó.” Độc Tử Bộ rất quan tâm đến việc định nghĩa mối quan hệ giữa “Tự ngã” và các uẩn theo cách làm sao cho không mâu thuẫn với những nguyên tắc chủ yếu trong giáo lý của Đức Phật. Họ tin rằng “Tự ngã” không giống với các uẩn, không nằm trong các uẩn, mà cũng không nằm ngoài các uẩn. Độc Tử Bộ khẳng định một cách hợp lý rằng ở đây ngã thể được phân biệt với năm uẩn. Bởi vì nếu ngã thể và các uẩn là một thì gánh nặng

tự gánh lấy nó, đó là điều phi lý. Độc Tử Bộ cho rằng “Tự ngã” không thể diễn đạt được bằng lời, và cũng không thể định nghĩa được dù ở bất cứ khía cạnh nào. “Tự ngã” chân thật và siêu việt của một người quả là tinh tế đến độ chỉ có chư Phật mới có thể nhìn thấy được—According to the Vatsiputriyas, the Burden Sutra is extremely important to them. In the sutra, the Buddha taught: “I will teach you the burden, its taking up, its laying down, and the bearer of the burden. The five skandhas of grasping are the burden. Craving takes up the burden. The renunciation of craving lays it down.” The Vatsiputriyas took great care to define the relation of the Person to the skandhas in such a way as not to contradict the essential principles of the Buddha’s teaching. They believed that the Person is neither identical with the skandhas, nor is he in the skandhas, nor outside them. The Vatsiputriyas reasonably claimed that here the Person was clearly distinguished from the five skandhas. For, if Person and skandhas were identical, the the burden would carry itself, which is nonsense. The Vatsiputriyas believed that the “Person” is ineffable, undefinable in every aspect whatsoever. A man’s true, transcendental Self is indeed so subtle that only the Buddhas can see it.

(11)**Pháp Thượng Bộ—Dharmottariya:** Tên của một bộ phái Phật giáo xuất phát từ phái Độc Tử Bộ, được thành lập khoảng năm 100 trước Tây Lịch—Name of a Buddhist Sect, originated from the Vatsiputriya, which was organized around 100 B.C—See Chánh Lượng Bộ.

(12)**Hiền Trụ Bộ—Bhadrayaniya:** Tên của một bộ phái Phật giáo xuất phát từ phái Độc Tử Bộ, được thành lập khoảng năm 100 trước Tây Lịch—Name of a Buddhist Sect, originated from the Vatsiputriya, which was organized around 100 B.C—See Độc Tử Bộ.

(13)**Mật Lâm Sơn Bộ (Lục Thành Bộ):** Sannagarikah (skt)—Một trong hai mươi tông phái Tiểu Thừa, có quan hệ với Độc Tử Bộ. Nhóm các trường phái bao gồm Độc Tử Bộ, Pháp Thượng Bộ, Hiền trụ Bộ, Mật Lâm Sơn Bộ, và Chánh Lượng Bộ—One of the twenty Hinayana sects, connected with Vatsiputriya. The group of schools comprised mainly the Vatsiputriyas, Dharmmuttariyas, Bhadrayanikas, Sannagarikah (Channagarikas), and Sammitiyas—See Độc Tử Bộ.

(14)**Tuyết Sơn Bộ—Haimavatas:** Haimavatah (skt)—Ê Ma Bộ Đa Bộ.

1) Theo Phân Biệt Minh Bồ Tát và Tỳ Ni Đa Đề Bà thì trường phái Tuyết Sơn Bộ là một nhánh của Đại Chúng Bộ, trong khi Thế Hữu lại cho rằng giáo thuyết chính của bộ phái này giống với giáo thuyết của Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ. Thế Hữu thêm rằng Nguyên Thủy Thượng Tọa Bộ đã đổi tên thành Tuyết Sơn Bộ. Tuy nhiên, theo Biên Niên Sử của Tích Lan, Tuyết Sơn Bộ được kể như là một trong những bộ phái sau này, xuất hiện sau thời kỳ của 18 bộ phái. Về giáo lý, bộ phái này có những mâu thuẫn với Thượng Tọa Bộ, nhưng lại có những giáo lý gần giống như giáo lý của Đại Chúng Bộ. Dường như bộ phái này được chia nhánh từ Nhất Thiết Hữu Bộ hay Thượng Tọa Bộ, nhưng về mặt giáo lý thì lại nghiêng về Đại Chúng Bộ hơn là Nhất Thiết Hữu Bộ—According to Bhavya and Vinitadeva, the Haimavatas was a branch of the Mahasanghikas, while Vasumitra believed that the principal doctrines of this school were the same as those of the Sarvastivadins. He added that the original Sthaviravadins changed its name to Haimavata. In the Ceylonese Chronicles, however, the Haimavatas were counted as one of the later sects, which came into existence some time after the appearance of the first eighteen schools. Doctrinally speaking, its doctrines had some conflicting statements with the

Sthaviravadins, but it had some doctrines that were similar to those of the Mahasanghikas, it seems that this school might have branched out of the Sarvastivadins or Sthaviravadins, but doctrinally it was inclined more towards the Mahasanghikas than towards the Sarvastivadins.

- 2) Theo Eitel trong *Trung Anh Phật Học Từ Điển*, Ê Ma Bộ Đa Bộ là một trong năm chi phái của Đại Chúng Bộ. Trường phái Tuyết Sơn, một trong năm phân chi của Đại Chúng Bộ. Qua tên gọi chúng ta có thể biết bộ phái này ban đầu hoạt động tại vùng Tuyết Sơn. Trong cuốn sách nói về mười tám bộ phái, Vasumitra đã gọi Tuyết Sơn Bộ là thừa kế của Thượng Tọa Bộ, nhưng một số học giả khác thì lại cho rằng phái này là một nhánh của Đại Chúng Bộ. Cũng giống như Nhất Thiết Hữu Bộ, phái này cho rằng Bồ Tát không có địa vị gì cao trọng đặc biệt, nhưng khác với Hữu Bộ ở chỗ họ cho rằng chư Thiên và quý thần không thể có cuộc sống phạm hạnh (brahmacharya), và những người ngoại đạo không thể có được quyền lực siêu nhiên—According to Eitel in *The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms*, Haimavatah is a school of the snow mountains, a schismatic philosophical school, one of the five subdivisions of the Mahasanghikah. The Himalaya School, one of the five divisions of the Mahasanghikah. The very name suggests that the Haimavatah school was originally located in the Himalayan regions. Vasumitra, in his book on the Eighteen Sects, calls the Haimavatas the inheritors of the Sthaviravadins, but other scholars consider this school as a branch of the Mahasanghikas. Like the Sarvasivadins, the Haimavatas believed that the Bodhisattvas had no special eminence, but unlike them, they said that the gods could not live the holy life of brahmacharya and that heretics could not have miraculous powers.

Phật Ngôn:

Chẳng ai hơn nổi người đã thắng phục dục tình. Người đã thắng phục dục tình không còn bị thất bại trở lại, huống Phật trí minh mông không dấu tích, các người lấy gì mà hòng cám dỗ được—No one surpasses the one whose conquest is not turned into defeat again. By what track can you lead him? The Awakened, the all perceiving, the trackless? (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 179).

Người dứt hết trói buộc, ái dục còn khó cám dỗ được họ, huống Phật trí minh mông không dấu tích, các người lấy gì mà hòng cám dỗ được ư?—It is difficult to seduce the one that has eradicated all cravings and desires. By which way can you seduce him? The trackless Buddha of infinite range (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 180).

Những vị A-la-hán đã tịch tịnh được các căn, như tên kỵ mã đã điều luyện được ngựa lành, nên không còn phiến não ngã mạn và được các hàng như thiên kính mộ—The gods even pay homage to Arhats whose senses are subdued, like steeds well-trained by a charioteer, those whose pride and afflictions are destroyed (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 94).

CHƯƠNG MỘT TRĂM TÁM MƯỜI LĂM **CHAPTER ONE HUNDRED EIGHTY-FIVE**

Tông Phái Phật Giáo **Buddhist Schools**

Phần I: Tổng quan về Những Tông Phái Chính trong Phật Giáo—Part I: An overview of Major Sects in Buddhism

- (I) Các tông phái Phật giáo—Buddhist Sects.
- (II) Tông phái Phật giáo tại Ấn Độ—Buddhist Sects in India.
- (III) Tông phái Phật giáo tại Trung Hoa—Buddhist schools in China.
- (IV) Sáu Mahayana schools in Japan—Sáu Tông Phái Nhật Bản.
- (V) Tông phái Phật giáo tại Việt Nam—Buddhist Sects in Vietnam.

Phần II: Chi Tiết về Những Tông Phái Chính trong Phật Giáo—Part II: Details of Major Sects in Buddhism

- (I) Câu Xá Tông—Kosa Sect
- (II) Chân Ngôn Tông—The Mantrayana—See Mật Tông (A)
- (III) Du Già Tông—Yogacara or Vijnanavada (skt)
- (IV) Duy Thức Tông—Vijnanavada (skt)
- (V) Địa Luận Tông—School of Treatise on the Bhumis
- (VI) Hoa Nghiêm Tông—Ha-Yen Sect
- (VII) Luật Tông—Te Vinaya school—Vnayisme (skt)
- (VIII) Mật Tông—Esoteric school—Secret teachings—Vajrayana (skt)
- (VIII-A) Chân Ngôn Tông—The Mantrayana
- (VIII-B) Câu Sinh Khởi Thừa—Sahajayana (skt)
- (VIII-C) Kim Cang Thừa—Vajrayana Buddhism—Diamond Vehicle
- (IX) Nhiếp Luận Tông—Samparigraha (skt)
- (X) Niết Bàn Tông—Nirvana school
- (XI) Pháp Hoa Tông—Lotus Sect
- (XII) Pháp Tướng Tông—Dharmalaksana (skt)
- (XIII) Tam Luận Tông—Trung Luận Tông—The Middle View School—The Madhyamaka
- (XIV) Tam Luận tông Ấn Độ—Madhyamika School in India
- (XV) Tam Luận Tông Trung Hoa—Madhyamika School in China
- (XVI) Tam Luận Tông Nhật Bản—Japanese Madhyamika Buddhism
- (XVII) Thành Thực Tông—The Satyasiddhi School
- (XVIII) Thiên Thai Tông (Pháp Hoa Tông)—T'ien-T'ai School
- (XIX) Thiền Tông—The Zen Sect
- (XX) Tịnh Độ Tông—Sukhavati (skt)
- (XXI) Tứ Luận Tông—Four-Sastra Sect

Phần I: Tổng quan về Những Tông Phái Chính trong Phật Giáo
Part I: An overview of Major Sects in Buddhism

- (I) **Các tông phái Phật giáo—Buddhist Sects:** Phật giáo có rất nhiều tông phái, sau đây là một số tông phái điển hình—Buddhism has many sects. The followings are typical sects in Buddhism:
- 1) **Câu Xá Tông—Kosa sect:** Giáo điển Vi Diệu hay Câu Xá Tông dựa trên Vi Diệu Câu Xá Luận—Abhidharma sect based on the Abhidharma-kosa-sastra Câu Xá Luận).
 - 2) **Chân Ngôn Tông—True-Word Sect:** Các giáo lý và phương pháp tu tập của tông phái Phật giáo này dựa trên ba phương thức quán tưởng: mạn đà la, mật chú, và thủ ấn—The doctrine and practices of this sect of Buddhism based on three meditational devices: the mandala, the mantra, and the mudra.
 - 3) **Địa Luận Tông—Dasabhumika sect:** Giáo điển dựa vào Thập Địa Luận của Ngài Thế Thân Bồ Tát, được Ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch sang Hoa ngữ năm 508 sau Tây Lịch, được Tông Hoa Nghiêm hấp thụ và biến thành giáo điển của mình—Based on Vasubandhu's work (ten stages of the bodhisattva's path to Buddhahood), which was translated into Chinese by Bodhiruci in 508 A.D., absorbed by the Avatamsaka School.
 - 3) **Hoa Nghiêm Tông—Avatamsaka sect:** Giáo điển dựa vào Kinh Hoa Nghiêm, được dịch sang Hoa ngữ năm 418.—Based on the Buddha-Avatamsaka sutra, or Gandha-vyuha, translated into Chinese in 418
 - 4) **Luật Tông—Discipline sect:** Giáo điển dựa trên Luật Tạng—Vinaya or Discipline sect, based on the Vinaya-pitaka.
 - 5) **Mật Tông—Vajrayana (skt):** Esoteric school—Secret teachings.
 - 6) **Nhiếp Luận Tông—Mahayan-samparigraha sect:** Giáo điển dựa vào bộ Nhiếp Đại Thừa Luận của Ngài Vô Trước Bồ Tát, được Paramartha dịch sang Hoa ngữ năm 563 sau Tây Lịch, sau được hấp bởi Tông Hoa Nghiêm—Later absorbed by Avatamsaka sect (Hoa Nghiêm), based on the Mahayana-samparigraha sastra by Asanga, translated by Paramartha in 563 A.D., subsequently absorbed by the Avatamsaka sect.
 - 7) **Niết Bàn Tông—Nirvana sect:** Thiên Thai—Giáo điển dựa vào Kinh Đại Bát Niết Bàn, được Dharmaraksa dịch sang Hoa ngữ năm 423 sau Tây Lịch, sau này sáp nhập với Tông Thiên Thai vì hai tông phái này có nhiều chỗ tương đồng—Based on the Mahaparinirvana-sastra (Đại Bát Niết Bàn), which was translated into Chinese by Dharmaraksa in 423 A.D.; later incorporated in T'ien-T'ai, with which it had in common.
 - 8) **Pháp Tướng Tông—Dharmalakšana sect:** Giáo điển Du Già Sư Địa Luận, sau khi Ngài Huyền Trang trở về từ Ấn Độ với bản dịch bộ luận này—Established after the return of Hsuan-tsang from India and his translation of the important Yogacarya works.
 - 9) **Tam Luận Tông—Three-Sastra Sect:** Giáo điển dựa trên Trung Quán Luận và Thập Nhị Môn Luận của Ngài Long Thọ, cũng như Bách Luận của Ngài Aryadeva—Based on the Madhyamika-sastra (Trung Quán Luận) and Dvadasa-nikaya-sastra of Nagarjuna, and Sata-sastra of Aryadeva.

- 10) Thành Thật Tông—Satyasiddhi sect: Giáo điển dựa trên Thành Thật Luận—Based on the Satyasiddhi-sastra (Thành Thật Luận).
- 11) Thiên Thai Tông—Saddharma-pundarika sect: Giáo điển dựa trên bộ Kinh Pháp Hoa. Đây là sự hoàn thành của trường phái Trung Quán—Based on the Saddharma-pundarika sastra or the Lotus of the Good Law. It is a consummation of the Madhyamika tradition (Trung Quán Luận).
- 12) Thiền Tông—Dhyana sect: Sơ Tổ Trung Hoa là Ngài Bồ Đề Đạt Ma, nhưng Thiền Tông Trung Quốc đã có từ trước khi Ngài đến Trung Quốc—Meditative or Intuitive sect. Its first patriarch in China was Bodhidharma, but it existed before he came to China.
- 13) Tịnh Độ Tông—Pure Land sect: Giáo thuyết dựa trên niềm tin Đức Phật A Di Đà trong cõi Tây Phương Cực Lạc—Sukhavati sect (salvation through faith in Amitabha into Western Paradise).

(II) Tông phái Phật giáo tại Ấn Độ—Buddhist Sects in India:

- 1) Câu Xá Tông—Kosa sect: Giáo điển Vi Diệu hay Câu Xá Tông dựa trên Vi Diệu Câu Xá Luận—Abhidharma sect based on the Abhidharma-kosa-sastra Câu Xá Luận).
- 2) Chân Ngôn Tông—True-Word Sect: Các giáo lý và phương pháp tu tập của tông phái Phật giáo này dựa trên ba phương thức quán tưởng: mạn đà la, mật chú, và thủ ấn—The doctrine and practices of this sect of Buddhism based on three meditational devices: the mandala, the mantra, and the mudra.
- 3) Địa Luận Tông—Dasabhumika sect: Giáo điển dựa vào Thập Địa Luận của Ngài Thế Thân Bồ Tát, được Ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch sang Hoa ngữ năm 508 sau Tây Lịch, được Tông Hoa Nghiêm hấp thụ và biến thành giáo điển của mình—Based on Vasubandhu's work (ten stages of the bodhisattva's path to Buddhahood), which was translated into Chinese by Bodhiruci in 508 A.D., absorbed by the Avatamsaka School.
- 3) Luật Tông—Discipline sect: Giáo điển dựa trên Luật Tạng—Vinaya or Discipline sect, based on the Vinaya-pitaka.
- 4) Mật Tông—Vajrayana (skt): Esoteric school—Secret teachings.
- 5) Nhiếp Luận Tông—Mahayan-samparigraha sect: Giáo điển dựa vào bộ Nhiếp Đại Thừa Luận của Ngài Vô Trước Bồ Tát, được Paramartha dịch sang Hoa ngữ năm 563 sau Tây Lịch, sau được hấp bởi Tông Hoa Nghiêm—Later absorbed by Avatamsaka sect (Hoa Nghiêm), based on the Mahayana-samparigraha sastra by Asanga, translated by Paramartha in 563 A.D., subsequently absorbed by the Avatamsaka sect.
- 6) Niết Bàn Tông—Nirvana sect: Thiên Thai—Giáo điển dựa vào Kinh Đại Bát Niết Bàn, được Dharmaraksa dịch sang Hoa ngữ năm 423 sau Tây Lịch, sau này sáp nhập với Tông Thiên Thai vì hai tông phái này có nhiều chỗ tương đồng—Based on the Mahaparinirvana-sastra (Đại Bát Niết Bàn), which was translated into Chinese by Dharmaraksa in 423 A.D.; later incorporated in T'ien-T'ai, with which it had in common.
- 7) Pháp Tướng Tông—Dharmalaksana sect: Giáo điển Du Già Sư Địa Luận, sau khi Ngài Huyền Trang trở về từ Ấn Độ với bản dịch bộ luận này—Established after the return of Hsuan-tsang from India and his translation of the important Yogacarya works.
- 8) Tam Luận Tông—Three-Sastra Sect: Giáo điển dựa trên Trung Quán Luận và Thập Nhị Môn Luận của Ngài Long Thọ, cũng như Bách Luận của Ngài Aryadeva—Based on the

Madhyamika-sastra (Trung Quán Luận) and Dvadasa-nikaya-sastra of Nagarjuna, and Sata-sastra of Aryadeva.

- 9) Thành Thật Tông—Satyasiddhi sect: Giáo điển dựa trên Thành Thật Luận—Based on the Satyasiddhi-sastra (Thành Thật Luận).
- 10) Thiền Tông—Dhyana sect: Ma Ha Ca Diếp được coi như sơ tổ dòng thiền Ấn Độ từ câu chuyện “Truyền Tâm Ấn” về Ma Ha Ca Diếp mỉm cười khi Đức Phật đưa lên nhành kim hoa. Người ta nói Ma Ha Ca Diếp đắc quả A La Hán chỉ sau tám ngày theo Phật. Sơ Tổ dòng Thiền ở Trung Hoa là Ngài Bồ Đề Đạt Ma, nhưng Thiền Tông Trung Quốc đã có từ trước khi Ngài đến Trung Quốc—Mahakasyapa was regarded as the First Patriarch from the story of the “transmission” of the Mind-seal when the Buddha held up a golden flower and Maha-Kasyapa smiled. Maha-Kasyapa is said to have become an Arhat after being with the Buddha for eight days. Meditative or Intuitive sect. Its first patriarch in China was Bodhidharma, but it existed before he came to China.

(III) Tông phái Phật giáo tại Trung Hoa—Buddhist schools in China:

(A) Sáu Tông phái Đại Thừa của Trung Hoa—Six Mahayana schools in China:

- 1) Tam Luận Tông: Giáo thuyết Tam Luận Tông dựa theo Tam Luận—The Three-Sastra Sect, based on the Madhyamika-Sastra.
- 2) Pháp Tướng Tông: Dharmalaksana Sect.
- 3) Hoa Nghiêm Tông: Giáo thuyết Hoa Nghiêm Tông dựa trên bộ Kinh Hoa Nghiêm—Avatamsaka Sect, based on the Buddha-Avatamsaka-Sutra.
- 4) Luật Tông: Giáo thuyết Luật Tông dựa trên bộ Luật Tạng—Vinaya or Discipline Sect, based on the Vinaya-Pitaka.
- 5) Thành Thật Tông: Giáo thuyết Thành Thật Tông dựa trên bộ Thành Thật Luận—Satyasiddhi Sect, based on the Satyasiddhi Sastra.
- 6) Câu Xá Tông: Giáo thuyết Câu Xá Tông dựa trên bộ Câu Xá Luận—Abhidharma-Kosa Sect, based on the Abhidharma-Kosa Sastra.

(B) Ngũ Đại Tông Phái Trung Hoa—Five great Buddhist schools in China: Năm tông phái lớn ở Trung Hoa.

- 1) Trường phái giáo thuyết: The Teaching school.
- 2) Trường phái Luật: The Vinaya school.
- 3) Thiền tông: The Zen school.
- 4) Mật tông: The Secret school.
- 5) Tịnh Độ tông: The Pure Land school.

(IV) Six Mahayana schools in Japan—Sáu Tông Phái Nhật Bản: Lục Tông Đại Thừa Nhật Bản.

- 1) Tam Luận Tông: Giáo thuyết Tam Luận Tông dựa theo Tam Luận—The Three-Sastra Sect, based on the Madhyamika-Sastra.
- 2) Pháp Tướng Tông: Dharmalaksana Sect.
- 3) Hoa Nghiêm Tông: Giáo thuyết Hoa Nghiêm Tông dựa trên bộ Kinh Hoa Nghiêm—Avatamsaka Sect, based on the Buddha-Avatamsaka-Sutra.
- 4) Luật Tông: Giáo thuyết Luật Tông dựa trên bộ Luật Tạng—Vinaya or Discipline Sect, based on the Vinaya-Pitaka.

- 5) Thiên Thai Tông: The T'ien-T'ai Sect or Tendai Sect.
- 6) Chân Ngôn Tông: The Shingon Sect.

(V) Tông phái Phật giáo tại Việt Nam—*Buddhist Sects in Vietnam:*

- 1) Khất Sĩ: The Mendicant School.
 - 2) Mật tông: The Secret school.
 - 3) Nam tông: Theravada school.
 - 4) Thiền tông: The Zen school.
 - 5) Tịnh Độ tông: The Pure Land school.
- * See Phật Giáo Việt Nam in Chapter 188.

Phần II: Chi Tiết về Những Tông Phái Chính trong Phật Giáo
Part I: Details of Major Sects in Buddhism

(I) Câu Xá Tông
Kosa Sect

(I) Đại cương về Câu Xá Tông—An overview of the Pitaka School:

- 1) “Abhidharma-Kosa” (A Tỳ Đạt Ma Câu Xá) là từ Phạn ngữ có nghĩa là “Tạng Vi Diệu Pháp,” một trong những tác phẩm Phật giáo quan trọng, được Ngài Thế Thân viết trước khi Ngài chuyển qua Đại Thừa. Kho báu A Tỳ Đạt Ma, phản ảnh việc chuyển từ Tiểu Thừa (Hinayana) sang Đại Thừa (Mahayana). Ngài Thế Thân soạn bộ luận này tại Kashmir vào khoảng thế kỷ thứ 5 sau Tây lịch. Bản gốc thường được tin rằng đã được viết theo hệ thống triết lý của trường phái Tỳ Bà Sa, nhưng luận luận tạng của Ngài Thế Thân, những bài phê bình những yếu tố chính của bản gốc thì từ bối cảnh của trường phái đối nghịch là Kinh Lượng Bộ. Đây là một bộ luận hàm súc bàn luận về giáo thuyết Tiểu Thừa. Bộ luận bao gồm những phân tích chi tiết về nghiệp thức của con người liên hệ với môi trường chung quanh, cũng như sự chuyển hóa xảy ra trong tiến trình thiền tập. Học thuyết A Tỳ Đạt Ma Câu Xá góp phần phát triển giáo thuyết của trường phái Du Già về sau này. A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận đã được ngài Huyền Trang dịch sang tiếng Hoa vào khoảng những năm 651 và 654—A Sanskrit term for “Treasury of Higher Doctrine,” one of the most important works of Buddhist scholasticism prior to his conversion to Mahayana. Treasure chamber of the Abhidharma which reflects the transition from the Hinayana to the Mahayana, composed by Vasubandhu in Kashmir in the fifth century A.D. The root text is commonly believed to have been written in accordance with the philosophical system of the Vaibhasika school (based on the philosophical system of the scholastic treatise Mahavibhasa), but his commentary on the text, the Abhidharma-Kosa-Bhasya, critiques some key elements of the root text from the perspective of the rival Sautrantika school. This comprehensive treatise discusses the doctrine of Hinayana. This texts includes detailed analysis of the action of human consciousness in its relationship to the environment as well as transformations that occur in the process of meditation

practice. Its doctrines would later contribute to the development of the theories of the Yogacara School. The Treatise of Abhidharmakusa was translated into Chinese between 651 and 654 by Hsuan-Tsang.

- 2) Tông Câu Xá là tên gọi của tông phái là một danh từ giản lược của Phạn ngữ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, là nhan đề của một tác phẩm của Thế Thân viết về chủ thuyết duy thực và có thể dịch là “Câu chuyện của Pháp Tối Thượng.” Đại triết gia Thế Thân sanh tại Bạch Sa Ngõa, thuộc xứ Kiện Đà La, xuất gia theo Hữu Bộ. Ông âm thầm đến Ca Thấp Di La để học triết học A Tỳ Đàm. Khi trở về cố hương, ông viết A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận (Abhidharma-kosa-sastra) hiện vẫn còn 60 quyển Hán dịch. Bản văn Phạn ngữ đã thất lạc, nhưng may mắn chúng ta vẫn còn một bản chú giải do Yasomitra viết với nhan đề là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thích Luận. Nhờ bản chú giải này mà cố Giáo Sư Louis De La Vallée-Poussin ở Bỉ đã dễ dàng trong việc tái lập bản văn thất lạc và được kiện toàn bởi Rahula Sankrityayana người Tích Lan. Mỗi yếu tố trong vũ trụ được Thế Thân giải nghĩa chi li trong Luận Câu Xá của ông. Danh từ quan trọng của tông này là ‘học thuyết về tất cả đều hiện hữu,’ khẳng định mọi hiện hữu, cả tâm và vật, cũng như không phải tâm và không phải vật. Tuy nhiên, điều này không phải để thừa nhận hiện hữu của ngã (atman), một bản ngã cá biệt hay một linh hồn hay nguyên lý phổ quát hay nguyên nhân đầu tiên. Chúng ta không biết Thế Thân có tiên đoán mọi nguy hiểm do sự thừa nhận có ‘Ngã,’ sẽ xảy ra hay không mà ông đã bỏ ra toàn chương chín để bác bỏ thuyết Hữu Ngã. Câu Xá tông dù chủ trương rằng tất cả các pháp đều thực hữu, hoàn toàn khác với duy thực luận ngây thơ thường tình, bởi vì theo lý thuyết của tông này, vạn hữu là những pháp bao gồm cả tâm và vật, tất cả cùng ở trên cùng địa vị như nhau. Tông này thừa nhận thực tại tính của mọi pháp nhưng lại chấp nhận thuyết không có tồn thể, không có thường hằng, không có phúc lạc ngoại trừ Niết Bàn. Hầu hết những trường phái A Tỳ Đàm có lẽ đã phát khởi sau cuộc kết tập của Vua A Dục (khoảng năm 240 trước Tây Lịch), bởi vì văn học A Tỳ Đàm gồm tất cả 7 bộ luận, lần đầu tiên được chấp nhận là một trong Tam tạng Kinh Điển (Tripitaka) trong cuộc kết tập này. Trong cuộc kết tập lần đầu và lần thứ hai chỉ có hai tạng (Kinh và Luật)—Name of the school is an abbreviation of Abhidharma-kosa, which is the title of Vasubandhu’s work on realism and may be translated “The Story of the Higher Dharma.” The great philosopher Vasubandhu was born in Purusapura (Peshawar) in Gandhara and received his ordination in the Sarvastivada School. He went to Kashmir incognito to learn the Abhidharma philosophy. On his return home he wrote the Abhidharma-kosa-sastra which is preserved in sixty volumes of Chinese translation. The Sanskrit text is lost, but fortunately we have a commentary written by Yasomitra called the Abhidharma-kosa-vyakhya which has facilitated the restoration of the lost text undertaken by the late Professor Louis De La Vallée Poussin of Belgium and completed by Rahula Sankrityayana of Ceylon. All elements of the universe were minutely explained by Vasubandhu in his Abhidharma-kosa. The significant name of the School ‘all-things-exist-doctrine’ (sarva-asti-vada) affirms all existences, both material and mental, as well as that which is neither matter nor mind. This, however, does not mean to admit the existence of Self (atman), an individual ego or soul or the universal principle or First Cause. Whether or not he anticipated the danger of being involved in the admission of Self, Vasubandhu devoted the whole ninth chapter of his Abhidharma-kosa sastra to the refutation of the atman theory (see Bẩy Mười Lăm Pháp Câu Xá Tông). The Kosa

School, though it states that all things exist, is quite different from general naive materialism, because, according to its theory, all things are elements (dharmas) which include mind as well as matter, all on an equal footing. It asserts the reality of all dharmas and yet it admits the theory of no substance, no duration and no bliss except Nirvana. Most of the Abhidharma schools probably arose after the Council of Asoka (240 B.C.), because the Abhidharma literature, seven texts in all, was for the first time recognized as one of the Tripitaka (three baskets or collections) in this council. At the time of the first and the second councils there were only two Pitakas (Sutras and Vinaya).

(II) Câu Xá Luận: A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận được ngài Thế Thân biên soạn, ngài Paramartha và Huyền Trang đời nhà Đường dịch sang Hoa ngữ. Phạm ngữ có nghĩa là “Cái giỏ Vi Diệu Pháp.” Đây là tạng thứ ba trong tam tạng kinh điển Phật giáo, chứa đựng những bài luận bàn thảo về những giáo lý chính yếu của đạo Phật. 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. Luận Tạng tập trung chính yếu vào triết học và tâm lý học, thường được gọi tắt là Luận. Những lời giảng và phân tích về các hiện tượng tâm thần và tâm linh chứa đựng trong những thời thuyết pháp của Phật và các đệ tử của Ngài. Bộ Luận Tạng đã được dịch sang Hoa ngữ gồm ba phần: Đại Thừa Luận, Tiểu Thừa Luận, và Tổng Nguyên Tục Nhập Tạng Chư Luận (960-1368 sau Tây Lịch). Đây cũng là cơ sở giáo lý chủ yếu của phái Nam Tông. Vi Diệu Pháp là tạng thứ ba trong Tam Tạng Kinh Điển Phật Giáo của trường phái Phật giáo Nguyên Thủy. Mặc dù hầu hết các trường phái Phật giáo nguyên thủy đều có bộ luận tạng riêng của họ, nhưng chỉ có hai bộ còn đến ngày nay: 1) Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ A Tỳ Đạt Ma, còn bản Hoa ngữ và Tây Tạng; và 2) A Tỳ Đạt Ma Phật Giáo Nguyên Thủy, bản chữ Pali—Abhidharma-kosa-sastra, composed by Vasubandhu, translated into Chinese by Paramartha and Hsuan-Tsang during the Tang dynasty. Abhidharma-kosa-sastra is a Sanskrit term for “Basket of Higher Doctrine,” or “Basket of Philosophical treatises of the Doctrine.” This is the third of the three baskets (tripitaka) of the Buddhist canon, which contains scholastic treatises that discuss the central doctrines of Buddhism. 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 primary focus of Abhidharma Pitaka is on philosophy and psychology, usually known or called by the short name Abhidharma. Books of psychological analysis and synthesis. Earliest compilation of Buddhist philosophy and psychology, concerning psychological and spiritual phenomena contained in the discourses of the Buddha and his principal disciples are presented in a systematic order. The Chinese version is in three sections: the Mahayana Philosophy, the Hinayana Philosophy, and the Sung and Yuan Addenda (960-1368 AD). The Abhidharma also reflects the views of Hinayana. The Abhidharma is the third division of the Buddhist Canon of the Theravada School. Although most of the early Buddhist schools probably developed their own Abhidharmas, only two complete versions are extant today: 1) the Sarvastivada Abhidharma, which exists in Chinese and Tibetan; and 2) the Theravada Abhidharma, which is preserved in Pali.

(III) Triết lý Câu Xá Tông—Kosa Philosophy:

(A) Nội dung bộ luận, theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong *Cương Yếu Triết Học Phật Giáo—The contents of the Abhidharma-kosa, according to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy*:

(A-1) Theo ấn bản này và dịch bản của Trung Hoa, nội dung của Câu Xá Luận như sau—According to the published text and the Chinese version, the contents of the Abhidharma-kosa are as follows:

- 1) Phân biệt giới về các pháp: On Elements.
- 2) Phân biệt căn về các quan năng: On Organs.
- 3) Phân biệt thế gian về thế giới: On Worlds.
- 4) Phân biệt nghiệp về các nghiệp: On Actions.
- 5) Phân biệt tùy miên về các phiền não: On Drowsiness or Passion.
- 6) Phân biệt Hiền Thánh về Thánh giả và đạo: On the Noble Personality and the Path.
- 7) On Knowledge: Phân biệt trí về trí thức.
- 8) On Meditation: Phân biệt định về tư duy.
- 9) Hán dịch có một phẩm thứ chín (Phá Ngã Phẩm): The Chinese text has a ninth chapter on Refutation of the Idea of the Self.

(A-2) Khi viết Câu Xá Luận, Thế Thân hình như đã noi theo tác phẩm của vị tiền bối là ngài Pháp Cứu, gọi là Tạp A Tỳ Đạt Ma Tâm Luận (Samyukta-abhidharma-hrdaya); và tác phẩm này lại là sơ giải về A Tỳ Đàm Tâm Luận của ngài Pháp Thượng. So sánh kỹ cả ba tác phẩm này chúng ta sẽ thấy rằng Thế Thân đã có trước mặt những tác phẩm của các vị tiền bối, nếu không thì những vấn đề được thảo luận trong các tác phẩm này chắc chắn cũng là chủ trương chung của học phái này. Tám chương đầu của tác phẩm cắt nghĩa những sự kiện hay những yếu tố đặc trưng là sắc và tâm, trong khi chương chín là chương cuối cùng mình giải nguyên lý cơ bản và tổng quát, tức Vô Ngã, một nguyên lý mà hết thảy các học phái Phật giáo khác đều phải noi theo. Đặc biệt chương chín hình như xuất phát từ quan điểm riêng của Thế Thân, vì không có dấu vết gì về chủ đề này trong những sách khác: In writing the Abhidharma-kosa, Vasubandhu seems to have followed the work of his predecessor, Dharmatrata, called Samyukta-abhidharma-hrdaya, and this, again, is a commentary on Dharmottara's Abhidharma-hrdaya. A careful comparison of the three works will indicate that Vasubandhu had before him his predecessor's works, or else such questions as discussed in these works must have been common topics of the school. The first eight chapters of the work explain special facts or element of matter and mind, while the ninth and last chapter elucidates the general basic principle of selflessness that should be followed by all Buddhist schools. Especially the ninth chapter seems to originate from Vasubandhu's own idea, for there is no trace of this subject in the other books.

(A-3) Mặc dù Câu Xá Luận giống với Tâm Luận về chủ đề, nhưng không có chứng cứ nào nói rằng nó vay mượn Tâm Luận khi thành lập các quan điểm, bởi vì Thế Thân rất tự do và quán triệt trong tư tưởng của mình, và ông không ngần ngại lấy những chủ trương của bất cứ bộ phái nào ngoài chủ trương riêng của mình khi tìm thấy ở chúng lối lý luận tuyệt hảo: Though the Kosa thus resembles the Hrdaya in subject matter, there is no indication that the former is indebted to the latter in forming opinions, for Vasubandhu was very

free and thorough in his thinking, and he did not hesitate to take the tenets of any school other than his own when he found excellent reasoning in them.

(B) *Bảy Mười Lăm Pháp Câu Xá Tông*: Theo A Tỳ Đàm Luận, 75 pháp được Câu Xá Tông phân chia làm năm cấp trong hai loại hữu vi và vô vi—In the Abhidharma, 75 dharmas mentioned by the Kosa school are arranged in five categories and classified into two categories, created and uncreated.

(B-1) *Hữu Vi Tứ Chủng Pháp*—Four kinds of created dharmas:

(B1-A) *Sắc Pháp: Rupani (skt)*—Forms—Có 11 pháp, gồm 5 căn (giác quan), 5 cảnh hay những đối tượng tri giác, và vô biểu sắc:

(B1-A-1) *Năm căn*—Five sense organs:

- 1) Nhãn: Caksus (skt)—Eye.
- 2) Nhĩ: Srotra (skt)—Ear.
- 3) Tỷ: Ghrana (skt)—Nose.
- 4) Thiệt: Jihva (skt)—Tongue.
- 5) Thân: Kaya (skt)—Body.

(B1-A-2) *Năm cảnh*—Five sense objects:

- 6) Sắc: Rupa (skt)—Form.
- 7) Thanh: Sabda (skt)—Sound.
- 8) Hương: Gandha (skt)—Smell.
- 9) Vị: Rasa (skt)—Taste.
- 10) Xúc: Sparsa (skt)—Touch.

(B1-A-3)

- 11) Vô biểu sắc: Avijnapti-rupa (skt)—Element with no manifestation.

(B-2) *Tâm Pháp: Citta (skt)*.

12) Một pháp, đôi khi được chia thành năm pháp tương ứng với năm căn—Consciousness or Mind. This is consciousness itself. Though one, it naturally functions in five ways corresponding to the five sense-organs.

(B-2-A) *Tâm Sở Pháp: Citta-samprayukta-sanskara or Caitasika (skt)*—có 46 pháp, được chia thành 6 cấp—The concomitant mental functions, 46 dharmas. This category of mental faculties is grouped into six classes:

(B-2-A-1) *Biến Đại Địa Pháp (nhiệm vụ tổng quát): Mahabhumika (skt)*—10 pháp—General functions or universals, 10 dharmas:

- 13) Thọ: Vedana (skt)—Perception.
- 14) Tưởng: Samjna (skt)—Idea.
- 15) Tư: Cetana (skt)—Will.
- 16) Xúc: Sparsa (skt)—Touch.
- 17) Dục: Chanda (skt)—Wish.
- 18) Huệ: Mati (skt)—Intellect.
- 19) Niệm: Smrti (skt)—Remembrance.
- 20) Tác ý: Manaskara (skt)—Attention.
- 21) Thắng giải: Adhimoksa (skt)—Decision.
- 22) Định: Samadhi (skt)—Concentration.

(B-2-A-2) *Đại thiện địa pháp: Kusala-mahabhumika (skt)*—General functions of good.

- 23) Tín: Sraddha (skt)—Belief.

- 24) Tấn: Virya (skt)—Energy.
 25) Xả: Upekṣa (skt)—Indifference.
 26) Tàm: Hri (skt)—Shame.
 27) Quý: Apatrapya (skt)—Bashfulness.
 28) Vô tham: Aloḃha (skt)—Non-greediness.
 29) Vô sân: Advēsa (skt)—Non-malevolence.
 30) Bất Hại: Ahimsa (skt)—Non-injury.
 31) Khinh an: Prasrabdhi (skt)—Confidence.
 32) Bất phóng dật: Apramada (skt)—Exertion.
 (B-2-A-3)Đại phiền não địa pháp: *General functions of defilement.*
 33) Vô minh: Moha (skt)—Ignorance.
 34) Phóng dật: Pramada (skt)—Idleness.
 35) Giải đãi: Kausidya (skt)—Indolence.
 36) Bất tín: Asraddhya (skt)—Non-belief.
 37) Hôn trầm: Styana (skt)—Low-mindedness.
 38) Trạo cử: Auddhatya (skt)—High-mindedness.
 (B-2-A-4)Đại bất thiện địa pháp: *Akusala-mahabhūmika (skt)—General functions of evil.*
 39) Vô tàm: Ahrikyā (skt)—Shamelessness.
 40) Vô quý: Anapatrapya (skt)—Non-bashfulness.
 (B-2-A-5)Tiểu phiền não địa pháp: *Upakleśa-bhūmika (skt)—Minor functions of defilement.*
 41) Phẫn: Krodha (skt)—Anger.
 42) Phú: Mrakṣa (skt)—Concealment.
 43) Xan: Matsarya (skt)—Parsimony.
 44) Tật: Irsya (skt)—Envy.
 45) Não: Pradaśa (skt)—Affliction.
 46) Hại: Vihimsa (skt)—Injury.
 47) Hận: Upanaha (skt)—Enmity.
 48) Huyển: Maya (skt)—Deceit.
 49) Cuống: Saihya (skt)—Fraudulence.
 50) Kiêu: Mada (skt)—Arrogance.
 (B-2-A-6)Bất định địa pháp: *Aniyata-bhūmika (skt)—Indeterminate functions.*
 51) Ớ tác: Kaukrtya (skt)—Repentance.
 52) Thụy miên: Middha (skt)—Drowsiness.
 53) Tầm: Vitarka (skt)—Reflection.
 54) Tư: Vikara (skt)—Investigation.
 55) Tham: Raga (skt)—Covetousness.
 56) Sân: Pratigha (skt)—Hatred.
 57) Mạn: Mana (skt)—Pride.
 58) Nghi: Vicikitsa (skt)—Doubt.
 (C) Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp: *Citta-viprayukta-saṅskāra (skt)—Pháp không thuộc sắc, cũng không thuộc tâm—Elements neither substantial forms nor mental functions:*
 59) Đắc: Prāpti (skt)—Acquisition.
 60) Phi đắc: Aprāpti (skt)—Non-acquisition.
 61) Đồng phần: Sabhagata (skt)—Communionship.

- 62) Vô tưởng quả: Asamjnika (skt)—Fruition of thoughtless heaven.
 63) Vô tưởng định: Asamjnika-samapatti (skt)—Thoughtless ecstasy.
 64) Diệt tận định: Nirodha-samapatti (skt)—Annihilation trance.
 65) Mạng căn: Jivita (skt)—Life.
 66) Sinh: Jati (skt)—Birth.
 67) Trụ: Sthiti (skt)—Stability.
 68) Dị: Jara (skt)—Decay.
 69) Diệt: Anityata (skt)—Impermanence.
 70) Danh thân: Nama-kaya (skt)—Name.
 71) Cú thân: Pada-kaya (skt)—Sentence.
 72) Văn thân: Vyanjana-kaya (skt)—Letter.
 (D) Vô Vi Pháp: Asankrta-dharma (skt)—Non-created elements or negative becoming—See Tam Vô Vi Pháp.
 73) Hư không: Akasa (skt)—Space.
 74) Trạch diệt: Pratisamkhya-nirodha (skt)—Extinction through intellectual power.
 75) Phi trạch diệt: Apratisamkhya-nirodha (skt)—Extinction due to lack of productive cause.

III. Những triết thuyết khác của Câu Xá Tông—Other doctrines of Abhidharma-Kosa Sect:

1. *Câu Xá Tông Ngũ Kiến Vi Tế*: Panca drstayah (skt)—Năm loại kiến giải sai lầm, trái với đạo pháp—The five sharp wrong views—Five sharp servants—Five sharp views:
- i) Thân kiến: Chẳng biết rằng thân này chẳng thường hằng, chỉ do năm uẩn giả hợp—View of the body—The view that there is a real and permanent body or
 - * Ngã kiến: Cho rằng có một bản ngã trường tồn—View of egoism—The view that there is a real self or ego, or
 - * Ngã kiến sở: Cho rằng có cái sở hữu thật của mình và của người—View of mine and thine—The view that there is a real mine and thine.
 - ii) Biên kiến: Chấp rằng chết rồi là đoạn tuyệt hoặc có thân thường trụ sau khi chết—Extreme view (of extinction and/or permanence)—Being prejudiced to one extreme or another.
 - iii) Tà kiến: Phủ nhận lý nhân quả—Perverse view which denying cause and effect—Deviant views.
 - iv) Kiến thủ: Chấp lấy đủ mọi tri kiến thấp kém mà cho rằng hay rằng tuyệt—The view of grasping at views—Stubborn perverted views, viewing inferior thing as superior, or counting the worse as the better
 - v) Giới cấm thủ: Chấp trì những giới cấm phi lý mà cho là con đường để đi đến cõi Niết Bàn—View of grasping at precepts and prohibitions—Rigid view in favor of rigorous ascetic prohibitions.
2. *Nhị Phiền Não*: Klesadvaya (skt)—Hai loại phiền não—Two kinds of affliction—Klesas (passions, delusions, temptations, trials)—See Nhị Chương.
- a)

- i) Căn bốn phiền não (khởi lên từ lục căn): The six fundamental or primary afflictions (klesas) arising from the six senses.
- ii) Tùy phiền não (khởi lên từ căn bốn phiền não): Các phiền não này lấy căn bản phiền não làm thể mà sinh ra—The twenty consequent klesas arising out of the six senses—The consequent or secondary afflictions resulting or arising from the fundamental afflictions.
- b)
- i) Phân biệt khởi phiền não: Phiền não y nương vào các duyên mà khởi dậy những tà lý luận—Klesas arising from false reasoning.
- ii) Câu sinh khởi phiền não: Phiền não do huân tập từ vô thủy đến nay—Klesa that which is natural to all.
- c)
- i) Đại phiền não địa pháp: Sáu đại phiền não—The six great klesas:
- * Vô minh: Ignorance.
 - * Phóng dật: Distracted—Unrestrained.
 - * Giải đãi: Idle—Lazy.
 - * Bất tín: Unfaithful—Disbelieved.
 - * Hôn trầm: Torpor.
 - * Trạo cử: Restlessness.
- ii) Tiểu phiền não địa pháp: Mười hoặc—Ten minor afflictions.
- * Phẫn—Anger: Tức giận.
 - * Phú—Hidden sin: Che đậy tội lỗi.
 - * Khan (Xan)—Stinginess: Bùn xỉn.
 - * Tật đố—Envy: Ghen ghét.
 - * Não—Vexation: Phiền Toái.
 - * Hại—Ill-will: Ác ý.
 - * Hận thù: Hate.
 - * Dâm loạn: Adultation.
 - * Đối trá—Cuống: Deceit.
 - * Mạn—Pride: Ngã mạn cống cao.
- d)
- i) Số hành phiền não: Những phiền não như tham dục hay là cám dỗ—Ordinary passions or temptations.
- ii) Mãnh lợi phiền não: Phiền não do bởi không tin vào nhân quả—Firece or sudden afflictions cause by lack of belief on the Law of Cause and Effect.
3. Ngũ Độn Sử: Panca-klesa—Năm thứ mê mờ ám độn bắt nguồn từ thân kiến mà sanh ra—Five dull, unintelligent, or stupid vices or temptations—Five envoys of stupidity caused by the illusion of the body or self:
- i) Tham: Desire—Hankering after—Greed, which causes clinging to earthly life and things, therefore reincarnation.
- ii) Sân: Anger or resentment.
- iii) Si: Stupidity or foolishness.
- iv) Mạn: Arrogance.

v) Nghi: Doubt.

4. *Ngũ Lợi Sĩ*: Năm thiện nghiệp—The five higher wholesome deeds:

a)

- i) Không tham: No greed.
- ii) Không sân: No hatred (hate).
- iii) Không si: No stupidity.
- iv) Không ngã mạn cống cao: Nor pride nor arrogance.
- v) Không nghi hoặc: No doubt.

b)

- i) Thân kiến: The wrong views or illusion of the body or self.
- ii) Biên kiến: The extreme views.
- iii) Tà kiến: Wrong views.
- iv) Thủ kiến: Wrong views in self-grasping.
- v) Giới kiến: Wrong views in understanding the precepts.

(IV) *Pháp Tu*: See Tứ Diệu Đế in Chapter 20 and Thập Nhị Nhơn Duyên in Ch. 33.

(V) *Quả Vị Tu Chứng*: See Tứ Thánh Quả in Chapter 76.

(VI) *Tác giả và dịch giả Câu Xá Tông—Authors and translators of Abhidharma-kosa Sect:*

Bộ A Tỳ Đạt Ma câu Xá Luận được ngài Thế Thân soạn ra để phản bác lại trường phái Tỳ Bà Sa, được ngài Huyền Trang dịch ra Hoa ngữ dưới thời nhà Đường—The Abhidharma-kosa-sastra is a philosophical work by Vasubandhu refuting doctrines of the Vibhassa school, translated into Chinese by Hsuan-Tsang during the T'ang dynasty—See Thế Thân (Vasubandhu) in Chapter 19 (IX).

(VII) *Dịch thuật và sự phát triển của A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận tại Trung Quốc—Translations and development of the Abhidharma-kosa in China:*

- 1) Khi Câu Xá Luận của Thế Thân được truyền bá ở Kiện Đà La, liền gặp phải sự chống đối nghiêm khắc từ bên trong và bên ngoài bộ phái của ông (tức Hữu Bộ). Dù vậy, hình như thắng lợi cuối cùng đã về phía ông, bởi vì tác phẩm của ông phổ biến khắp xứ Ấn Độ, nó được giảng dạy rộng rãi và có nhiều chú giải về nó được viết ở Na Lan Đà, Valabhi và những nơi khác. Nó được dịch sang Tạng ngữ do Jinamitra và dịch sang Hoa ngữ lần đầu do Chân Đế từ năm 563 đến năm 567 sau Tây Lịch, và lần sau do Huyền Trang, người đã từng du học tại Na Lan Đà vào khoảng những năm 651-664 sau Tây Lịch. Đặc biệt ở Trung Hoa có nhiều khảo cứu và ít ra có bảy bộ sơ giải được viết căn kể về nó, mỗi bộ có trên hai hay ba mươi quyển: When Vasubandhu's Abhidharma-kosa was made public in Gandhara, it met with rigorous opposition from inside and from outside of his school. Yet the final victory seems to have been on his side, for his work enjoyed popularity in India; it was taught widely and several annotations of it were made in Nalanda, Valabhi and elsewhere. It was translated into Tibetan by Jinamitra and into Chinese first by Paramartha of Valabhi during 563-567 A.D. and later by Hsuan-Tsang who studied at Nalanda University during 651-664 A.D. In China especially serious

studies were made, and at least seven elaborate commentaries, each amounting to more than twenty or thirty Chinese volumes, were written on it.

- 2) Trước khi Câu Xá Luận được dịch, ở Trung Hoa đã có một học phái mệnh danh là Tỳ Đàm Tông, đứng đầu trong bản danh sách về các tông phái Trung Hoa ở trên. Tỳ Đàm là tên gọi tắt của tiếng Trung Hoa về A Tỳ Đạt Ma (Abhidharma). Tông phái này đại diện cho chi phái Hữu Bộ ở Kiện Đà La. Những tác phẩm chính của phái này, cùng với bản sơ giải Tỳ Bà Sa được dịch sang Hán văn rất sớm, vào khoảng những năm 383-434 sau Tây Lịch. Bản đại sơ Đại Tỳ Bà Sa thuộc chi phái Kashmir cũng được phiên dịch, nhưng không có tông phái Trung Hoa nào đại diện cả. Khi Câu Xá Luận của Thế Thân được Chân Đế dịch vào khoảng những năm 563-567 sau Tây Lịch, và Huyền Trang dịch vào khoảng những năm 651-654 sau Tây Lịch, từ đó Câu Xá Tông (Kosa) xuất hiện, được nghiên cứu tường tận và trở thành một nền tảng thiết yếu cho tất cả những khảo cứu Phật học. Tỳ Đàm tông hoàn toàn được thay thế bởi tông phái mới mang tên là Câu Xá Tông: Before the translation of the Abhidharma-kosa there was in China a school called P'i-T'an Tsung which is the first one in the list of Chinese sects given above. P'i T'an being the Chinese abbreviation of Abhidharma. This Chinese school represents the Gandhara branch of Sarvastivadins. The principal texts of this school with Vibhassa commentary were translated into Chinese as early as 383-434 A.D. The larger Vibhassa commentary belonging to the Kashmir branch was also translated, but there appeared no Chinese school or sect representing it. When the Kosa text of Vasubandhu was translated by Paramartha during 563-567 A.D. and again by Hsuan-Tsang during 651-654 A.D., the Kosa School, or Chu-Shê Tsung, came into existence, was seriously studied, and was made into an indispensable basis of all Buddhist studies. The P'i T'an School came to be entirely replaced by the new Kosa School.

(VIII) Câu Xá Tông Nhật Bản: Japanese Kosa School—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, ở Nhật tông phái này được gọi là Kusha, thường được coi như là do Trí Thông và Trí Đạt truyền vào Nhật Bản vào năm 658; đó là hai nhà sư Nhật theo học với Huyền Trang một thời gian. Về sau này tông phái này lại được truyền vào Nhật lần nữa với Huyền Phương (735 sau Tây Lịch), đồ đệ của Trí Châu; Trí Châu lại là đồ đệ của đời thứ ba của Khuy Cơ và Khuy Cơ vốn là đồ đệ trực tiếp của Huyền Trang. Trong một tài liệu chánh thức năm 793, phái Câu Xá Duy Thực được ghi chép như là một tông phái phụ thuộc tông Pháp Tướng Duy Thức, không có vị trí riêng nào dành cho nó, bởi vì không có những đồ đệ chuyên nhứt với nó. Câu Xá Tông Nhật Bản có ba trường phái—According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, The Kosa School, or the Kusha School as it is called in Japan, is generally understood to have been brought into Japan in 658 A.D. by Chitsu and Chitatsu, two Japanese monks who studied some time under the famous Hsuan-Tsang. It was brought in once again by Gembo (in 735 A.D.) who was a pupil of Chih-Chou, the third generation pupil of Kuy-Ji, a direct disciple of Hsuan-Tsang. In an official document of 793 A.D. the realistic Kusha School was registered as a sect appended to the idealistic Dharmalakšana (Hosso) School, no separate position being given to it, because it had no adherents belonging exclusively to it. Japanese Kosa School has three branches:

- 1) Học phái Duy Thức hay Nhất Thiết Hữu Bộ—The Realistic School or Sarvastivadins: Học phái này lấy hai tác phẩm Bát Kiền Độ Luận hay Phát Trí Luận của Ca Đa Diễn Ni Tử và Lục Túc Luận làm văn bản chính yếu—This school considered Katyayaniputra’s The Source of Knowledge (Jnana-prasthana) and the Six Padas as its main texts.
 - a) Tỳ Đàm tông Kiện Đà La: Gandhara-Abhidharmikas.
 - b) Tỳ Đàm Tông Kashmir: Kashmir-Abhidharmikas.
- 2) Học phái Cổ Tỳ Bà Sa: Vaibhasikas—Học phái này lấy tác phẩm Đại Tỳ Bà Sa làm văn bản chính yếu—This school considered Puarsva’s Mahavibhasa as its main text.
- 3) Học phái Tân Phân Biệt Thuyết—Neo-Vaibhasikas: Thế Thân (420-500 sau Tây Lịch). Học phái này lấy hai tác phẩm Luận Tụng và Luận Thích làm căn bản: Vasubandhu (420-500 A.D.). This school considered these two texts as its basic texts: Verses (Abhidharma-kosa-karika) and Commentary (Abhidharma-kosa-sastra).

(II) Chân Ngôn Tông

The Mantrayana

See Mật Tông (A)

(III) Du Già Tông

Yogacara or Vijnanavada (skt)

- (I) Tổng quan về Du Già—An overview of the Yogacara:** “Yogacara”, từ Phạn ngữ chỉ “Trường Phái Du Già.” Tu tập thiền định, một loại Tam ma địa đặc biệt. Bài tập Du Già (Yoga), còn gọi là Duy Thức (Vijnanavada) hay là trường dạy về nhận thức. Du Già (Yoga) Phật giáo do Maitreyanatha, Vô Trước (Asanga) và Thế Thân (Vasubandhu) sáng lập. Theo ý tưởng trung tâm của Yogachara, mọi cái có thể tri giác được đều là tinh thần. Tri giác là quá trình sáng tạo bằng tưởng tượng. Theo Yogachara, A lại da thức, cơ sở của sự tri giác mọi vật và là nơi tàng chứa tất cả những ấn tượng của chúng ta. A Lại da là nhân tố quyết định sự chín muồi của nghiệp. A lại da thức được ví như dòng sông, trong đó nước được ví như những nghiệp. Đã có nước (nghiệp) thì dòng sông dù muốn hay không muốn vẫn phải chảy, như những nghiệp thức được mang từ đời này sang đời khác. Theo Phật giáo xưa thì con đường giải thoát của Yogachara được chia làm bốn giai đoạn (1. Con đường chuẩn bị, nơi Bồ Tát nguyện theo học thuyết với toàn bộ tinh thần—2. Con đường suy tưởng, nơi Bồ tát đi sâu vào học thuyết đạt được hiểu biết và bước vào giai đoạn thứ nhất trong thập địa—3. Con đường sáng tạo tâm linh, nơi Bồ Tát thiền định và đi sâu vào thập địa—4. Con đường kết thúc, nơi mà tất cả mọi uế trước đều bị xóa trắng nhằm chấm dứt chu kỳ luân hồi)—“Yogacara” is a Sanskrit term for “Yogic Practice School.” A school of Indian Buddhism whose main early exponents were the brothers Asanga and Vasubandhu, the primary focus of which was psychology and epistemology. The term “Yogic Practics School” may have been an implied rejection of the emphasis on dialectic (tài biện chứng) and debate found in other Indian Buddhist

traditions, particularly the Madhyamaka. Meditation practice and analysis of the workings of the mind are central concerns of Yogacara, as reflected in the voluminous literature it produced on these subjects. One of its central doctrines is “cognition-only,” according to which all phenomena are essentially products of mind. Along with Madhyamaka, it became one of the two most important philosophical traditions of Indian Buddhism, and also was highly influential in East Asia. Application of Yoga, also called Vijnanavada, the school that teaches knowing. The school of Mahayana Buddhist Yoga founded by Matreya-natha, Asanga and Vasubandhu. According to the central notion of Yogachara, things exist only as processes of knowing, not as objects outside. Perception is a process of creative imagination (with the help of the storehouse consciousness) that apparently produces outer objects. According to Yogachara, Alaya vijnana is the ground of knowledge and the storehouse of all previous impressions, seeds developed. Alaya vijnana is the determining factor for the process of ripening karma. The Alaya vijnana is often compared to a stream and karma as the water. Once karma already formed as water poured into the stream, the stream continues to flow and flow (no matter what) even after the person’s death, providing continuity from one existence to the next. According to the ancient Buddhism, the path to liberation in the Yogachara is divided into four stages (1. Preliminary path where the bodhisattva undertakes the teaching of “mind only”; 2. Path of seeing where bodhisattva gains a realistic understanding of the teaching, attains the knowledge of concept, and enters the first of the ten stages; 3. Path of meditation where bodhisattva passes successively through the ten stages and develops insight as well as liberate self from all defilements; 4. Path of fulfillment where all defilements are eliminated to put an end to the cycle of existence).

(II) Nghĩa của Du Già—The meanings of “Yoga”:

(A) *Kỷ luật thân hay tâm—Physical and or mental discipline:* “Yoga” là từ Phạn ngữ chỉ bất cứ hình thức kỷ luật thân hay tâm. Một hình thức thiền định được phát triển ở Ấn Độ thời cổ mục đích giải thoát những hạn chế thể chất hay những khổ đau phiền não bằng cách định tâm sao cho nó hòa nhập vào chân lý của vũ trụ. Từ này thông dụng cả trong Ấn giáo, Phật giáo, và cả những truyền thống tôn giáo khác ở Ấn Độ. Theo Ấn giáo, Du già có nghĩa là kết hợp với thượng đế. Theo các truyền thống khác ở Ấn Độ thì thực tập du già có nghĩa là thực tập phát triển tình trạng thân và tâm theo cách riêng của từng tôn giáo, nhưng trong Phật giáo, từ này chỉ tương đương với thiền định trong giai đoạn đầu tập thở. Đây là lối điều thân và hơi thở sao thân tâm tịnh lặng. Phương pháp Du già là sự liên hệ hỗ tương giữa năm khía cạnh cảnh, hành, lý, quả và cơ—A Sanskrit term that refers to any physical and or mental discipline. A form of meditation developed in ancient India aimed at liberating one from the physical limitations of the body or sufferings and afflictions by achieving concentration of mind and fusing with universal truth. It is common to both Hinduism and Buddhism, as well as other traditions in India. In Hinduism, yoga means to harness and unite oneself with god. In other religious traditions in India, yogic practices involve training in the development of physical and mental states that are valued by their traditions, but in Buddhism, Yoga is only equivalent to the first stage of meditative breathing practicing.

(B) *Sau đây là lối điều thân và hơi thở sao thân tâm tịnh lặng. Phương pháp Du già là sự liên hệ hỗ tương giữa năm khía cạnh cảnh, hành, lý, quả và cơ—This is the combination of physical and breathing exercises. Yoga method requires the mutual response or relation of the following five aspects:*

- 1) Tương ứng với cảnh: The mutual response or relation of state, or environment, referred to mind.
- 2) Tương ứng với hành: The mutual response or relation of action, or mode of practice.
- 3) Tương ứng với lý: The mutual response or relation of right principle.
- 4) Tương ứng với quả: The mutual response or relation of results in enlightenment.
- 5) Tương ứng với cơ: The mutual response or relation of motivity, i.e. practical application in saving others.

(III) Lịch sử thành lập Du Già tông—The history of formation of the Yogacara school:

- 1) Trường phái Duy Thức Du Già là một nhánh quan trọng khác của phái Đại Thừa. Theo Keith trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, còn gọi là Du Già phái, tên gọi chung của Mật giáo. Giáo thuyết Du Già do ngài Pantajali sáng lập vào thế kỷ thứ hai trước Tây Lịch, sau đó được ngài Vô trước thành lập tông phái Du Già vào thế kỷ thứ tư sau Tây Lịch. Ngài Huyền Trang là một đệ tử và một người bênh vực triệt để cho tông phái này (ông đã dịch bộ Du Già Sư Địa Luận của ngài Tối Thắng Tử Bồ Tát). Nhưng theo Giáo sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, Du Già tông được ngài Maitreya hay Maitreyanatha sáng lập vào thế kỷ thứ ba sau Tây Lịch—The Yogacara school is another important branch of the Mahayana. According to Keith in the Chinese-English Buddhist Terms, tantric or esoteric sect, the principles of Yoga are accredited to Pantajali in second century B.C., later founded as a school in Buddhism by Asanga in the fourth century A.D. Hsuan-Tsang became a disciple and advocate of this school. However, according to Prof. Bapat in the Twenty-Five Hundred Years of Buddhism, the Yogacara school was founded by Maitreya or Maitreyanatha in the third century A.D.
- 2) Một trong hai trường phái chính của Phật giáo Đại Thừa. Phái Du Già gắn liền với tâm thức. Họ không bênh vực nhiều cho thuyết không sinh khởi dù rằng họ cũng chủ trương thế giới này là không có thực. Như vậy, cả Trung Quán lẫn Duy Thức tông đều xác nhận tính chất ảo ảnh của thế giới. Cũng như vậy, những người theo phái bất nhị cũng bám chặt vào thuyết ảo ảnh để giữ vững niềm tin và giáo lý của mình. Sankaracarya, một người bênh vực nhiệt tình của trường phái bất nhị, đã sử dụng vũ khí là thuyết ảo tưởng này để chống lại những nhà duy thực (realist) đối thủ của ông, đó là những người Naiyayikas và Vaisesikas. Do đó ông được gọi là một Phật tử bí mật. Sankara trong việc biện hộ cho tính chất không thực của thế giới là điều hợp lý và xác đáng, vì theo Áo Nghĩa Thư (Upanisads) thì trước đây chỉ có người Bà La Môn hay Atman (cái ta) là có thực mà thôi, còn mọi thứ khác đều không thực và không lành mạnh. Sự tuyên bố như vậy cho thấy rõ ràng ngoài người Bà La Môn hay Atman ra không có gì là thực cả. Một câu hỏi được đặt ra, “Đâu là nguồn gốc chủ thuyết ảo ảnh của Sankara?” Rất có thể nguồn gốc này là từ những người Phật giáo Đại Thừa ngay trước ông. Mặt khác, nguồn gốc có thể là từ bộ Sastitantra, bộ luận nổi tiếng về nhị nguyên (Sankhya philosophy). Được biết trong bộ Sastitantra có một câu về vấn đề này là “bản chất sau cùng và thực sự của trí tuệ thanh tịnh hay sức mạnh của nhị nguyên thì không thể nhìn thấy, còn

những gì chúng ta nhìn thấy được thì hoàn toàn không thật, giống như một vật thể hư ảo hay ảo ảnh.” Nhân đây cần biết thêm rằng các kinh bộ của Phật giáo trước đây không hề nhắc đến chủ thuyết ảo ảnh: One of the two main schools of Mahayana Buddhism. The Yogacaras were adherents of mentalism. They do not make any undue claims for the non-origination theory notwithstanding the fact that they too hold the world to be unreal. Thus both the Madhyamika and the Yogacara schools maintain the Maya-like nature of the world. The Advaitins, likewise, adhere to the Maya doctrine in order to sustain their belief in Advaitism. A great champion of the Advaita school, Sankaracarya, took this weapon of the illusion theory and used against this rival realists, the Naiyayikas and the Vaisesikas, and on this account was called a crypto-Buddhist. Sankara’s stand in advocating the unreality of the world, however, is logical and independent, for according to the Upanisads there existed previously only the Brahmin or Atman, and things other than that were unreal and diseased. Such a declaration makes it obvious that nothing but the Brahmin or Atman is real. The question arises, what was the source of Sankara’s doctrine of Maya? The Mahayana Buddhists who immediately preceded him are the most likely source. On the other hand, it is possible that it was the Sastitantra, the renowned treatise on the Sankhya philosophy. It is said that the Sastitantra contains a statement to the effect that “the ultimate and real nature of the ‘gunas’ the Sankhyan forces, is invisible; and what is visible to us is fairly false like an illusory object, maya. Incidentally, it may be mentioned that the earlier Buddhists Nikayas make no mention whatever of the Maya doctrine.

- 3) Du già tông là một trường phái tư tưởng khác, có liên quan mật thiết với Trung Quán, đặc đức tin và lòng sùng mộ nơi chư Phật và chư Bồ Tát. Nhưng công trình hệ thống hóa do các nhà Trung Quán thực hiện đã bỏ rơi một vài ý tưởng quen thuộc của Đại Thừa buổi ban sơ, sau này phải chịu một sức đè nặng lớn lao của những sự phát triển song song với Ấn Độ giáo. Ảnh hưởng của triết học Du Già Sankhya thấy rõ trong Duy Thức tông do ngài Vô Trước thành lập vào khoảng năm 400 sau Tây lịch, đặt giải thoát trên sự quán tưởng nội quán được gọi là phép Du Già: Yogacara is another school of thought, closely connected with with the Madhyamikas, placed its trust in faith in the Buddhas and Bodhisattvas, and in devotion to them. The systematization carried out by the Madhyamikas neglected, however, some of the ideas current in the early Mahayana, which later on received greater weight from a parallel developments in Hinduism. The influence of the Samkhya-Yoga philosophy shows itself in the Yogacara school, founded about 400 A.D. by Asanga, which relied for salvation in introspective meditation known as Yoga.

(IV) Sự phát triển của Du Già tông—The development of the Yogacara school: Các luận sư nổi tiếng của trường phái này là Vô Trước và Thế Thân vào thế kỷ thứ tư, An Huệ và Trần Na vào thế kỷ thứ năm, Pháp Trì và Pháp Xứng vào thế kỷ thứ bảy, Tịch Hộ và Liên Hoa Giới vào thế kỷ thứ tám, vân vân tiếp tục sự nghiệp của người sáng lập bằng những tác phẩm của họ và đã đưa trường phái này đến một trình độ cao. Trường phái này đạt đến đỉnh cao ảnh hưởng trong thời kỳ của Vô Trước và Thế Thân. Tên gọi Du Già Hành Tông là do Vô Trước đặt, còn tên Duy Thức thì được Thế Thân sử dụng—Noted teachers in the school such as Asanga and Vasubandhu in the fourth century,

Sthiramti and Dinnaga in the fifth century, Dharmapala and Dharmakirti in the seventh century, Santaraksita and Kamalasila in the eighth century, etc. These famous monks continued the work of the founder by their writings and raised the school to a high level. The school reached its summit of its power and influence in the days of Asanga and Vasubandhu. The appellation Yogacara was given by Asanga, while the term Vijnanavada was used by Vasubandhu.

(V) *Giáo thuyết và thực hành của Du Già tông—Theory and practice of the Yogacara school:*

(A) *Giáo thuyết của Du Già tông—Theory of the Yogacara school:*

1) *Phái Duy Thức Du Già thừa nhận ba cấp độ kiến thức—The Yogacara recognizes three degrees of knowledge:*

- a) Kiến Thức Huyền Ảo: Parikalpita (skt)—Illusory knowledge—Huyền ảo là sự gán ghép sai lầm một ý tưởng không có thực cho một đối tượng do nhân duyên tạo ra. Đối tượng này chỉ hiện hữu trong trí tưởng tượng và không tương ứng với thực tại—Illusory knowledge is the false attribution of an imaginary idea to an object produced by its cause and conditions. It exists only in one's imagination and does not correspond to reality.
- b) Kiến Thức Thường Nghiệm: Paratantra (skt)—Empirical knowledge—Thường nghiệm là sự hay biết về một đối tượng do nhân duyên mà có. Đây là kiến thức tương đối và dùng để phục vụ cho các mục đích của cuộc sống—Empirical knowledge is the knowledge of an object produced by its cause and conditions. This is relative knowledge and serves the practical purposes of life.
- c) Kiến Thức Tuyệt Đối: Parinispanna (skt)—Absolute knowledge—Tuyệt đối là chân lý cao nhất hay chân như, chân lý tuyệt đối. Huyền ảo và thường nghiệm tương ứng với chân lý tương đối, còn tuyệt đối thì tương ứng với chân lý cao nhất của Trung Luận tông—The absolute knowledge is the highest truth or tathata, the absolute. The illusory knowledge and empirical knowledge correspond to relative truth (samvrti-satya), and the absolute knowledge to the highest truth (paramartha-satya) of the Madhyamika system.

2) *Khái niệm “Tâm Thức” theo Du Già Tông—The concept of “Consciousness” in the Yogacara:*

- a) Chỉ có ý tưởng là có thật—Thought alone is real: Trường phái này còn có tên là Duy Thức vì chủ trương rằng không có gì ngoài ý thức và ý thức là thực tại cuối cùng. Tóm lại, trường phái này dạy cho người ta chủ nghĩa duy tâm chủ quan, nghĩa là chỉ có ý tưởng là có thật: The school is also known as the Vijnanavada on account of the fact that it holds nothing but consciousness (vijñaptimātra) to be the ultimate reality. In short, it teaches subjective idealism, or that thought alone is real.
- b) Tâm ý theo Du Già khác với A Lại Da thức—Mind in the Yogacara is different from the Alayavijñāna: Tên Du Già (Yogacara) cho thấy rõ khía cạnh thực hành của triết lý này, còn tên Duy Thức (Vijnanavada) làm nổi bật các đặc điểm lý thuyết kinh Lăng Già (Lankavatara Sutra), một cuốn sách quan trọng của trường phái này, cho rằng chỉ có tâm ý (cittamātra) là có thực, còn những vật thể bên ngoài thì không. Những vật thể này không có thực, chúng như là mộng mơ ảo ảnh. Tâm ý ở đây khác với A Lại Da thức, vốn chỉ là kho chứa đựng ý thức, tạo đối tượng cho sự đối ngẫu chủ thể và đối tượng: The

Yogacara brings out the practical side of philosophy, while the Vijnanavada brings out its speculative features. The Lankavatara Sutra, an important work of this school, maintains that only the mind (cittamatra) is real, while external objects are not. They are unreal like dreams, mirages and 'sky-flowers.' Cittamatra, in this case, is different from alayavijnana which is the repository of consciousness underlying the subject-object duality.

- 3) *Ngã thể không hiện hữu—The non-existence of a self*: Cuốn Duy Thức Học của ngài Thế Thân là cuốn sách cơ bản của hệ tư tưởng này. Sách bác bỏ mọi sự tin tưởng vào thực tại của thế giới khách quan, cho rằng chỉ có tâm (citta) hay thức (vijñana) mới là thực tại duy nhất, còn trong thức a-lại-da thì có chứa mầm mống các hiện tượng, cả chủ quan và khách quan. Giống như một dòng nước chảy, thức a-lại-da là một dòng ý thức luôn biến động. Khi đã chứng đắc Phật quả thì dòng chảy kia sẽ ngưng lại. Theo Sthiramati, nhà bình giải các tác phẩm của Thế Thân, thì a-lại-da chứa đựng chủng tử của vạn pháp, bao gồm cả các pháp tạo ra bất tịnh. Nói cách khác, vạn pháp hiện hữu trong a-lại-da thức dưới trạng thái tiềm tàng. Các nhà Duy Thức Du Già còn nói rằng người tinh thông tất sẽ hiểu được sự 'không hiện hữu của ngã thể' (pudgala-nairatmya) và sự 'không hiện hữu của vạn vật thế gian' (dharma-nairatmya). Sự không hiện hữu của ngã thể sẽ được thực hiện qua sự xóa bỏ ham muốn (klesavarana), và sự không hiện hữu của vạn vật thế gian sẽ được thực hiện qua sự cắt bỏ bức màn che phủ chân kiến thức (jneyavarana). Cả hai kiểu không thực tại này (Nairatmya) đều rất cần thiết để đi đến giải thoát: Vasubandhu's Vijnaptimatratata-siddhi is the basic work of this system. It repudiates all belief in the reality of the objective world, maintaining that citta or vijñana is the only reality, while the alayavijnana contains the seeds of phenomena, both subjective and objective. Like flowing water, alayavijnana is a constantly changing stream of consciousness. With the realization of Buddhahood, its course stops at once. According to Sthiramati, the commentator on Vasubandhu's works, alaya contains the seeds of all dharmas including those which produce impurities. In other words, all dharmas exist in alayavijnana in a potential state. The Yogacarins further state that an adept should comprehend the non-existence of self (pudgala-nairatmya), and the non-existence of things of the world (dharma-nairatmya). The former is realized through the removal of passions (klesavarana), and the latter by the removal of the veil that covers the true knowledge (jneyavarana). Both these nairatmyas are necessary for the attainment of emancipation.

(B) Tu Tập theo Du Già tông—Practice of the Yogacara school:

- 1) *Tu Tập Thập Địa—Cultivate "Ten grounds"*: Trường phái này có tên là Duy Thức Du Già (Yogacara) vì chú trọng vào việc luyện tập thiền làm phương pháp hữu hiệu nhất để đạt đến chân lý tối cao (bodhi). Phải đi qua 'Thập Địa' của quả vị Bồ Tát mới đạt đến Bồ Đề: The Yogacara was so called because it emphasized the practice of meditation (yoga) as the most effective method for the attainment of the highest truth or bodhi. All the ten stages of spiritual progress (dasa bhumi) of Bodhisattvahood had to be passed through before bodhi could be attained.
- 2) *Tu Tập Du Già Tam Mật—Cultivate the three esoteric means of Yoga*: Ba phương cách tu trì của phái Du Già. Du Già nghĩa là tương ứng, tam mật là ba nghiệp thân, khẩu, ý. Tay kết ấn, miệng đọc thần chú chân ngôn, ý tưởng niệm bốn tôn Đức Đại Nhật Như Lai—The three esoteric means of Yoga. The older practice of meditation as a means obtaining

spiritual or magical power as distorted in Tantrism to exorcism, sorcery, and juggling in general. These are mutual relations of hand, mouth, and mind referring to manifestation, incantation, and mental operation thinking of the original Vairocana Buddha.

- 3) *Tu Tập Luân Xa Du Già—Cultivate the Yoga Chakra*: Vòng tròn—Bánh xe—Trong Phật giáo Chakra biểu trưng cho những điểm gặp gỡ giữa thể xác và tâm thần, đây là những tâm điểm năng lượng tinh tế trong con người. Có cả bảy bả chakras—Chakras are points where soul and body connect with and interpenetrate, the centers of subtle or refined energy in the human energy body (although developed by Hinduism, Chakras play an important role in Buddhism, especially in Tantric Buddhism). There are seven chakras:
- a) Điểm nằm ở dưới cùng giữa cơ quan sinh dục và hậu môn. Người luyện Yoga mà nhập vào được Muladhara-Chakra sẽ thắng được sự gắn bó trần thế và không còn sợ chết: Muladhara-Chakra—It is located at the lowest part between the root of the genitals and the anus. Cultivators who are able to practice and penetrate to the muladhara-chakra conquer the quality of earth and no longer fears bodily death.
 - b) Điểm nằm ở gốc của cơ quan sinh dục. Hành giả nào tập trung được vào điểm này sẽ không còn sợ nước, đạt được nhiều khả năng về tâm thần và trực giác, sẽ làm chủ hoàn toàn các giác quan, mọi tham sân si mạn nghi tà kiến đều bị xóa sạch: Svadhishtana-Chakra—It lies in the energy channel at the root of the genitals. Cultivators who are able to concentrate on this no longer fear of water, acquire various psychic powers, intuitive knowledge, complete mastery of his senses. All greed, hatred, ignorance, arrogance, doubt and wrong views are completely eliminated.
 - c) Điểm giữa ngang rún (cai quản gan và dạ dày). Hành giả tập trung vào đây sẽ có khả năng khám phá ra những kho báu bị dấu kín. Hành giả tập trung vào điểm này không còn sợ lửa, ngay cả khi ném vào lửa, người ấy vẫn sống mà chẳng sợ: Manipura-Chakra—It lies within the energy channel in the navel region. Cultivators who concentrate on his no longer fear of fire, even if he were thrown into a blazing fire, he would remain alive without fear of death.
 - d) Điểm nằm ngay vùng tim trên đường giữa. Hành giả tập trung vào điểm này đến thuần thực sẽ kiểm soát hoàn toàn không khí. Người này có thể bay và nhập vào thân thể một người khác Anahata-Chakra—It lies in the heart region, within the energy channel (middle line in the body). Cultivator who meditates on this center completely master the quality of air (he can fly through the air and enter the bodies of others).
 - e) Điểm nằm dưới cổ, trên kênh năng lực (Sushumna), nơi kiểm soát thanh quản. Hành giả tập trung vào đây sẽ không bị hủy diệt dù thế giới có bị tan vỡ. Người ấy sẽ đạt được sự hiểu biết về quá khứ, hiện tại và vị lai: Vishuddha-Chakra—It lies in the sushumna nadi at the lower end of the throat. Cultivator concentrates on this will not perish even with the destruction of the cosmos. He attains complete knowledge of past, present and future.
 - f) Điểm nằm giữa hai chân mày. Hành giả tập trung được vào đây sẽ có khả năng trừ được tất cả các hậu quả của hành động trong quá khứ: Ajna-Chakra—It lies in the sushumna nadi between the eyebrows. One who concentrates on this chakra destroys all karma from previous lives.
 - g) Điểm nằm ngay trên đỉnh đầu. Đây là nơi trú ngụ của chư Thiên. Hành giả nào tập trung được ở đây sẽ chứng được cực lạc, siêu thức và siêu trí: Sahasrara-chakra—It lies above

the crown of the head, above the upper end of the sushumna nadi. This is the abode of god Shiva. One who concentrates on this experiences supreme bliss, superconsciousness and supreme knowledge.

4) *Tu Tập Du Già Mật Tông Tối Thượng—Cultivate Anuttara-yoga-tantra*: Theo Mật tông Tây tạng, thì “Du Già Mật Tông Tối Thượng” là loại mật chú thứ tư và là loại cao nhất trong bốn loại mật chú. Những loại mật chú này tập trung vào thiền tập liên hệ tới những năng lực vi tế được gọi là “gió” và “những giọt,” di chuyển qua những kênh vi tế nhất trong thân thể chúng ta. Thực tập của loại mật chú này được chia làm hai giai đoạn—A Sanskrit term for “Highest yoga tantra.” The fourth and highest of the four classes of Buddhist Tantras, according to Tibetan Tantric Buddhism. These classes of tantra focus on meditational practices relating to subtle energies called “winds” (prana) and “drops” (bindu), which move through the subtlest “channels” (nadi) in our bodies. The practices of this class of tantra are divided into two main stages:

- 1) Giai đoạn phát động: The “generation stage” (upatti-krama).
- 2) Giai đoạn hoàn thành. Trong giai đoạn đầu, hành giả phát sanh ra một hình ảnh sinh động của một vị Phật để từ thức tuệ chứng nghiệm “tánh không,” và giai đoạn thứ nhì hành giả thỉnh vị Phật ấy hòa hợp với mình làm một, sao cho mình thấy rằng mình và vị Phật ấy không thể tách rời được nữa: The “completion stage” (samppanna-krama). In the first stage the meditator generates a vivid image of a buddha from the wisdom consciousness realizing emptiness (sunyata), and in the second stage invites the buddha to merge with him or her, so that the practitioner and buddha are viewed as inseparable.

(VI) Các bộ luận của Du Già Tông—Sastras of the Yogacara Sect:

1. *Du Già Sư Địa Luận*: Yogacaryabhumi-sastra (skt)—Người ta nói Bồ Tát Di Lặc đã đọc cho ngài Vô Trước chép lại trên cõi trời Đâu Suất, ngài Huyền Trang đã dịch sang Hoa Ngữ. Đây là giáo thuyết của trường phái Du Già (giáo thuyết chính của Du Già cho rằng đối tượng khách quan chỉ là hiện tượng giả hiện của thức A Lại Da là tâm thức căn bản của con người. Cần phải xa lìa quan niệm đối lập hữu vô, tồn tại và phi tồn tại, thì mới có thể ngộ nhập được trung đạo)—The work of Asanga, said to have been dictated to him in or from the Tusita heaven by Maitreya, translated by Hsuan-Tsang, is the foundation text of this school.
2. *Du Già Sư Địa Luận Thích*: Bộ sách giải thích và phê bình bộ Du Già Sư Địa Luận, do ngài Tối Thắng Tử Bồ Tát soạn, ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ—A commentary on the Yogacaryabhumi-sastra, composed by Jinaputra, translated into Chinese by Hsuan-Tsang.

**(IV) Duy Thức Tông
Vijnanavada (skt)**

(I) Đại cương về Duy Thức Tông—An overview of the Vijnanavada:

Còn gọi là Duy Thức Gia hay Pháp Tướng tông. Học thuyết của Duy Thức tông chú trọng đến tướng của tất cả các pháp; dựa trên đó, luận thuyết về Duy Thức Học được lập nên

để minh giải rằng lý thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Mặc dù tông này thường được biểu lộ bằng cách nói rằng tất cả các pháp đều chỉ là thức, hay rằng không có gì ngoài thức; thực ra ý nghĩa chân chính của nó lại khác biệt. Nói duy thức, chỉ vì tất cả các pháp bằng cách này hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Thuyết này dựa vào những lời dạy của Đức Phật trong Kinh Hoa Nghiêm, theo đó tam giới chỉ hiện hữu trong thức. Theo đó thế giới ngoại tại không hiện hữu, nhưng nội thức phát hiện giả tướng của nó như là thế giới ngoại tại. Toàn thể thế giới do đó là tạo nên do ảo tưởng hay do nhân duyên, và không có thực tại thường tồn nào cả. Tại Ấn Độ, tông phái này chuyên chú vào việc nghiên cứu Duy Thức Luận và các kinh sách cùng loại, nên có tên là Duy Thức Tướng Giáo. Tác giả các bộ sách này là Vô Trước và Thiện Thân, họ từng có một đệ tử xuất sắc là Giới Hiền, một người Ấn Độ, sống trong tu viện Na Lan Đà. Giới Hiền là người đã lập ra Duy Thức Tông tại Ấn Độ và có nhiều công lao trong việc sắp xếp các kinh điển Phật Giáo. Tại Trung Quốc, sau khi Huyền Trang được Giới Hiền trao cho bộ luận, đã lập nên tông phái này. Về sau, tông này cũng có tên là Pháp Tướng Tông và do một đồ đệ của Huyền Trang là Khuy Cơ dẫn dắt— Dharmalakṣaṇa sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakṣaṇa) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. Although it is usually expressed by saying that all dharmas are mere ideation or that there is nothing but ideation, the real sense is quite different. It is idealistic because all elements are in some way or other always connected with ideation. This doctrine was based on the teaching of the Buddha in the Avatamsaka Sutra, that the three worlds exist only in ideation. According to Ideation Theory, the outer world does not exist but the internal ideation presents appearance as if it were an outer world. The whole world is therefore of either illusory or causal nature and no permanent reality can be found. In India, two famous monks named Wu-Ch'o and T'ien-Ts'in wrote some sastras on Vijnana. They had an outstanding disciple named Chieh-Hsien, an Indian monk living at Nalanda monastery. Later, Chieh-Hsien established the Vijnanavada school and contributed much to the arrangement of the Buddhist canons. In China, Hsuan-Tsang, to whom Chieh-Hsien handed over the sastra, founded this school in his native land. Later, the school was also called Dharmalakṣaṇa (Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-Tsang.

(II) Kinh Điển Duy Thức Tông—Sutras and Sastras in the Vijnanavada:

(A) Kinh Tạng Duy Thức Tông—Sutras in the Vijnanavada:

- 1) **Giải Thâm Mật Kinh—Sandhi-Nirmocana-Sutra (skt):** Giáo điển chính của Pháp Tướng Tông, được ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ vào khoảng thế kỷ thứ năm sau Tây Lịch—The chief text of the Dharmalakṣaṇa school, translated into Chinese by Hsuan-Tsang around the fifth century A.D.
- 2) **Kinh Hoa Nghiêm—Avatamsaka-sutra (skt):** Flower Ornament Sutra.
 - a) “Kinh Hoa Nghiêm.” Bộ kinh Đại Thừa gồm nhiều tập chứa đựng sự sưu tập về nhiều phần khác hẳn nhau. Trong số những phần quan trọng hơn là kinh nói về Thập Địa. Kinh

Hoa Nghiêm là triết lý chính yếu của Hoa Nghiêm Tông bên Trung Hoa, tông này đặc biệt nhấn mạnh đến giáo thuyết liên quan đến sự giải thích về sự liên hệ của chư pháp. Avatamsaka có nghĩa là “một tràng hoa” trong khi nơi chữ Gandavyuha, thì ganda là “tạo hoa” hay một loại hoa thường và “vyuha” là “phân phối trật tự” hay “trang sức.” Hoa Nghiêm có nghĩa là trang hoàng bằng hoa. Hoa Nghiêm là một trong những bộ kinh thâm áo nhất của Đại Thừa, ghi lại những bài thuyết pháp của Đức Phật sau khi Ngài đã đạt giác ngộ viên mãn. Gandavyuha là tên phẩm kinh kể lại công trình cầu đạo của Bồ Tát Thiện Tài Đồng Tử. Bồ Tát Văn Thù hướng dẫn Đồng Tử đi tham vấn hết vị đạo sư nầy đến vị đạo sư khác, tất cả 53 vị, trụ khắp các tầng cảnh giới, mang đủ lột chúng sanh. Đây là lý thuyết căn bản của trường phái Hoa Nghiêm. Một trong những kinh điển dài nhất của Phật giáo, cũng là giáo điển cao nhất của đạo Phật, được Đức Phật thuyết giảng ngay sau khi Ngài đại ngộ. Người ta tin rằng kinh nầy được giảng dạy cho chư Bồ tát và những chúng hữu tình mà tâm linh đã phát triển cao. Kinh so sánh toàn vũ trụ với sự chứng đắc của Phật Tỳ Lô Giá Na. Kinh cũng nhấn mạnh rằng mọi sự vật và mọi hiện tượng đồng nhất thể với vũ trụ. Sau khi khảo sát về nội dung của Kinh Hoa Nghiêm, chúng ta thấy kinh khởi đầu bằng những bản kinh độc lập và về sau được tập hợp thành một dòng thơ, mỗi thể tài được trình bày trong các kinh đó đều được xếp loại theo từng thể và được gọi chung là Hoa Nghiêm—“Flower Garland Sutra.” A voluminous Mahayana text that contains a disparate (khác hẳn nhau) collection of parts. Among its more important sections are the Sutra on the Ten Levels (Dasabhumika-sutra), which describes the ten Bodhisattva levels (bhumi), and the Flower Array Sutra (Gandavyuha-sutra) which tells the story of Sudhana’s quest (tìm kiếm) to attain buddhahood. The Avatamsaka is the philosophical basis of the Chinese Hua-Yen (Kegon—jap; Hwaom—kor) school, which particularly emphasizes the sutra’s teachings concerning the interpretation and connectedness of all phenomena. Avatamsaka means a ‘garland,’ while in Gandavyuha, ganda means ‘a flower of ordinary kind,’ and vyuha ‘an orderly arrangement’ or ‘array.’ Gandavyuha means ‘flower-decoration.’ Avatamsaka is one of the profound Mahayana sutras embodying the sermons given by the Buddha immediately following his perfect enlightenment. The Gandavyuha is the Sanskrit title for a text containing the account of Sudhana, the young man, who wishing to find how to realize the ideal life of Bodhisattvahood, is directed by Manjusri the Bodhisattva to visit spiritual leaders one after another in various departments of life and in various forms of existence, altogether numbering fifty-three. This is the basic text of the Avatamsaka school. It is one of the longest and most profound sutras in the Buddhist Canon and records the highest teaching of Buddha Sakyamuni, immediately after enlightenment. It is traditionally believed that the sutra was taught to the Bodhisattvas and other high spiritual beings while the Buddha was in samadhi. The sutra has been described as the “epitome of Buddhist thought, Buddhist sentiment, and Buddhist experiences” and is quoted by all schools of Mahayana Buddhism. The sutra compares the whole Universe to the realization of Vairocana Buddha. Its basic teaching is that myriad things and phenomena are the oneness of the Universe, and the whole Universe is myriad things and phenomena. After examining the sutra, we find that there were in the beginning many independent sutras which were later compiled into one encyclopaedic collection, as the subject-matters

treated in them are all classified under one head, and they came to be known as Avatamsaka.

- b) Kinh điển cao thứ nhì trong giáo điển Đại thừa, dạy về nhân tâm, một cái tâm không thể đo lường và không thể nghĩ bàn: The second highest sutra of the Mahayana Tradition, teaching the unfathomable and incomprehensible (for the human mind) world of the Maha-Bodhisattvas.
- c) Kinh Hoa Nghiêm cũng là giáo điển căn bản của trường phái Hoa Nghiêm. Một trong những kinh điển dài nhất của những giáo điển mà Phật đã thuyết giảng ngay sau khi Ngài giác ngộ. Đây là giáo điển Phật dùng để giáo hóa chư Bồ Tát và những chúng hữu tình có căn cơ cao—The Basic text of the Avatamsaka school. It is one of the longest sutras in the Buddhist Canon and records the highest teaching of Buddha Shakyamuni, immediately after enlightenment. It is traditionally believed that the sutra was taught to the Bodhisattvas and other high spiritual beings while the Buddha was in samadhi. The sutra has been described as the “epitome of Buddhist thought, Buddhist sentiment, and Buddhist experience” and is quoted by all schools of Mahayana Buddhism.
- 3) **Kinh Lăng Nghiêm—Surangama Sutra (skt):** Tên đầy đủ là Kinh Đại Phật Đảnh Thủ Lăng Nghiêm, là bộ kinh thâm sâu nguyên tác bằng tiếng Phạn, được viết vào thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch. Kinh Lăng Nghiêm được ngài Paramartha (Chơn Đế) đem sang Trung quốc và được thừa tướng Vương Doãn giúp dịch vào khoảng năm 717 sau Tây Lịch (có người nói rằng vì vụ dịch kinh không xin phép nầy mà hoàng đế nhà Đường nổi giận cách chức thừa tướng Vương Doãn và trục xuất ngài Chơn Đế về Ấn Độ). Bộ kinh được phát triển và tôn trọng một cách rộng rãi ở các nước Phật Giáo Đại Thừa. Cùng với các vấn đề khác, kinh giúp Phật tử tu tập Bồ Tát Đạo. Kinh còn nói đầy đủ về các bước kế tiếp nhau để đạt được giác ngộ vô thượng. Kinh cũng nhấn mạnh đến định lực, nhờ vào đó mà đạt được giác ngộ. Ngoài ra, kinh còn giải thích về những phương pháp “Thiền Tánh Không” bằng những phương thức mà ai cũng có thể chứng ngộ được—Also called the Sutra of the Heroic One. This profound writing, originally in sanskrit, written in the first century A.D. The sutra was brought to China by Paramartha and translated into Chinese with the assistance of Wang Yung about 717 A.D. (some said that it was angered the Tang Emperor that this had been done without first securing the permission of the government, so Wang-Yung was punished and Paramartha was forced to return to India)—It is widely developed and venerated in all the Mahayana Buddhist countries. Among other things, the sutra helps Buddhist followers exercising Bodhisattva magga. It deals at length with the successive steps for the attainment of supreme enlightenment. It also emphasizes the power of samadhi, through which enlightenment can be attained. In addition, the sutra also explains the various methods of emptiness meditation through the practice of which everyone can realize enlightenment.
- 4) **Đạt Ma Đa La Thiên Kinh—Yogacharabhumi-Sutra (skt):** Đây là kinh điển do Đạt Ma Đa La và Phật Đại Tiên biên soạn để phổ biến về phương pháp thiền định cho các trường phái Tiểu thừa vào thế kỷ thứ 5 sau Tây lịch. Kinh được Ngài Phật Đà bạt Đà La dịch sang Hán tự. Kinh chia làm năm phần—This sutra is composed by Dharmatrata and

Buddhasena in the 5th century AD on the methods of meditation for the Hinayana. The sutra was translated into Chinese by Buddhahadra. The sutra was divided into five parts:

- a) Mười bảy vùng đất đánh dấu sự tiến bước trên đường đại giác với sự trợ giúp của giáo lý Tiểu thừa Du Già. Đây là phần quan trọng nhất: The seventeen stages presenting the progression on the path to enlightenment with the help of the Yogachara teaching, this is the most important part.
- b) Những lý giải về những vùng đất khác nhau ấy: Interpretations of these stages.
- c) Giải thích các kinh điển làm chỗ dựa cho giáo điều về các vùng đất Du Già: Explanation of these sutras from which the Yogachara doctrine of the stages draws support.
- d) Các phạm trù chứa đựng trong các kinh điển ấy: Classifications contained in these sutras.
- e) Các đối tượng của kinh điển Phật giáo (kinh, luật, luận): Topics from the Buddhist canon (sutra, Vinaya-pitaka, Abhidharma).

5) *Kinh Như Lai Xuất Hiện Công Đức Trang Nghiêm—The sutra on the Buddha's Appearance with Adorned Virtues.*

(B) *Luận Tạng Duy Thức Tông—Sastras in the Vijñānavāda:*

- 1) *Luận Du Già Sư Địa—Yogacarabhūmi Sastra (skt):* Người ta nói Bồ Tát Di Lặc đã đọc cho ngài Vô Trước chép lại trên cõi trời Đâu Suất, nói về giáo lý căn bản của phái Du Già hay Duy Thức. Bộ Luận được ngài Huyền Trang dịch sang Hoa Ngữ. Đây là giáo thuyết của trường phái Du Già (giáo thuyết chính của Du Già cho rằng đối tượng khách quan chỉ là hiện tượng giả hiện của thức A Lại Da là tâm thức căn bản của con người. Cần phải xa lìa quan niệm đối lập hữu vô, tồn tại và phi tồn tại, thì mới có thể ngộ nhập được trung đạo). Du già sư địa luận, bàn về những vùng đất của Yogachara (các địa của Du Già). Đây là tác phẩm căn bản của trường phái Du Già (Yogachara), tác giả có thể là Maitreyanatha hay là Vô Trước (Asanga)—The work of Asanga, said to have been dictated to him in or from the Tusita heaven by Maitreya, about the doctrine of the Yogacara or Vijñānavāda. The sastra was translated into Chinese by Hsuan-Tsang, is the foundation text of this school. Treatise on the Stages of the Yogachara. This is the fundamental work of the Yogachara school, which the author might have been either Asanga or Maitreyanatha.
- 2) *Tam Thập Tụng Duy Thức:* Vijnaptimatratra-trimsika (skt)—Duy Thức Tông của Ngài Thế Thân là hệ thống Du Già được cải biến và bản văn chính yếu là Duy Thức Tam Thập Tụng của Thế Thân, trong đó 24 bài tụng đầu nói về tướng của các pháp, hai bài kế nói về tánh của các pháp, và bốn bài sau cùng nói về giai đoạn của các Thánh giả—The Idealistic School of Vasubandhu is a reformed Yogacara system and its fundamental text is Vasubandhu's Vijnaptimatratra-trimsika, a versified text on the theory of mere ideation in thirty stanzas, of which the first twenty-four are devoted to the special character (svalaksana) of all dharmas, the next two to the nature (svabhava) of all dharmas, and the last four to the stages of the noble personages.
- 3) *Đại Thừa Bách Pháp Minh Môn Luận—The sastra on the Hundred Divisions of all Mental Qualities:* Bộ luận về Bách Pháp Minh Môn, được Ngài Huyền Trang dịch sang

Hoa ngữ (1 quyển)—The sastra on the Hundred Divisions of all Mental Qualities, or the door to the knowledge of universal phenomena, translated into Chinese by Hsuan-Tsang (1 book).

4) *A Tỳ Đạt Ma Luận—Abhidharma (skt)*: Vi diệu Pháp hay bộ Luận Tạng Phật giáo hay là cái giỏ của học thuyết cao thượng. Vi Diệu Pháp là tạng thứ ba trong Tam tạng giáo điển Phật giáo. Nghiên cứu về Phật pháp. A Tỳ Đạt Ma được dịch sang tiếng Trung Hoa như là Đại Pháp hay Vô Tỷ Pháp (Vô Đối Pháp). Tuy nhiên, trong những tác phẩm Phật giáo Đại Thừa về sau này, người ta thường gán cho từ “A Tỳ Đạt Ma” là giáo thuyết Tiểu Thừa. Kỳ thật, đây chính là những lời giảng và phân tích về các hiện tượng tâm thần và tâm linh chứa đựng trong những thời thuyết pháp của Phật và các đệ tử của Ngài—Higher Dharma or the analytic doctrine of Buddhist Canon or Basket of the Supreme Teaching. Abhidharma is the third of the three divisions of the Buddhist Canon. The study and investigation of the Buddha-dharma. Abhidharma was translated into Chinese as Great Dharma, or Incomparable Dharma. However, in many later Mahayana works, the term “Abhidharma” is always referring to Hinayana teachings. As a matter of fact, Abhidharma consists of books of psychological analysis and synthesis. Earliest compilation of Buddhist philosophy and psychology, concerning psychological and spiritual phenomena contained in the discourses of the Buddha and his principal disciples are presented in a systematic order.

5) *Hiển Dương Thánh Giáo—Exoteric Secret Scriptures.*

6) *Đại Thừa Trang Nghiêm—Mahayanasutra-lamkara-tika (skt)*: An exposition of the teaching of the Vijnana-vada school.

7) *Nhiếp Đại Thừa Luận—Mahayana-Samparigraha-Sastra (skt)*: Nhiếp Đại Thừa Luận do Bồ Tát Vô Trước soạn, gồm ba bản dịch (Phật Đà Phiến Đa thời hậu Ngụy, Chân Đế thời Trần, Huyền Trang đời Đường)—A collection of Mahayana sastras, ascribed to Asanga, of which three translations were made into China.

8) *Nhị Thập Tụng Duy Thức: Vijnaptimatratra-Dual-sika (skt).*

(III)*Bách Pháp Duy Thức*: Theo Câu Xá Luận, tông Duy Thức dùng bách pháp để thuyết minh về muôn vạn hiện tượng thế gian và xuất thế gian—According to the Kosa Sastra, there are one hundred divisions of all mental qualities and their agents of the Consciousness-Only School, or five groups of one hundred modes or things:

1-8) Tâm pháp: Tám Thức—eight perceptions or forms of consciousness—See Bát Thức (Chapter 48).

9-60) Tâm sở: Hữu pháp—Fifty-one mental ideas—See Năm Mười Mốt Tâm Sở (Chapter 54).

61-73) Sắc pháp: Lục căn lục trần—The six physical and mental organs (eye, ear, nose, tongue, body, mind) and their six modes of sense (matter, sound, smell, taste, touch, things)—See Lục căn Lục Trần (Chapter 48).

74-94) Bất tương ứng hành (đắc, mệnh căn, chúng đồng phận, dị sinh tính, vô tướng định, diệt tận định, vô tướng sự, danh thân, cú thân, văn thân, sinh, lão, trụ, vô thường, lưu chuyển, định dị, tương ứng, thế tức, thứ đệ, phương, thời, số, hòa hợp tính, bất hòa hợp tính)—
Twenty four indefinites or unconditioned elements.

95-100) Vô vi: Sáu vô vi (hư không, trạch diệt, phi trạch diệt, bất động, tướng thọ diệt, chân như)—Six inactive or metaphysical concepts.

(IV) Quan Điểm Chánh của Duy Thức Tông—Key points of view of the Vijñānavāda: Quan điểm chánh của Duy Thức Tông là phá bỏ hay phản bác những mê chấp tà kiến. Tông phái này phản bác niềm tin nơi thực ngã hay thực pháp, nghĩa là sự có thật của một cái ngã và chư pháp—The key points of view of the Vijñānavāda is to refute tenets. This sect refutes the belief in the reality of the ego and things.

1) Vọng Hữu Tánh (Biến Kế Sở Chấp Tánh)—Parikalpita-laksana (skt): False existence—Theo Duy Thức Tông, đây là một trong ba loại hiện hữu của mọi vật. Vọng hữu tánh còn được gọi là “Biến Kế Sở Chấp Tánh.” Những hiện hữu không thật vốn đồng thời không có một bản thể, như ma quỷ chỉ hiện hữu trong sự tưởng tượng của con người chứ không có trong thực tại. Biến Kế Sở Chấp là sự phân biệt sai lầm của sự phán đoán, và xuất phát từ sự hiểu đúng bản chất của các sự vật, bên trong cũng như bên ngoài và hiểu đúng mối liên hệ giữa các sự vật như là những cá thể độc lập hay thuộc cùng một loại. Đó là nhận thức về chủ thể và khách thể, do kinh nghiệm mà chúng ta coi mình như chủ thể tách biệt với những khách thể của thế giới bên ngoài. Đây là bản tánh tưởng tượng, là loại hiện hữu mà người không giác ngộ nhận thức trong thế giới thông thường hằng ngày. Nó không hiện thực, và chỉ có hiện hữu thông thường, được phóng ra từ cái tâm không giác ngộ. Nó chỉ là sản phẩm của hoạt động sai lạc của ngôn ngữ tạo nên nhị nguyên trong dòng chảy của chư pháp lệ thuộc lẫn nhau. Những hiện tượng nhị nguyên này thật ra chỉ là tưởng tượng mà thôi—According to the Mind-Only School, this is one of the three kinds of existence for everything. False existence, also called “Character of Sole Imagination.” Those of false existence which are at the same time bereft of an original substance (adravya), just like a ghost that exists merely in one’s imagination but not in reality. Parikalpita is a wrong discrimination of judgment, and proceeds from rightly comprehending the nature of objects, internal as well as external, and also relationship existing between objects as independent individuals or as belonging to a genus. It is the perception of subject and object, characterized by our experience of ourselves as separate, discrete beings in opposition to an objective external world. This is the imagined nature, the kind of existence which the unenlightened person ascribes to the everyday world. It is unreal, and only has a conventional existence, which is projected by the activity of an unenlightened mind. It is the product of the falsifying activity of language which imputes duality to the mutually dependent flow of mental dharmas. These dualistic phenomena are really only imagined.

2) Y Tha Khởi Tính—Paratantra (skt): Tự tính thứ hai là Y Tha Khởi Tính, nguyên nghĩa là phụ thuộc vào cái khác, là cái trí dựa vào một sự kiện nào đó, tuy những sự kiện này không liên hệ đến bản chất thực sự của hiện hữu. Đặc trưng của cái trí này là nó hoàn toàn không phải là một sáng tạo chủ quan được sinh ra từ cái “không” suông, mà nó được cấu trúc của một thực tính khách quan nào đó mà nó phụ thuộc để làm chất liệu. Do đó,

nó có nghĩa là “sinh khởi dựa vào một chỗ tựa hay một căn bản.” (sở y). Và chính do bởi cái trí này mà tất cả các loại sự vật, bên ngoài và bên trong, được nhận biết và tính đặc thù phổ quát được phân biệt. Y tha khởi tính do đó tương đương với cái mà ngày nay ta gọi là trí hay biết tương đối hay “tương đối tính;” trong khi Y Tha Khởi là sự tạo ra sự tưởng tượng hay tâm của người ta. Trong bóng tối, một người dẫm lên một vật gì đó, vì tưởng rằng đấy là con rắn nên anh ta sợ hãi. Đây là Y Tha Khởi, một phán đoán sai lầm hay một cấu trúc tưởng tượng được kèm theo bằng một sự kích thích không xác đáng. Khi nhìn kỹ lại thấy rằng vật ấy là sợi dây thừng. Đây là Y Tha Khởi, cái trí tương đối. Anh ta không biết sợi dây thừng thực sự là gì và tưởng nó là một thực tính, đặc thù và tối hậu. Trong khi khó mà phân biệt một cách tinh tế sự khác biệt giữa Biến Kế Sở Chấp và Y Tha Khởi từ những định nghĩa ngắn trên, thì Y Tha Khởi hình như ít ra cũng có một mức độ sự thật nào đó về mặt tự chính các đối tượng, nhưng Biến Kế Sở Chấp không chỉ bao gồm một sai lầm tri thức mà còn gồm một số chức năng cảm nhận được vận hành theo với sự phán đoán lầm lạc. Khi một đối tượng được nhận thức như là một đối tượng hiện hữu, bên trong hay bên ngoài, thì cái hình thức nhận biết gọi là Y Tha Khởi xây ra. Nhận đối tượng này là thực, cái tâm nhận xét kỹ hơn về nó cả về mặt trí thức cả về mặt cảm nhận, và đây là hình thức hiểu biết gọi là Biến Kế Sở Chấp. Sau cùng, có thể chúng ta càng làm cho rối ren thêm khi áp dụng những cách suy nghĩ ngày nay của chúng ta vào những cách suy nghĩ thời xưa khi những cách suy nghĩ này chỉ đơn thuần được vận hành do những đòi hỏi có tính cách tôn giáo chứ không do những đòi hỏi vô tư có tính triết lý—Paratantra, literally, “depending on another,” is a knowledge based on some fact, which is not, however, in correspondence with the real nature of existence. The characteristic feature of this knowledge is that it is not altogether a subjective creation produced out of pure nothingness, but it is a construction of some objective reality on which it depends for material. Therefore, its definition is “that which arises depending upon a support or basis.” And it is due to this knowledge that all kinds of objects, external and internal, are recognized, and in these individuality and generality are distinguished. The Paratantra is thus equivalent to what we nowadays call relative knowledge or relativity; while the Parikalpita is the fabrication of one’s own imagination or mind. In the dark a man steps on something, and imagining it to be a snake is frightened. This is Parikalpita, a wrong judgment or an imaginative construction, attended an unwarranted excitement. He now bends down and examines it closely and finds it to be a piece of rope. This is Paratantra, relative knowledge. He does not know what the rope really is and thinks it to be a reality, individual or ultimate. While it may be difficult to distinguish sharply between the Parikalpita and the Paratantra from these brief statements or definitions, the latter seems to have at least a certain degree of truth as regards objects themselves, but the former implies not only an intellectual mistake but some affective functions set in motion along with the wrong judgment. When an object is perceived as an object existing externally or internally and determinable under the categories of particularity and generality, the Paratantra form of cognition takes place. Accepting this as real, the mind elaborates on it further both intellectually and affectively, and this is the Parikalpita form of knowledge. It may be after all more confusing to apply our modern ways of thinking to the older ones especially when these were actuated purely by religious requirements and not at all by any disinterested philosophical ones.

3) **Viên Thành Thực Trí—Parinishpanna (skt):** Viên thành thực trí tức là cái biết toàn hảo và tương đương với Chánh Trí (samyagjnana) và Như Như (Tathata) của năm pháp. Đây là cái trí có được khi ta đạt tới trạng thái tự chứng bằng cách vượt qua Danh, Tướng, và tất cả các hình thức phân biệt hay phán đoán (vikalpa). Đây cũng là Như Như, Như Lai Tạng Tâm, đây là một cái gì không thể bị hủy hoại. Sợi dây thừng giờ đây được nhận biết theo thể diện chân thực của nó. Nó không phải là một sự vật được cấu thành do các nguyên nhân và điều kiện hay nhân duyên và giờ đây đang nằm trước mặt chúng ta như là một cái gì ở bên ngoài. Từ quan điểm của nhà Duy Thức Tuyệt Đối theo như Lăng Già chủ trương, sợi dây thừng là phản ánh của chính cái tâm của chúng ta, tách ra khỏi cái tâm thì nó không có khách quan tính, về mặt này thì nó là phi hiện hữu. Nhưng cái tâm vốn do từ đó mà thế giới phát sinh, là một đối tượng của Viên Thành Thực hay trí toàn đắc—Parinishpanna or the perfected knowledge, and corresponds to the Right Knowledge (Samyagjnana) and Suchness (Tathata) of the five Dharmas. It is the knowledge that is available when we reach the state of self-realization by going beyond Names and Appearances and all forms of Discrimination or judgment. It is suchness itself, it is the Tathagata-garbha-hridaya, it is something indestructible. The rope is now perceived in its true perspective. It is not an object constructed out of causes and conditions and now lying before us as something external. From the absolutist's point of view which is assumed by the Lankavatara, the rope is a reflection of our own mind, it has no objectivity apart from the latter, it is in this respect non-existent. But the mind out of which the whole world evolves is the object of the Parinishpanna, perfectly-attained knowledge.

(V) **Pháp Tu của Duy Thức Tông—Methods of Cultivation of the Vijnanavada:** Phá Tà Hiển Chánh: Phá bỏ tà chấp tà kiến tức là làm rõ chánh đạo chánh kiến—To break or disprove the false and make manifest the right—Theo Duy Thức Tông, có ba khía cạnh chính, khía cạnh đầu tiên là ‘phá tà hiển chánh.’ 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 xiển dương Phật pháp (tông phái này chủ trương “Khiển hư, tồn thật; xả lạm, lưu thuần; nhiếp mạn, quy bốn; ấn liện, hiển thắng; và khiển tướng chứng tánh, có nghĩa là bỏ cái hư giả lưu lại cái chơn thật; bỏ cái lộn lạo lưu lại cái thuần túy; đem cái ngọn về cái gốc; dấu cái liệt mà làm hiển lộ cái thắng; và bỏ thức tướng để về với thức tánh)—According to the Vijnanavada School, the doctrine of the school has three main aspects, the first aspect is the “refutation itself of a wrong view, at the same time, the elucidation of a right view.” 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.

1) Phá Tà—Refutation of all wrong views: Phá tà là phủ nhận tất cả những quan điểm y cứ trên sự chấp trước. Như thế những quan điểm như thuyết về ‘Ngã’ của các triết gia Bà La Môn, thuyết ‘Đa Nguyên Luận’ của các luận sư A Tỳ Đàm và Câu Xá, cũng như những nguyên tắc độc đoán của các luận sư Đại Thừa, không bao giờ được thông qua mà không bị bài bác chi ly. ‘Hữu’ hay tất cả đều có, cũng như ‘không’ hay tất cả đều không đều bị chỉ trích—Refutation means to refute all views based on attachment. Also views such as the ‘self’ or atman, the theory of Brahmanic philosophers. The pluralistic doctrines of the Buddhist Abhidharma schools (Vaibhasika, Kosa, etc) and the dogmatic principles of

Mahayana teachers are never passed without a detailed refutation. The Realistic or all exists, and the Nihilistic or nothing exists are equally condemned.

- 2) **Hiển Chánh**—Elucidation of a right view—Theo Giáo Sư Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Tam Luận Tông luận 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 Đại thừa và Tiểu thừa. 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—According to Prof. Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Madhyamika School strongly believed that the truth can be attained only by negation or refutation of wrong views within and without Buddhism, and of errors of both the Great and Small Vehicles. 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.

(VI) Quả Vị Tu Chứng trong Duy Thức Tông—Stages of attainment of the Vijñānavāda: Trí tuệ đạt được do tư duy và quán sát cái lý của duy thức (tâm và tứ), bao gồm bốn thức đầu trong bát thức—The wisdom attained from investigating and thinking about philosophy, or Buddha-truth, i.e. of the sutras and Abhidharmas; this includes the first four kinds of “only-consciousness.”—See Bát Thức in Chapter 49.

- 1) **Tư Lương Vị**—*The stage of Thought-food:* Thiên định được xem như món ăn tinh thần cho tâm linh. Thực phẩm cho thân và tâm như đồ ăn, bố thí và trí tuệ, vân vân—Thought-food, or mental food, meditation as a kind of mental food. Supplies for body or soul, e.g. food, almsgiving, wisdom, etc.
- 2) **Gia Hành Vị**—*The stage of Intensified effort:* Vị thứ hai trong tứ vị của Duy Thức Tông—The stage of earnest endeavour. The second of the four stages of the sect of consciousness.
- 3) **Thông Đạt Vị**—*The stage of thorough understanding:* Giai đoạn hiểu rõ—The stage in which practitioner is able to understand everything thoroughly.
- 4) **Tu Tập Vị**—*The practice stage:* Quả vị đạt được qua quá trình tu tập—The stage acquired by the practice of all good conduct.
- 5) **Cửu Cánh Vị**—*The supreme class or stage of Buddhahood:* Phật quả tối thượng, giai đoạn cao nhất trong năm giai đoạn tiến đến Phật Quả của Phật Giáo Đại Thừa—The supreme class or stage of Buddhahood, the highest of the five stages of attainment of Buddhahood.

(VII) Kết Quả Tu Chứng trong Duy Thức Tông—Results of Cultivation in the Vijñānavāda: Hành giả Duy Thức Tông tin rằng cuối cùng họ sẽ đạt được nhị trí và tứ trí. Đây là hai loại trí tuệ cao tuyệt theo giáo lý nhà Phật—Practitioners in the Vijñānavāda believe that

eventually they will obtain both two wisdoms and four wisdom. These are two kinds of supreme wisdoms according to Buddhist theories.

A. Nhị Trí—Two Wisdoms:

- 1) **Căn Bản Trí—Fundamental wisdom:** Còn gọi là Chân Trí, Chánh Trí, Như Lý Trí, Vô Phân Biệt Trí, nghĩa là hiểu biết rõ chân lý mà không có sự phân biệt năng duyên hay sở duyên, đây là trí sanh ra nhất thiết chân lý và công đức, đối lại với “hậu đắc trí”—Fundamental, original, or primal wisdom, source of all truth and virtue; knowledge of fundamental principles; intuitive knowledge or wisdom, in contrast with acquired wisdom.
- 2) **Hậu Đắc Trí—Specific knowledge:** Còn gọi là Phân Biệt Trí, tức là cái trí chân chánh, sâu kính, ngầm hợp chân như, trí sở đắc theo sau căn bản trí. Phân biệt hiện tượng hay sự tướng hữu vi, đối lại với vô phân biệt hay căn bản thực trí của Đức Phật—Detailed or specific knowledge or wisdom succeeding upon or arising from fundamental knowledge (Căn bản trí). Differentiating knowledge, discrimination of phenomena, as contrast with knowledge of the fundamental identity of all things (vô phân biệt trí).

B. Tứ Trí—Four Wisdoms:

- 1) Thành Sở Tác Trí: Kṛtyanusthāna-jñāna (skt)—Trí chuyển từ ngũ căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt và thân), trí thành tựu diệp nghiệp tự lợi lợi tha, tương ứng với hư không và Phật Di Lặc ở Bắc Độ—The wisdom derived from the five senses (ngũ căn), the wisdom of perfecting the double work of self-welfare and the welfare of others; corresponds to the air and is associated with Amoghasiddhi (Di Lặc Maitreya) and the north.
- 2) Diệp Quán Sát Trí: Pratyaveksana-jñāna (skt)—Trí chuyển từ ý thức mà được, trí phân biệt các pháp hảo diệp phá nghi, tương ứng với nước và Phật A Di Đà ở Tây phương. Theo Tịnh Độ và Chân Tông, Phật A Di Đà thù thắng hơn cả trong số Ngũ Trí Như Lai; mặc dù quốc độ của Ngài ở Tây Phương chứ không ở trung ương. Trong số Ngũ Trí Như Lai, Đức Phật A Di Đà ở phương Tây có thể đồng nhất với Trung ương Đại Nhật Như Lai, là Đức Phật của Pháp Giới Thể Tánh. Các bốn nguyện của Đức A Di Đà, sự chứng đắc Phật quả Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, và sự thiết lập Cực Lạc quốc độ đã được mô tả đầy đủ trong Kinh A Di Đà—The wisdom derived from wisdom of profound insight (ý thức), or discrimination, for exposition and doubt-destruction; corresponds to water, and is associated with Amitabha and the west. According to the T’ien-T’ai and Shingon, Amita is superior over the five Wisdom Buddhas (Dhyani-Buddhas), even though he governs the Western Quarter, not the center. Of the five Wisdom Buddhas, Amitabha of the West may be identical with the central Mahāvairocana, the Buddha of homo-cosmic identity. Amitabha’s original vows, his attainment of Buddhahood of Infinite Light and Life, and his establishment of the Land of Bliss are all fully described in the Sukhavati text.
- 3) Bình Đẳng Tánh Trí: Samata-jñāna (skt)—Trí chuyển từ Mạt Na thức mà được, là trí tạo thành tác dụng bình đẳng của các pháp, tương ứng với lửa và Nam Phật ở Nam Độ—The wisdom which derived from manovijñāna or mano consciousness, wisdom in regard to all things equally and universally, corresponds to fire and is associated with Ratnasambhava and the south.
- 4) Đại Viên Cảnh Trí: Adarsana-jñāna (skt)—Là trí chuyển từ A-Lại-Da thức mà được, là trí hiển hiện vạn tượng của pháp giới như tấm gương tròn lớn, tương ứng với thế giới và

liên hệ với A Súc Bộ Phật cũng như Đông Độ—The great ground mirror wisdom, derived from alaya-vijnana (alaya consciousness), reflecting all things; corresponds to the earth, and is associated with Aksobhya and the east.

(V) Địa Luận Tông ***School of Treatise on the Bhumis***

“Phái Địa Luận Trung Quốc bàn về các xứ sở.” Một trường phái sớm của Trung Quốc dựa trên căn bản luận cứ của Ngài Thế Thân về Dashabhumika, được dịch ra tiếng Hoa năm 508. Một trong những chi nhánh của phái này về sau là trường phái Hoa Nghiêm. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, trước Hoa Nghiêm Tông, ở Trung Hoa đã có một phái mang tên là Địa Luận Tông, y cứ trên bản luận giải của ngài Thế Thân về Thập Địa Kinh (Dasa-bhumi Sutra). Tác phẩm này được phiên dịch sang Hán văn trong những năm 508-512 sau Tây Lịch do công trình của ngài Bồ Đề Lưu Chi, Bửu Huệ, và Phật Đà Phiến Đa, tất cả đều từ Ấn Độ. Về sau một cuộc phân chia trong Địa Luận Tông xảy ra. Đạo Sùng, một môn đệ của Bồ Đề Lưu Chi, trú ở phía bắc thành Lạc Dương và gây được ảnh hưởng lớn trong quần chúng, trong khi Tuệ Quang, đồ đệ của Bửu Huệ, trú ở phía nam hoàng thành và cũng có ảnh hưởng không kém trong những hoạt động tôn giáo của ông. Dòng thứ nhất được gọi là “Bắc Đạo Phái” và dòng thứ hai là “Nam Đạo Phái.”—School of treatise on the Bhumis, an early Chinese Buddhist school based on a commentary by Vasubandhu on the Dashabhumika which translated into Chinese in 508. A branch of this school became the predecessor of the Avatamsaka school (Hua-Yen). According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, prior to the Avatamsaka School there was in China a school named Ti-Lun which was founded on Vasubandhu’s commentary on the Dasa-bhumi-Sutra. The text was translated into Chinese in 508-512 A.D. by Bodhiruci, Ratnamati, and Buddhasanta, all from India. There appeared in time a split in the Ti-Lun School. Tao-Ch’ung, a pupil of Bodhiruci, lived in the north district of Lo-Yang and exercised a great influence on the people, while Hui-Kuang, a pupil of Ratnamati, lived in the south district of the capital and was equally influential in his religious activities. The line of the former was called ‘the Branch of the Northern Path. The line of the latter was called “The Branch of Northern Path,” and that of the latter “The Branch of the Southern Path.”

(VI) Hoa Nghiêm Tông ***Hua-Yen Sect***

- (I) **Tổng quan về Tông Hoa Nghiêm—An overview of the Hua-Yen Sect:** Trường phái Hoa Nghiêm là một trường phái Phật giáo Đại Thừa được thành lập ở Trung Hoa, căn cứ theo lời Đức Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm. Hoa Nghiêm là chữ Hoa dịch ra theo chữ Phạn “Avatamsaka.” Trường phái này cũng được biết đến như là trường phái Hiền Thủ, đặt theo tên của Tam Tổ Hiền Thủ. Theo truyền thống thì Hòa Thượng Đỗ Thuận được xem

như là sơ tổ của trường phái. Nhị tổ là Hòa Thượng Trí Nghiễm (Ziyan), tam tổ Pháp Nhân, tứ tổ Thanh Lương Trùng Quán (Qingliang Chengguan), ngũ tổ Tông Mật, cũng là một thiền sư của dòng thiền Thần Hội. Bên cạnh việc xiển dương giáo pháp Hoa Nghiêm, trường phái còn nổi tiếng về: 1) hệ thống phân tích Phật pháp (sắp thứ tự theo giáo pháp) do Tam tổ Pháp Nhân khai triển và 2) hệ thống thuyết giáo Kinh Phật, được gọi là Hiền Thủ Thập Môn—A school of Mahayana Buddhism founded in China, based on the teachings of the Flower Adornment Sutra. Hua-Yen means “Flower Adornment” and is the standard Chinese translation of the Sanskrit “Avatamsaka”. The school is also referred to as the “Xianshou School” after its influential third patriarch. The Venerable Master Tu-Shun is traditionally regarded as the first patriarch of the school. The second patriarch was the Venerable Ziyan (602-668), the third Fazang (643-712), the fourth Qingliang Chengguan (738-840), and the fifth, Zongmi (740-841), who was also a Zen Master in the lineage of Zen Master Shen-Hui. In addition to its propagation of the fundamental teachings of the Flower Adornment Sutra, the school is best known for: 1) its system of analysis of the Buddha’s teachings (ranking the teaching) which was developed by the school’s third patriarch, the Venerable Fazang, and 2) its system for lecturing on Buddhist sutras, called the Ten Doors of the Xianshou School.

(II) Nguồn gốc tông Hoa Nghiêm—The origin of the Hua-Yen Sect: Tông Hoa Nghiêm được thành lập tại Trung Hoa vào khoảng năm 630 và tồn tại cho đến năm 1.000—The Hua-Yen sect was founded in China around 630 and lasted until around 1,000 A.D.

- 1) Thời Hoa Nghiêm không phải là thuần viên vì nó gồm cả biệt giáo. Thời kỳ này kéo dài ba tuần lễ và Phật đã thuyết giảng ngay sau khi Ngài đạt được đại giác. Với giáo thuyết này, Đức Phật muốn đánh thức các đệ tử của Ngài, nhưng vì giáo pháp quá thâm thâm nên đa phần các đệ tử của Ngài đã không hiểu được những lời thuyết giảng này, tức là ý tưởng cho rằng vũ trụ là biểu hiện của cái tuyệt đối. Nói chung, giáo lý được giảng dạy trong thời kỳ này là pháp tự chứng của Phật trong sự đại giác của Ngài, nghĩa là khai thị về sự giác ngộ của Ngài. Thính chúng không thể thấu triệt nổi nên họ như câm như điếc—The Time of the Wreath is not yet pure ‘round’ because it includes the Distinct Doctrine. The period of the Buddhavatamsaka-Sutra, which lasted for three weeks and the Buddha taught immediately after his enlightenment. With this teaching, the Buddha awoke his disciples to the greatness of Buddhism; however, it was too profound for them to grasp and most of his disciples did not understand the principal idea of the sutra, that the universe is the expression of the absolute. Generally speaking, the first period was the Time of Wreath. The doctrine taught in this period was what the Buddha had conceived in his Great Enlightenment, i.e., the elucidation of his Enlightenment itself. His disciples could not understand him at all and they stood as if they were “deaf and dumb.”
- 2) Trước Hoa Nghiêm tông, ở Trung Hoa đã có một phái mang tên là Địa Luận Tông và Pháp Tính Tông, y cứ trên bản luận giải của Thế Thân về Thập Địa Kinh. Tác phẩm này được phiên dịch sang Hán văn trong năm 508-512 do công trình của Bồ Đề Lưu Chi, Bửu Huệ và Phật Đà Phiến Đa. Theo truyền thuyết Phật giáo Trung Hoa, Hoa Nghiêm tông được ngài Đỗ Thuận sáng lập, giáo pháp dựa trên giáo lý của bộ kinh Hoa Nghiêm, được ngài Giác Hiền dịch sang Hán tự: Prior to the Avatamsaka School, there were in China schools named Ti-Lun and Fa-Tsing which were founded on Vasubandhu’s commentary

on the Dasa-Bhumi-Sutra. The text was translated into Chinese in 508-512 A.D. by Bodhiruci, Ratnamati and Buddhasanta, all from India. In China, Hua-Yen sect was founded by master Tu-Shun (557-640), which is based on the Flower Garland Sutra. According to Chinese Buddhist legends, Chinese Hua-Yen Sect was founded by Tu-Shun (557-640), which is based on the Flower Garland Sutra (Avatamsaka-sutra), translated into Chinese by Buddhahadra.

- 3) Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Hoa Nghiêm nghĩa là “Trang nghiêm bằng hoa” và được coi như một dịch ngữ từ tiếng Phạn Avatamsaka chỉ cho tràng hoa hay vòng hoa. Đây là danh hiệu của quyển kinh trong đó giáo nghĩa bí mật của Đức Phật Đại Nhật được mô tả rất tỉ mỉ—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, “Wreath” means “flower-ornament” and is considered a translation of the Sanskrit term “Avatamsaka” denoting a wreath or garland. It is the name of a Sutra in which the mystic doctrine of the Buddha Mahavairocana is minutely described.
- 4) Kinh Hoa Nghiêm được coi như là do Đức Phật thuyết ngay sau khi Ngài thành đạo, nhưng thính chúng như câm như điếc không ai hiểu được một lời. Do đó Ngài lại bắt đầu thuyết pháp dễ hơn, là bốn kinh A Hàm và các giáo lý khác: The scripture is said to have been preached by the Buddha soon after his Enlightenment, but none of those listening to him could understand a word of it as if they were deaf and dumb. Therefore, he began to preach the easy four Agamas (discourses) and other doctrines.
- 5) Tại Ấn Độ, tông Hoa Nghiêm không được coi như là một tông phái độc lập. Tuy nhiên sự tích chiêm bái của Thiện Tài được kể tỉ mỉ trong Divya-avadana, và cuộc hành trình này được miêu tả tỉ mỉ trong những điêu khắc ở Java. Trong kinh nói rằng Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi ngự trên núi Thanh Lương ở Trung Hoa, và thuyết pháp trong mọi thời. Núi Thanh Lương này giống với Ngũ Đài Sơn ở Trung Hoa. Chính danh từ “Ngũ Đài” hình như chỉ cho Panca-sikha hay ngũ đỉnh, một danh hiệu của Văn Thù. Đại Tự Viện Hoa Nghiêm trên núi này là tháp thiêng thờ vị Bồ tát này. Đức tin về Ngài ở Ấn cũng như ở Trung Hoa, hình như có từ thế kỷ thứ năm sau Tây Lịch hay sớm hơn—In India, the Avatamsaka School is not known as an independent school. However, the story of Sudhana’s pilgrimage is minutely told in the Divya-avadana, and his journey is depicted in detailed sculptures in Java. In the sutra it is stated that the Bodhisattva Manjusri is living on the Ch’ingliang Mountain in China, and is proclaiming the laws at all times. This Ch’ingliang Mountain is identified with the Wu-T’ai Mountain of China. The name Wu-T’ai or five heights itself seems to indicate Panca-sikha or five top-knots, a name of Manjusri. The great Avatamsaka Monastery of that mountain is the shrine sacred to that Bodhisattva. Such a belief in India as well as in China seems to go back to the fifth century A.D. or still earlier.

(III) Ý nghĩa và giáo thuyết của Tông Hoa Nghiêm—The meanings and doctrine of the Avatamsaka sect:

- 1) Hoa Nghiêm Tông lấy Kinh Hoa Nghiêm làm chỗ dựa—The Avatamsaka sect or school whose foundation works in the Avatamsaka-sutra.
- 2) Kinh Hoa Nghiêm là những gì mà Đức Phật thuyết giảng lần đầu, cũng là những gì Ngài chứng ngộ. Chân lý mà Ngài chứng ngộ được tuyên thuyết minh nhiên. Chỉ bậc đã tiến

bộ như một vị Bồ Tát mới có thể hiểu được Ngài, còn phàm phu hoàn toàn không thể thấu được bản ý của Ngài—What the Buddha preached first was what he had realized in His Enlightenment. The truth he had conceived was proclaimed exactly as it was. An advanced personage such as a Bodhisattva or saintly person might have understood him, but an ordinary person could not grasp his ideas at all.

- 3) Dịch bản kinh Hoa Nghiêm bằng Hán văn có ba bộ: Bát Thập, Lục Thập và Tứ Thập Hoa Nghiêm. Hai bản đầu không còn nguyên bản Phạn ngữ; bản cuối Hoa Nghiêm 40 quyển, còn được nguyên bản Phạn ngữ là Ganda-vyuha (Phẩm Nhập Pháp Giới). Bản văn này mô tả cuộc chiêm bái thực hiện bởi Thiện Tài, thăm viếng 53 Thánh địa của đại sĩ Tăng lữ và cư sĩ. Mục đích của cuộc chiêm bái này là để chứng ngộ nguyên lý Pháp giới—The Avatamsaka Sutra is represented in Chinese by three recensions, in eighty, sixty, and forty Chinese volumes. Of the first two we do not possess their sanskrit original. For the last, the forty-volume text, we have its original which is called Ganda-vyuha. In the text, a pilgrimage undertaken by the young Sudhana to visit fifty-three worthies, religious and secular, is described. The object of the pilgrimage was to realize the principle of Dharma-dhatu or the Realm of Principle or Elements.
- 4) Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, lý viên dung của tông Hoa Nghiêm được phát triển chính yếu là ở Trung Hoa. Đây là điểm son cho những công trình học thuật của Phật giáo Trung Hoa. Như các tông phái khác, tông Hoa Nghiêm được thành lập trên nền tảng lý nhân quả duy tâm, nhưng theo chủ trương của Hoa Nghiêm, lý thuyết này có đặc điểm riêng. Đó là “Pháp giới duyên khởi.” (see Pháp Giới Duyên Khởi in IV)—The Totalistic principle of the Hua-Yen School was developed chiefly in China. It is indeed a glory of the learned achievements of Chinese Buddhism. The Hua-Yen School stands as other schools do, on the basis of the theory of causation by mere ideation, but as held in the Hua-Yen School, the theory has a peculiarity. It is designated “the theory of universal causation of Dharmadhatu.”

(IV)Pháp Giới Duyên Khởi—Principle of universal causation: The Dharmadhatu as the environment cause of all phenomena.

(A) *Nghĩa của Pháp Giới Duyên Khởi—The meanings of “Principle of universal causation”:* Từ ngữ “Pháp giới” (Dharmadhatu) đôi khi được dùng đồng nghĩa với chân lý. Việt ngữ dịch là “Pháp thể của Vạn Pháp.” Tuy nhiên, đôi lúc nó lại có nghĩa là “Vũ trụ,” hay “cảnh giới của tất cả các pháp.” Cả hai nghĩa vũ trụ và nguyên lý phổ biến, luôn luôn phải được in sâu trong tâm trí chúng ta mỗi khi từ ngữ này được dùng đến. Nghĩa nào cũng dùng được cho danh hiệu của thuyết “Duyên Khởi.”—The term “Dharmadhatu” is sometimes used as a synonym of the ultimate truth. Therefore, the translation “the Element of the Element” is quite fitting. But at other times it means the universe, “the Realm of All Elements.” The double meaning, the universe and the universal principle must always be borne in mind whenever we use the term. Either meaning will serve as the name of the causation theory

(B) *Đặc tính của Pháp Giới Duyên Khởi—Characteristics of Principle of universal causation:*

- 1) Trong pháp giới duyên khởi, mọi hiện tượng đều tùy thuộc lẫn nhau, cái này tùy thuộc cái kia, do đó một trong tất cả và tất cả trong một: The Dharmadhatu as the

environmental cause of all phenomena (everything is being dependent on everything else, therefore one is in all and all is in one).

- 2) Theo nguyên lý pháp giới duyên khởi này, không một sự hữu nào hiện hữu bởi chính nó và hiện hữu cho cái khác, nhưng toàn thể thế giới sẽ vận động và hành sự trong nhất trí, cơ hồ toàn thể được đặt dưới tổ chức tổng quát. Một thế giới lý tưởng như thế được gọi là “Nhất chân pháp giới” hay “Liên Hoa tạng.”: According to the principle of universal causation, no one being will exist by itself and for itself, but the whole world will move and act in unison as if the whole were under general organization. Such an idea world is called ‘the World One-and-True’ or ‘the Lotus-store’
- 3) Nguyên lý này căn cứ trên pháp giới duyên khởi của cảnh vực lý tánh (Dharmadhatu) mà chúng ta có thể coi như là sự tự tạo của chính vũ trụ. Đừng quên rằng đó chỉ là duyên khởi do cộng nghiệp của tất cả mọi loài, và nguyên lý này cũng dựa trên thuyết vô ngã. Trong thuật ngữ Phật giáo, nguyên lý viên dung được gọi là “Hoa Nghiêm” (Avatamsaka): The principle of universal causation is based upon the universal causation of the Realm of Principle (Dharmadhatu) which we may regard as the self-creation of the universe itself. One should not forget that it is nothing but a causation by the common action-influence of all brings, and that the principle is also based on the theory of selflessness. In the Buddhist terminology, the principle of totality is called ‘the Avatamsaka’ (Wreath).

(V) Đặc điểm của tông Hoa Nghiêm—Special characteristics of the Hua-Yen Sect:

- A. Theo học giả Phật giáo Edward Conze trong quyển *Lược Sử Phật Giáo*, tông Hoa Nghiêm tiêu biểu cho mối liên hệ giữa tông Duy Thức và giáo lý “Mật chú”, trong đó tông này đưa ra một sự diễn giải có tính cách vũ trụ đối với những tư tưởng về bản thể của phái Du Già. Ở đây sự tương đồng của vạn hữu chính là sự dung thông, hàm chứa của mỗi một yếu tố trong thế giới với hết thảy mọi yếu tố khác. Nguyên lý duy nhất của vũ trụ hiện diện trong muôn loài, theo nghĩa mọi thứ đều hòa hợp với hết thảy những thứ khác. Mỗi hạt bụi cũng hàm chứa tất cả các cõi Phật, và mỗi một ý tưởng đều hướng đến tất cả quá khứ, hiện tại và vị lai. Thế giới của giác quan là sự phản ảnh của chân lý vĩnh cửu và huyền bí có thể được nhìn thấy khắp nơi. Không giống với giáo lý Mật tông, tông Hoa Nghiêm không nhắm đến việc sử dụng các sức mạnh của vũ trụ bằng những phương thức mầu nhiệm, mà nhắm đến việc nghiên ngẫm và đánh giá sự tương tác của chúng—The Hua-Yen Sect represents the link between Yogacara and Tantra, in that it gives a cosmic interpretation to the ontological ideas of the Yogacarins. Here identity or sameness of everything is interpreted as the interpenetration of every element in which the world with every other element. The one principle of the cosmos is present in all beings and in all things, in the sense that everything harmonizes with everything else. Each particle of dust contains all the Buddha’s lands, and its thought refers to all that was, is and will be. The sensory universe is a reflex of the eternal and the mysteries of the truth can be beheld everywhere. Unlike the Tantra, the Hua-Yen sect did not aim at the manipulation and control of cosmic force.
- B. Tông Hoa Nghiêm nói đến một cái tâm duy nhất tạo thành tính khả hữu cho thế giới vạn tượng như Duy Thức tông, nhưng rồi một trong những cao Tăng lỗi lạc nhất của trường phái này là ngài Pháp Tạng (643-712), người nước Khang Cư, đã vượt xa hơn giáo lý

Duy Thức khi cho rằng hết thảy vạn hữu đều có ba đặc điểm sau đây—Hoa-Yen school believes that there is one mind which makes possible the world of particulars, but one of its greatest monks, Fa-Tsang (643-712), went beyond the Mind-Only doctrine by claiming that everything has the following three marks:

- 1) Về mặt hiện hữu, mỗi vật thể riêng biệt, ngay cả hạt bụi đều hàm chứa trong nó một cách trọn vẹn toàn thể thế giới thực tại: Existentially, each particular object, even a particle of dust, contains in itself the whole realm of reality or dharmadhatu in its entirety.
 - 2) Về mặt sáng tạo, mỗi vật thể riêng biệt, ngay cả hạt bụi đều có thể tạo ra được hết thảy mọi phẩm chất có thể có, và vì thế mà mỗi vật thể đều bộc lộ những bí ẩn của toàn bộ thế giới: Creationally, each particular object, even a particle of dust, can generate all possible kinds of virtue, and any object may therefore reveal the secrets of the entire world.
 - 3) Trong mỗi vật thể riêng biệt, ngay cả hạt bụi đều có thể mỗi vật thể riêng biệt, ngay cả hạt bụi đều có thể nhận ra được tánh không của thực tại: In each particular object, even a particle of dust, the emptiness of true reality is perceivable.
- C. Tông đồ tông Hoa Nghiêm thường quán sát 6 vấn đề sau đây—Disciples of Hua-Yen school always contemplate the followings:
- 1) Quán sát sự tĩnh lặng của tâm thức, nơi mà tất cả vạn pháp đều quy về: To contemplate into the serenity of Mind to which all things return.
 - 2) Nhận rõ sự hiện hữu của thế giới vạn tượng chỉ là do từ tâm thức: To clearly realize that the world of particulars exist because of the One Mind.
 - 3) Quán sát sự dung thông toàn hảo và vi diệu của vạn pháp: To observe the perfect and mysterious interpenetration of all things.
 - 4) Quán sát vạn pháp đều chỉ là một thể giới chân như, ngoài ra không có gì cả: To observe that there is nothing but Suchness.
 - 5) Quán sát rằng trong tấm gương lớn của sự tương đồng phản chiếu được hình ảnh của hết thảy vạn vật, vì thế vạn vật không hề ngăn ngại lẫn nhau: To observe that the mirror of Sameness reflects the images of all things, which thereby do not obstruct each other.
 - 6) Quán sát rằng khi một pháp khởi lên thì tất cả các pháp cũng đồng thời sanh khởi với nó: To observe that, when one particular object is picked up, all the others are picked up with it.

(VI)Chư Tổ Tông Hoa Nghiêm tại Trung Quốc—Patriarchs of the Hua-Yen School in China:

- 1) Ngài Đế Tâm Đỗ Thuận bên Trung Hoa làm thủy tổ, ngài thị tịch năm 640. Sau khi ông chính thức khai sáng tông Hoa Nghiêm, thì tất cả đồ đệ của Địa Luận Tông Nam Đạo Phái thấy đều bị thu hút quanh ông. Từ đó Địa Luận tông được coi như kết hợp với Hoa Nghiêm Tông. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Hoa Nghiêm tông, sau khi đã tiếp nhận Địa Luận Tông, khai sáng một thời kỳ phồn thịnh cho Phật Giáo Trung Hoa. Cơ sở của học thuyết đã được thiết lập ngay từ đó bởi nhà tài danh Đỗ Thuận. Pháp danh ông là Pháp Thuận, nhưng vì gia đình ông họ Đỗ nên ông được gọi là Đỗ Thuận. Ông nổi tiếng như là một thuật sĩ và vua Đường Thái Tôn đã từng cho vời ông vào cung và phong ông tước hiệu “Tam Đế Tôn Giả.” Người ta tin rằng ông

là hóa thân của Ngài Văn Thù sư Lợi Bồ Tát. Ngài Đỗ Thuận đã được nổi truyền bởi Vân Hoa Trí Nghiễm: founded in China by Ti-Hsin-T'u-Shun. When Tu-Shun, the nominal founder of the Hua-Yen School, appeared on the scene, the best workers of the Ti-Lun School were all attracted around him. Since then, the Ti-Lun School was united with the Hua-Yen School. According to Prof. Junjiro Takakusu in the *Essentials of Buddhist Philosophy*, the Hua-Yen School, having absorbed the Ti-Lun School, opened a flourishing period of Chinese Buddhism. The foundation-stone of the Hua-Yen doctrine was laid once and for all by the famous Tu-Shun. His Buddha name was Fa-Shun, but his family name was Tu, people generally called him Tu-Shun. He was famous as a miracle worker, and Emperor T'ang T'ai-Tsung of Tang invited him to his palace and gave him the title of 'the Venerable Imperial Heart.' He was believed to be an incarnation of Majusri. T'u-Shun died in 640 A.D. and was followed by:

- 2) Vân Hoa Trí Nghiễm Pháp Sư làm tổ thứ hai: Yun-Hua-Chih-Yen, the second patriarch—Trí Nghiễm là đồ đệ tài ba của Đỗ Thuận, lên kế tổ của tông phái này. Trí Nghiễm được Đỗ Thuận truyền cho môn tu quán. Trí Nghiễm viết nhiều sách về những căn bản của các giáo thuyết của thầy mình—An able pupil of Tu-Shun, Chih-Yen (602-668), the succeeding patriarch of the school, received from Tu-Shun all the culture of contemplation. He wrote several important books on the basis of his teacher's instructions.
- 3) Hiền Thủ Pháp Tạng Pháp Sư làm tổ thứ ba: Hsien-Shu-Fa-Tsang, the third patriarch—Pháp Tạng có công hệ thống hóa toàn bộ nền triết học Hoa Nghiêm. Hoạt động của ông không những chỉ là công trình văn học, mà còn cả ở dịch thuật và diễn giảng. Có bảy tác phẩm được xem là do ông viết ra. Trong số đó có quyển Hoa Nghiêm Nhất Thừa Giáo Nghĩa Phân Tế Chương, bàn luận về ý nghĩa độc đáo của giáo lý Nhất Thừa (Ekayana) thuộc kinh Hoa Nghiêm; quyển Hoa Nghiêm Kinh Minh Pháp Phẩm Nội Lập Tam Bảo Chương; và quyển Hoa Nghiêm Kinh Sư Tử Chương Vân Giảng Loại Giải: Hsien-Shu-Fa-Tsang, the third patriarch: Hiền Thủ Pháp Tạng Pháp Sư làm tổ thứ ba—Fa-Tsang (643-712) was responsible for the final systematization of the philosophy. His activity was not only in literary work but also in translations and lectures. Seven works are ascribed to him. Among these are Hua-Yen-Yi-Shan-Chiao-I-Fan-Tshi-Chzang, a treatise on the distinction of the meaning of the doctrine of one vehicle (Ekayana) of the Avatamsaka sutra; Hua-Yen Ching-Ming-Fa-Fin-Nei-Li-San-Pao-Chzang, and the Hua-Yen-Ching-Shi-Tsu-Chzang-Yun-Chiang-lei-Chie.
- 4) Thanh Lương Trừng Quán Pháp Sư làm tổ thứ tư: Ch'ing-Liang-Ch'êng-Kuan, the fourth patriarch—Trừng Quán (760-820), một đồ đệ khác, được truy tặng Tứ Tổ vì nỗ lực hăng hái của ông trong việc bác bỏ dị thuyết của Huệ Viễn, cũng là một đồ đệ của Pháp Tạng. Đồng thời Trừng Quán còn tái lập giáo thuyết của Thầy mình trong thuần nhất nguyên thủy của nó—Ch'êng-Kuan (760-820), another pupil of Fa-Tsang, was honored as the fourth patriarch for his earnest effort in refuting the heresy of Hui-Yuan, also a pupil of Fa-Tsang. Ch'êng-Kuan also restored his teacher's doctrine to its original purity.
- 5) Khuê Phong Tông Mật Thiền Sư làm tổ thứ năm: Zen master Kuei-Feng-Tsung-Mi, the fifth patriarch.
- 6) Mã Minh Bồ Tát làm tổ thứ sáu: Asvaghosa Bodhisattva, the sixth patriarch.
- 7) Long Thọ Bồ Tát làm tổ thứ bảy: Nagarjuna Bodhisattva, the seventh patriarch.

(VII) Sự truyền bá của Tông Hoa Nghiêm tại Nhật—The propagation of the Avatamsaka sect in Japan:

- 1) Tông Hoa Nghiêm được truyền sang Nhật vào đầu nhà Đường và rất thịnh hành tại đây: The Avatamsaka school was imported into Japan early in the T'ang dynasty and flourished there.
- 2) Tại Nhật tông này lấy giáo thuyết Pháp Tính nên cũng có tên là Pháp Tính Tông: In Japan, it held the doctrine of the Dharma-nature, by which name it was also called the “Dharma-nature” sect.

(VIII) Hoa Nghiêm Kinh Tam Dịch: Ba bản dịch của Kinh Hoa Nghiêm bên Trung Quốc—Three translations of the Avatamsaka-sutra in China.

- 1) Bản dịch của ngài Phật Đà Bạt Đà đời Đông Tấn, khoảng năm 406 sau Tây Lịch, 60 quyển, còn gọi là Lục Thập Hoa Nghiêm hay Tấn Kinh, hay kinh cũ: 60 books translated by Buddhahadra, who arrived in China around 406 A.D., also known as the East-Chin Sutra or the old sutra.
- 2) Bản dịch của ngài Thực Xoa Nan Đà đời Đường, vào khoảng năm 700 sau Tây Lịch, 80 quyển, còn gọi là Bát Thập Hoa Nghiêm, Đường Kinh, hay Kinh mới: 80 books translated by Siksanda, about 700 A.D., also known as the T'ang Sutra or the new sutra.
- 3) Bản dịch của ngài Bát Nhã đời Đường, khoảng năm 800 sau Tây Lịch, 40 quyển, còn gọi là Tứ Thập Hoa nghiêm. Bản dịch này bao gồm phần Hoa Nghiêm Âm Nghĩa của ngài Huệ Uyển biên soạn năm 700 sau Tây Lịch: 40 books translated by Prajna around 800 A.D. This translation also included the Dictionary of Classic by Hui-Yuan in 700 A.D.

(IX) Hoa Nghiêm Ngũ Giáo: Năm giáo phái của tông Hoa Nghiêm. Có hai nhóm—The five divisions of Buddhism according to the Hua-yen School. There are two groups:

A. *Từ sư Đổ Thuận xuống đến sư Hiền Thủ—From Tu-Shun down to Hsien-Shou:*

- 1) Tiểu Thừa Giáo: Theravada (skt)—Phái Tiểu Thừa Theravada giải thích về “ngã không,” chư pháp là có thật, và niết bàn là đoạn diệt (dành cho hạng chúng sanh có căn cơ thấp kém nhỏ nhoi). Giáo lý này thuộc kinh điển A Hàm. Mặc dù chúng phủ nhận sự hiện hữu của một bản ngã cá biệt, lại chủ trương thực hữu và thừa nhận sự hiện hữu của tất cả pháp sai biệt hay pháp hữu. Theo kinh điển này thì Niết Bàn là cứu cánh diệt tận, nhưng lại không thấu triệt về tính cách bất thực (pháp không) của chư pháp. Về duyên khởi, luận, giáo lý này thuộc về nghiệp cảm duyên khởi—The Doctrine of the Small Vehicle or Hinayana. The Hinayana corresponds to the Agama sutras which interpret that the self is without substance, the separate elements or dharmas are real, and nirvana is their total annihilation. This doctrine refers to the teaching of the four Agamas. Although they deny the existence of the personal self (pudgala-sunyata), they are realistic and admit the existence of all separate elements (dharma). They hold that Nirvana is total extinction, and yet they do not understand much of the unreality of all elements (dharma-sunyata). As to the causation theory, they attribute it to action-influence.
- 2) Đại Thừa Thủy Giáo: Khởi thủy Đại Thừa, được chia làm hai chi (giáo lý dạy cho những người vừa bước lên Đại Thừa). Cả hai đều không thừa nhận sự hiện hữu của Phật tánh trong mọi loài, nên cả hai được xem như là nhập môn sơ thủy—The Elementary Doctrine

of the Great Vehicle (Mahayana). The primary or elementary stage of Mahayana is divided into two sections. Since neither admits the existence of the Buddha-nature (Buddha-svabhava) in all beings, both are considered to be elementary:

- a) Tướng Thủy Giáo: Giáo lý nhập môn y cứ trên sai biệt tướng của chư pháp, như Pháp Tướng Tông. Tướng Thủy Giáo phân tách về tánh đặc thù của chư pháp, được tìm thấy trong các kinh Du Già—The elementary doctrine based on the specific character of all elements (dharma-laksana), e.g., the Idealistic School or Dharmalaksana. Realistic Mahayana which analyzes the specific and distinct character of the dharmas, found in the Yogachara Sutras.
 - * Pháp Tướng tông nêu lên thuyết A-Lại-Da duyên khởi trên nền tảng pháp tướng và không biết đến nhất thể của sự và lý. Vì tông này chủ trương sự sai biệt căn để của năm hạng người, nên không thừa nhận rằng mọi người đều có thể đạt đến Phật quả—The Dharmalaksana School sets forth the theory of causation by ideation-store (Alaya-vijnana) on the basis of phenomenal characteristics (laksana) and does not recognize the unity of fact and principle. Also, since it maintains the basic distinction of five species of men, it does not admit that all men can attain Buddhahood.
- b) Không Thủy Giáo: Giáo lý nhập môn y cứ trên sự phủ định về tất cả các pháp hay pháp không, như Tam Luận Tông. Không Thủy Giáo dạy về lẽ không của chư pháp, được tìm thấy trong các kinh Bát Nhã—The elementary doctrine based on negation of all elements or dharma-sunyata, e.g., San-Lun School. This is the Idealistic Mahayana that holds all dharmas are non-substantial, found in Prajna or Wisdom Sutras.
 - * Tam Luận tông chủ trương thiên chấp về “Không” trên căn cứ của “tự tánh” (Svabhava-laksana) hay tánh vô tướng không có bản chất tồn tại, nhưng lại thừa nhận nhất thể của hữu, nên tông này xác nhận rằng mọi người trong tam thừa và năm chủng tánh đều có thể đạt đến Phật quả—The San-Lun holds the one-sided view of “Void” on the basis of “own nature” or no abiding nature, but admitting the unity of being and non-being, it affirms that men of the three vehicles and the five species are all able to attain Buddhahood.
- c) Đại Thừa Chung Giáo: Đại Thừa trong giai đoạn cuối dạy về Chân Như (dharma-tathata) và Phật tánh phổ quát, dạy về lẽ chân như bình đẳng, và khả năng thành Phật của chúng sanh, tìm thấy trong Kinh Lăng Già, Đại Bát Niết Bàn hay Đại Thừa Khởi Tín Luận, vân vân. Giáo lý này thừa nhận rằng tất cả chúng sanh đều có Phật tánh và đều có thể đạt đến Phật quả. Thiên Thai tông theo giáo lý này. Chân lý cứu cánh Đại Thừa được trình bày bằng giáo lý này. Do đó, nó được gọi là giáo lý thuần thực hay Thực Giáo. Trong thủy giáo, sự và lý luôn tách rời nhau, trong khi ở chung giáo, sự lúc nào cũng là một với lý, hay đúng hơn cả hai là một. Như Lai Tạng Duyên Khởi là đặc điểm của giáo lý này. Nó cũng còn được gọi là Chân Như Duyên Khởi—The Final Mahayana teaching, or the Mahayana in its final stage which teaches the Bhutatathata and universal Buddhahood, or the essentially true nature of all things and the ability of all beings to attain Buddhahood. This is the final metaphysical concepts of Mahayana, as presented in the Lankavatara Sutra, the Mahaparinirvana text, and the Awakening of Faith, etc. This doctrine asserts that all living beings have Buddha-nature and can attain Buddhahood. The T'ien-T'ai School adheres to this doctrine. By this teaching the Ultimate Truth of Mahayana is expounded. Therefore, it is called the Doctrine of Maturity. As it agrees with reality, it

also called the True Doctrine. In the elementary doctrine, fact and principle were always separate, while in this final doctrine, fact is always identified with principle, or in short, the two are one. The causation theory by Matrix of the Thuscome is special to this doctrine. It is also called the theory of causation by Thusness or Tathata.

- 4) Đại Thừa Đốn Giáo: The Abrupt Doctrine of the Great Vehicle.
 - a) Giáo lý này chỉ cho ta sự tu tập không cần ngôn ngữ hay luật nghi, mà gọi thẳng vào trực kiến của mỗi người—This means the training without word or order, directly appealing to one's own insight.
 - b) Giáo lý này nhấn mạnh đến “trực kiến,” nhờ đó mà hành giả có thể đạt đến giác ngộ viên mãn tức khắc. Tất cả văn tự và ngôn ngữ đều đình chỉ ngay. Lý tánh sẽ tự biểu lộ trong thuần túy của nó, và hành động sẽ luôn luôn tùy thuận với trí huệ và tri kiến—This teaching emphasized on one's own insight by which one can attain enlightenment all at once. All words and speech will stop at once. Reason will present itself in its purity and action will always comply with wisdom and knowledge.
 - c) Đốn giáo bằng chánh định nơi tư tưởng hay niềm tin chứ không bằng tu trì thiện nghiệp. Giáo lý này dạy cho người ta chứng ngộ tức thì dựa trên những giảng giải bằng lời hay qua tiến trình thực hành tu tập cấp tốc, tìm thấy trong Kinh Duy Ma Cật—The Mahayana immediate, abrupt, direct, sudden, or intuitive school, by right concentration of thought, or faith, apart from good works (deeds). This teaching expounds the abrupt realization of the ultimate truth without relying upon verbal explanations or progression through various stages of practice, found in Vimalakirti Sutra.
 - d) Giáo lý này chủ trương nếu tư tưởng không còn mống khởi trong tâm của hành giả thì người ấy là một vị Phật. Sự thành đạt này có thể gặt hái được qua sự im lặng, như được Ngài Duy Ma Cật chứng tỏ, hay qua thiền định như trường hợp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma, sơ tổ Thiền Tông Trung Hoa—This doctrine holds that if thought ceases to arise in one's mind, the man is a Buddha. Such an attainment may be gained through silence as shown by Vimalakirti, a saintly layman in Vaisali, or through meditation as in the case of Bodhidharma, the founder of Chinese Ch'an School.
- 5) Viên Giáo: Viên giáo dạy về Nhất Thừa hay Phật Thừa. Viên giáo Hoa Nghiêm, phối hợp tất cả làm thành một tông, được tìm thấy trong các Kinh Hoa Nghiêm và Pháp Hoa. Có hai trình độ của Đại Thừa Viên Giáo—The Round Doctrine of the Great Vehicle or the Perfect teaching expounds the One Vehicle, or the Buddha Vehicle. The complete or perfect teaching of the Hua-Yen, combining the rest into one all-embracing vehicle, found in the Avatamsaka and Lotus Sutras. There are two grades of the round or perfect doctrine.
 - a) Nhất Thừa Đồng Giáo: One Vehicle of the Identical Doctrine—Trong đó nhất thừa được giảng thuyết bằng phương pháp đồng nhất hay tương tự với cả ba thừa. Nhất Thừa của tông Hoa Nghiêm bao gồm tất cả các thừa. Tuy nhiên, tùy theo căn cơ mà giảng ba thừa để chuẩn bị cho những kẻ khát ngưỡng. Cả ba đều tuôn chảy từ Nhất Thừa và được giảng dạy bằng phương pháp đồng nhất như là một. Theo tông Hoa Nghiêm thì ba thừa này là—In which the One Vehicle is taught an identical or similar method with the other three Vehicles. The One Vehicle of the Avatamsaka School is inclusive of all Vehicles. However, for the convenience the three vehicles are taught to prepare the aspirants. The

three flow out of the One Vehicle and are taught in the identical method as the one. The three Vehicles recognized by the Avatamsaka School.

- i) Tiểu Thừa: Hinayana (skt)—The Small Vehicle.
- ii) Đại Thừa Tiệm Giáo: The Gradual Mahayana.
- * Đại Thừa Thủy Giáo: The Elementary Mahayana.
- * Đại Thừa Chung Giáo: The Final Mahayana.
- iii) Đại Thừa Đốn Giáo: The Abrupt Doctrine of the Great Vehicle.
- b) Nhất Thừa Biệt Giáo: Trong đó nhất thừa được nêu lên hoàn toàn khác biệt hay độc lập với những thừa khác như trường hợp giáo lý Hoa Nghiêm trong đó nói lên học thuyết về thế giới hỗ tương dung nhiếp. Nhất Thừa cao hơn ba thừa kia. Nhất thừa là chân thật còn ba thừa được coi như là quyền biến (tam quyền nhất thật): One Vehicle of the Distinct Doctrine in which the One Vehicle is set forth entirely distinct or independent from the other Vehicles, as in the case of the teaching of the Avatamsaka School, in which the doctrine of the world of totalistic harmony mutually relating and penetrating is set forth. The One Vehicle is higher than the other three. The One Vehicle is real while the three are considered as temporary.

B. Theo Khuê Phong—According to Kuei-feng:

- 1) Nhân Thiên Giáo: Những ai giữ ngũ giới sẽ tái sinh trở lại vào cõi người và những ai hành thập thiện sẽ được tái sinh vào cõi trời—Rebirth as human beings for those who keep the five commandments and as devas for those who keep the ten commandments.
- 2) Tiểu Thừa Giáo: See Tiểu Thừa Giáo in (A).
- 3) Đại Thừa Pháp Tướng: See Đại Thừa Thủy Giáo (a).
- 4) Đại Thừa Pháp Tướng Giáo: See Đại Thừa Thủy Giáo (b).
- 5) Nhất Thừa Hiển Tính Giáo: Trình bày Phật tánh phổ quát. Nhất Thừa Hiển Giáo bao gồm cả Đại thừa chung giáo, Đốn giáo và Viên giáo—The one vehicle which reveals the universal Buddha-nature. It includes the Mahayana in its final stage, the immediate and the complete or perfect teaching of the Hua-Yen.

(X) Hoa Nghiêm Ngũ Thời Giáo: The five periods of the Buddha's teaching—Nhiều thế kỷ sau thời Phật nhập diệt, có rất nhiều cố gắng khác nhau để phân chia các thời giáo thuyết của Đức Phật, thường là căn cứ trên nội dung các kinh điển từ lúc Đức Phật thành đạo đến lúc Ngài nhập Niết Bàn, giáo thuyết của Ngài tùy cơ quyền biến để lợi lạc chúng sanh, nhưng mục đích của giáo pháp vẫn không thay đổi—In the centuries that followed the Buddha's death, various attempts were made to organize and formulate his teachings. Different systems appeared, basing themselves on the recorded scriptures, each purporting to express the Buddha's intended meaning from the time of his enlightenment until his nirvana. The reason of his teachings of different sutras is for the benefits of many different living beings, but the purpose of his doctrine was always the same:

A. Tông Thiên Thai chia một đời thuyết pháp của Đức Phật ra làm năm thời kỳ—A T'ien-T'ai classification of the Buddha's teaching into five periods:

- 1) Thời kỳ Hoa Nghiêm (Nhũ Vị): Ksira.

- a) Thời kỳ thứ nhất trong năm thời giảng pháp của Đức Phật, thời Hoa Nghiêm được Đức Phật thuyết giảng ngay sau khi Ngài giác ngộ—The first of the “five periods” during which the Avatamsaka- Sutra was delivered by Sakyamuni Buddha immediately after his enlightenment.
 - b) Thời kỳ này được ví như sữa tươi hay thời kỳ thuyết pháp đầu tiên của Phật, gọi là Hoa Nghiêm Thời cho chư Thanh Văn và Duyên Giác—Thời kỳ này lại được chia làm ba giai đoạn mỗi giai đoạn bảy ngày ngay sau khi Phật thành đạo khi Ngài Thuyết Kinh Hoa Nghiêm. Tông Thiên Thai cho rằng Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết Kinh Hoa Nghiêm ngay sau khi ngài đạt được giác ngộ; tuy nhiên điều này là một nghi vấn vì Kinh Hoa Nghiêm chỉ có trong Phật Giáo Đại Thừa mà thôi—Fresh milk—Buddha’s first preaching. This period is called Avatamsaka (Hoa Nghiêm) for sravakas and pratyeka-buddhas—This period is divided into three divisions each of seven days, after his enlightenment, when he preached the content of the Avatamsaka Sutra. According to the T’ien-T’ai sect, the Avatamsaka Sutra was delivered by Sakyamuni Buddha immediately after his enlightenment; however, this is questionable because the Hua-Yen Sutra is a Mahayana creation.
- 2) A Hàm (Agamas): Lộc Uyển—Lạc vị (dadhi)—Sữa cô đặc được chế ra từ sữa tươi—Thời kỳ 12 năm Đức Phật thuyết Kinh A Hàm trong vườn Lộc Uyển—Coagulated milk for the Hinayana—The twelve years of the Buddha’s preaching of Agamas in the Deer Park.
 - 3) Phương đẳng (Vaipulyas): Sanh tô vị (navanita) for the Mahayana—Thời kỳ tám năm Phật thuyết kinh Phương Đẳng được ví như phó sản sữa đặc. Đây là thời kỳ tám năm Đức Phật thuyết rộng tất cả các kinh cho cả Tiểu lẫn Đại thừa—The Vaipulya period—The eight years of preaching Mahayana-cum-Hinayana doctrines.
 - 4) Bát Nhã (Prajna): Thực tô vị (ghola or butter) for the Mahayana—Thời kỳ 22 năm Phật thuyết Kinh Bát Nhã hay Trí Tuệ được ví như phó sản của sữa đặc đã chế thành bơ—Twenty two years of his preaching the prajna or wisdom sutra.
 - 5) Pháp Hoa (Lotus) and Niết Bàn (Nirvana sutra): Đề hồ vị (sarpirmanda or clarified butter) for the Mahayana—Thời kỳ Pháp Hoa Niết Bàn được ví với thời kỳ sữa đã được tinh chế thành phó mát. Đây là thời kỳ tám năm Phật thuyết Kinh Pháp Hoa và một ngày một đêm Phật thuyết Kinh Niết Bàn—The eight years of his preaching of Lotus sutra, and in a day and a night, the Nirvana sutra.
- B. Theo tông phái Niết Bàn mà bây giờ là một phần của Thiên Thai—According to the Nirvana School which is now part of the T’ien-T’ai:*
- 1) Tam Thừa Biệt Giáo: Hữu Tướng—Giai đoạn khi biệt giáo (như chúng ta có thể tìm thấy trong các kinh A Hàm) bắt đầu và sự phân biệt Tam thừa, đại diện bởi Tứ Đế cho hàng Thanh Văn, Mười Hai Nhân Duyên cho hàng Duyên Giác và Lục Độ cho hàng Bồ Tát—The period when the differentiated teaching (as we can find in the Agamas) began and the distinction of the three vehicles, as represented by the four Noble Truths for Sravakas, the Twelve Nidanas for Pratyeka-buddhas, and the Six Paramitas for Bodhisattvas.
 - 2) Tam Thừa Thông Giáo: Vô Tướng—Giáo lý thuyết chung cho cả ba thừa như được thấy trong Kinh Niết Bàn—The teaching common to all three vehicles, as seen in the Nirvana Sutra.

- 3) Ưc Dương Giáo: Ưc Dương—Thuyết giảng Kinh Duy Ma, Tứ Ích Phạm Thiên Sở Vấn Kinh và các kinh khác để tán dương Bồ Tát và hạ thấp Thanh Văn. Giáo thuyết này được Niết Bàn Tông Trung Hoa xiển dương—The teaching of the Vimalakirti Sutra, and Tứ Ích Phạm Thiên Sở Vấn Kinh and other sutras extolling the Bodhisattva teaching at the expense of that for Sravakas. This teaching was held by the Nirvana sect of China.
 - 4) Đồng Qui Giáo: Hội Tam Qui Nhất—Phật thuyết kinh Pháp Hoa khiến ba thừa qui về Nhất Thừa—The common objective teaching calling three vehicles, through the Lotus, to union in the one vehicle.
 - 5) Thường Trụ Giáo: Viên Thường—Phật thuyết kinh Niết Bàn để chứng minh Phật quả thường trụ—The teaching of eternal life; the revelation through the Nirvana Sutra of the eternity of Buddhahood.
- C. *Theo Pháp Bảo Đại Sư vào đời nhà Đường—According to Great Monk Fa-Pao of the T'ang dynasty:*
- 1) Tiểu Thừa: Hinayana—See Hoa Nghiêm Thời in (A).
 - 2) Bát Nhã: Đại Thừa—Prajna—See Bát Nhã in (A).
 - 3) Tam Mật: Tam Thừa—Three Vehicles—See Tam Thừa Biệt Giáo và Tam Thừa Thông Giáo in (B).
 - 4) Pháp Hoa: Nhất Thừa—One Vehicle—See Đồng Qui Giáo in (B).
 - 5) Niết Bàn: Phật Tính Giáo—The Nirvana or Buddha-nature—See Pháp Hoa and Niết Bàn in (A) and Thường Trụ Giáo in (B).

(XI) Những đặc điểm của tông Hoa Nghiêm—Special points of the Hua-Yen Sect:

- 1) Tất cả chúng sanh nhờ một đạo duy nhất (Hoa Nghiêm Nhất Thừa) mà thành Phật, hay tất cả đều y nương theo Hoa Nghiêm Nhất Thừa mà thành Phật đạo—The One Vehicle of Hua-Yen (Avatamsaka-yana) for bringing all to Buddhahood.
- 2) Tam muội Phật (Phật Hoa Nghiêm Tam Muội), coi duyên khởi vô tận của nhất chân pháp giới là một pháp giới tinh thần trường cửu mà tất cả các hoạt động của Phật đều mở ra từ đó—The Buddha-samadhi of an eternal spiritual realm from which all Buddha activities are evolved.
- 3) Ba vị Vua trong Hoa Nghiêm (Hoa Nghiêm Tam Thánh), Phật Tỳ Lô Giá Na ở giữa, Phổ Hiền bên trái và Văn Thù bên phải—The three kings in Avatamsaka, Vairocana in the center, Samantabhadra in the left, and Manjusri in the right.

(XII) Hoa Nghiêm Tứ Duyên Sanh: Tứ Duyên Khởi—Theo giáo thuyết tông Hoa Nghiêm, có bốn loại duyên khởi—According to the doctrine of the Hua-Yen sect, there are four principal uses of conditional causation:

- 1) Nghiệp Cầm Duyên Khởi: Giáo lý duyên khởi của Tiểu Thừa, dưới ảnh hưởng của nghiệp điều kiện tái sanh nầy sanh—The conditional causation of the Hinayana, i.e. under the influence of karma the conditions of reincarnation arise—See Nghiệp Cầm Duyên Khởi in Chapter 37 (A-6) (1).
- 2) Lại Da Duyên Khởi: Thủy giáo của Đại Thừa, tất cả vạn sự vạn vật đều khởi lên từ A Lại Da Thức hay Tàng Thức—The doctrine of the conditional causation of the Mahayana, that all things arise from the Alaya or fundamental store—See A Lại Da Duyên Khởi in Chapter 37 (A-6) (2).

- 3) Như Lai Tạng Duyên Khởi hay Chân Như Duyên Khởi: Chung Giáo của Đại Thừa, tất cả vạn sự vạn vật đều khởi lên từ Như Lai Tạng hay chân như—The doctrine of conditional causation of the advancing Mahayana, that all things arise from the Tathagata-Garbha or Bhutatathata—See Chân Như Duyên Khởi in Chapter 37 (A-6) (3).
- 4) Pháp Giới Duyên Khởi: Viên Giáo (trừ Đốn Giáo vì loại này theo tông chỉ ‘vô tướng ly ngôn’), trong đó một là tất cả, tất cả là một—The doctrine of conditional causation of Complete Mahayana, in which one is all and all are one, each being a universal cause—See Pháp Giới Duyên Khởi in Chapter 37 (A-6) (4).

(XIII) Tứ Chung Vũ Trụ Theo Tông Hoa Nghiêm: Tứ Pháp Giới—Đạo Phật chủ trương rằng không có cái được tạo độc nhất và riêng rẽ. Vạn hữu trong vũ trụ, tâm và vật, khởi lên đồng thời; vạn hữu trong vũ trụ nương tựa lẫn nhau, ảnh hưởng lẫn nhau, và do đó tạo ra một bản đại hòa tấu vũ trụ của toàn thể điệu. Nếu thiếu một, vũ trụ sẽ không toàn vẹn; nếu không có tất cả, cái một cũng không. Khi toàn thể vũ trụ tiến tới một bản hòa âm toàn hảo, nó được gọi là “Nhất Chân Pháp Giới,” vũ trụ của cái một và cái thực, hay “Liên Hoa Tạng.” Trong vũ trụ lý tưởng đó, vạn hữu sẽ tồn tại trong hòa điệu toàn diện, mỗi hữu không chướng ngại hiện hữu và hoạt động của các hữu khác. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, mặc dù quan niệm viên dung và đồng khởi là vũ trụ, nó là một thuyết pháp giới duyên khởi, bản tính của hiện khởi là vũ trụ, nó là một thứ triết lý toàn thể tính của tất cả hiện hữu, hơn là triết học về nguyên khởi. Theo thuyết này, người ta phân biệt có bốn hạng vũ trụ—Buddhism holds that nothing was created singly or individually. All things in the universe, matter or mind, arose simultaneously, all things in its depending upon one another, the influence of each mutually permeating and thereby making a universe symphony of harmonious totality. If one item were lacking, the universe would not be complete; without the rest, one item cannot be. When the whole cosmos arrives at a harmony of perfection, it is called the “universe One and True,” or the “Lotus Store.” In this ideal universe all beings will be in perfect harmony, each finding no obstruction in the existence and activity of another. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, although the idea of the interdependence and simultaneous rise of all things is called the Theory of Universe Causation, the nature of the rise being universal, it is rather a philosophy of the totality of all existence than a philosophy of origination. According to this theory, four states of the universe are to be distinguished:

- 1) Sự Pháp Giới, thế giới của đời sống hiện thực, hay thế giới kiện tính: The real, or the world of actual life, the factual world.
- 2) Lý Pháp Giới, thế giới lý tưởng của định luật hay nguyên lý: The ideal, or the world of law or principle.
- 3) Lý Sự Vô Ngại Pháp Giới, thế giới thể hiện lý trong sự; sự và lý cùng hòa điệu: The idea realized, or the world in which the principle is applied in actual life, or the fact and the principle harmonized.
- 4) Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới, thế giới tương giao hòa điệu giữa chính các sự, các hiện thực. Trong thế giới hiện thực, sự pháp giới, chủ nghĩa cá nhân có cơ nổi bật; cạnh tranh, xung đột, tranh luận và tranh chấp cũng sẽ làm rối loạn sự hòa điệu. Coi xung đột như chuyện đương nhiên, là đường lối của các nền triết học xưa nay. Đạo Phật dựng lên một thế giới

trong đó đời sống hiện thực đạt tới chỗ hòa điệu lý tưởng: The real harmonized, or the world in which actuality attains harmony in itself. In the actual world individualism is apt to predominate, and competition, conflict, dispute and struggle too often will disturb the harmony. To regard conflict as natural is the way of usual philosophies. Buddhism sets up a world in which actual life attains an ideal harmony.

(XIV) *Tứ Pháp Giới Theo Tông Hoa Nghiêm*: Tứ Chủng Pháp Giới—Theo tông Hoa Nghiêm, có bốn pháp giới—According to the Hua-Yen school, there are Four Dharma Realms:

- 1) Sự pháp giới: Cách nhìn pháp giới như là một thế giới của những vật thể cá biệt, trong đó chữ giới (dhatu) có nghĩa là cái phân biệt. Đây là thế giới của thực tại, thế giới hiện tượng, hay thế giới hiện tượng, các pháp sắc và tâm của chúng sanh. Sự pháp giới biểu hiện cho giáo lý duy thực của Tiểu Thừa—The idea of looking at the Dharmadhatu as a world of individual objects, in which case the term “dhatu” means “something separated.” This is the world of reality, the factual, practical world, or the phenomenal realm, phenomenal world. The Dharma Realm of Phenomena, or the realm of events (specifics). It represents the Realistic Doctrine of Hinayana.
- 2) Lý pháp giới: Cách nhìn Pháp Giới như là sự hiển hiện của nhất tâm (ekacitta) hay một bản thể cơ bản (ekadhatu). Đây là thế giới thể tánh nói về các pháp sắc và tâm của chúng sanh tuy có sai khác nhưng cùng chung một thể tánh. Đây là thế giới của lý tắc. Nó được Tam Luận Tông và Pháp Tướng Tông chủ xướng, dạy rằng lý tách rời với sự—The idea of looking at the Dharmadhatu as a manifestation of one spirit (ekacitta) or one elementary substance (ekadhatu). This is the noumenal realm, or noumenal world. The Dharma Realm of Noumena, or the realm of principles. This is the world of principle or theoretical world. It is represented by the Sam-Lun and Dharmalakṣaṇa Schools which teach that principle is separate from facts.
- 3) Lý sự vô ngại pháp giới: Cách nhìn Pháp Giới như là một thế giới trong đó tất cả những hiện hữu riêng biệt của nó (vastu) có thể đồng nhất được với một tâm là sở y. Pháp Giới này không có trở ngại giữa lý và sự vì lý do sự mà hiển bày, sự nhờ lý mà thành tựu. Khởi Tín và Thiên Thai tông chủ trương nhất thể giữa sự và lý, nghĩa là thế giới của lý tắc và thực tại được hợp nhất, hay thế giới lý tưởng được thể ngộ—The idea of looking at the Dharmadhatu as a world where all its particular existences (vastu) are identifiable with one underlying spirit. This Dharmadhatu is the interdependence of phenomenal and noumenal realm—The world in which phenomena are identical with noumena—The Dharma Realm of non-obstructions of noumena and phenomena (principles and specifics)—The realm of principles against events perfectly fused in unimpeded freedom. The Awakening of Faith and the T’ien-T’ai School believe the identity of fact and principle. That means the world of principle and reality united, or the ideal world realized.
- 4) Sự sự vô ngại pháp giới: Cách nhìn Pháp Giới như là một thế giới trong đó mỗi một vật thể riêng biệt của nó đồng nhất với mọi vật thể riêng biệt khác, mà tất cả những giới hạn phân cách giữa chúng thấy đều bị bãi bỏ. Đây là thế giới của tất cả thực tại được kết dệt lại hay được đồng nhất trong nhịp điệu toàn vẹn, nghĩa là tất cả mọi hiện tượng đều tương ứng thông dung nhau, một tức nhiều, lớn chứa nhỏ. Đây là chủ trương của tông Hoa Nghiêm, theo đó tất cả những sự thật hay thực tại dị biệt nhất thiết phải tạo thành

một toàn thể nhịp nhàng do sự tương dung tương nhiếp để chứng ngộ thế giới lý tưởng là “nhất như.” Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, đem thực hành mà thích ứng lý thuyết không phải là điều khó khăn, nhưng tai hại ở chỗ là con người, kẻ thì quá thiên về lý thuyết, người lại quá trọng thực hành. Do đó cần phải có một giải pháp hữu lý. Lại nữa, trong thế giới thực tế, thực hành thường chống lại thực hành, sự kiện chống lại sự kiện, công tác chống lại công tác, cá thể chống lại cá thể, đẳng cấp chống lại đẳng cấp, quốc gia chống lại quốc gia. Đó là sắc thái của thế giới cá nhân chủ nghĩa, rồi từ đó toàn thể thế giới hóa ra phân chia thành mảnh vụn vặt. Chủ nghĩa tập thể hay tinh thần tương trợ không ngừng, vẫn chưa đủ để ngăn chặn ác tính của đời sống. Để hòa điệu một trạng thái sinh tồn như vậy và để đưa tất cả vạn vật đến chỗ nhu hòa, thế giới tương giao tương cảm cần phải được tạo ra. Một thế giới lý tưởng như vậy được gọi là “sự sự vô ngại pháp giới.”—The idea of looking at the Dharmadhatu as a world where each one of its particular objects is identifiable with every other particular object, with whatever lines of separation there may be between them all removed. This is the world of all realities or practical facts interwoven or identified in perfect harmony. It is to say phenomena are also interdependent. The world in which phenomena interpenetrate one another without hindrances. The Dharma Realm of non-obstruction of phenomena and phenomena. The realm of events against events (specifics and specifics) perfectly fused in unimpeded freedom. It represents by the Hua-Yen School which teaches that all distinct facts or realities will, and ought to, form a harmonious whole by mutual penetration and mutual identification so as to realize the ideal world of “One-True.” According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, it should not be difficult to make practice adapted to theory, but such being the evil of men, some make too much of theory while others make too much of practice. So a rational solution becomes necessary. Moreover, in the world of realities (fact), practice often goes against practice, fact against fact, business, against business, individual against individual, class against class, nation against nation. Such is the feature of the world of individualism and thus the whole world goes to pieces. Mere collectivism or solidarity will not prevent the evil of life. To harmonize such a state of being and to make all things go smoothly, the world of mutual reliance or interdependence ought to be created. Such an ideal world is called “the fact and fact world perfectly harmonized.”

(XV) Lục Tướng Theo Tông Hoa Nghiêm: Theo tông Hoa Nghiêm, vạn hữu có sáu tướng—According to the Avatamsaka School, everything (dharma) has six characteristics:

- 1) Tổng Tướng: Whole or Universality—Do năm uẩn hợp thành. Tổng tướng là toàn thể của những bộ phận đặc biệt—Consisting of five aggregates. Universality is the total of special parts.
- 2) Biệt Tướng: Parts or Speciality—Những bộ phận đặc biệt tạo thành một toàn bộ. Các căn bản của các loại người khác nhau đều có riêng “đặc dị tính” theo nghĩa đặc trưng hay năng lực độc nhất. Mọi người đều có đôi mắt, nhưng không có đôi mắt nào có cùng năng lực như nhau cả—Speciality is the special parts constituting the whole. The organs of different human beings have ‘speciality’ in the sense of unique character or power. All have eyes, but not all eyes have the same power.

- 3) **Đồng Tượng: Unity or Similarity**—Tất cả các biệt tượng đều có năng tính một sinh thể có thể tiết điệu đồng đều như nhau khi tạo thành một toàn bộ. Các căn đều như nhau, đều là căn, trong nghĩa cộng đồng liên hệ trong một căn thể—Similarity means that all specialities have the capacity of being equally harmonious in constituting the whole. All organs are similar as organs, or in the sense of co-relation in one organism.
- 4) **Dị Tượng: Diversity**—Những biệt tượng, dù thể tính của chúng có tiết điệu với nhau, vẫn giữ nguyên những sắc thái riêng biệt của mình. Mỗi căn đều có ‘sai biệt tính’ ví nó có một quan hệ đặc biệt đối với toàn thể—Diversity means that specialities, in spite of their being mutually harmonious, keep their special features. Each organ also possesses ‘diversity’ since it has a special relation to the whole.
- 5) **Thành Tượng: Entirety or Integration**—Những biệt tượng, dù chúng đặc biệt, vẫn tạo thành tổng tượng bằng cách kết hợp nhau thành một. Tất cả các căn cùng tác động chung để hoàn thành một đơn thể toàn diện—Integration means that specialities, though they are special, make up Universality by uniting themselves. All organs work together to complete the whole unitary being.
- 6) **Hoại Tượng: Fractions or Differentiation**—Những biệt tượng, dù chúng kết hợp thành tổng tượng, vẫn không đánh mất những sắc thái riêng biệt của mình. Mỗi quan năng trong vị trí riêng biệt của nó thì hành nhiệm vụ đặc thù của nó—Differentiation means that specialities, though they make up universality, do not lose their own special features. Each organ, being in its own special position, performs its own differentiating function.

(XVI) Hoa Nghiêm Thập Huyền Môn: Để thuyết minh khả tính của thế giới “Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới,” tông Hoa Nghiêm đã đề ra mười Huyền Môn—In order to elucidate the possibility of the realm of Fact and fact world perfectly harmonized,” the Hua-Yen School set forth the “Ten Profound Theories.”

- 1) **Đồng Thời Cụ Túc Tượng Ứng Môn:** Nói về sự cộng đồng liên hệ, trong đó vạn vật cộng đồng hiện hữu và đồng thời hiện khởi. Tất cả đều cộng đồng hiện hữu, không những chỉ quan hệ không gian mà cả trong quan hệ thời gian; không có sự phân biệt giữa quá khứ, hiện tại và vị lai, mỗi thời bao hàm các thời phần khác. Mặc dù chúng có vẻ sai biệt trong thời gian, nhưng tất cả đều được hợp nhất thành một thực thể, theo quan điểm viên dung—The theory of co-relation, in which all things have co-existence and simultaneous rise. All are co-existent not only in relation to space, but also in relation to time. There is no distinction of past, present and future, each of them being inclusive of the other. Distinct as they are and separated as they seem to be in time, all beings are united to make over entity from the universal point of view.
- 2) **Quảng Hiệp Tự Tại Vô Ngại Môn:** Nói về tự do toàn vẹn, trong đó mọi loài, thông minh hay ngu độn, đều tương giao với nhau không chướng ngại. Năng lực của tất cả nội hàm cũng như ngoại tướng đều vô hạn như nhau. Một nghiệp, dù nhỏ bao nhiêu cũng bao hàm tất cả mọi nghiệp. Một và tất cả đều tương giao một cách tự do và bất tuyệt—The theory of perfect freedom in which all beings “broad and narrow” commune with each other without any obstacle. The power of all beings as to intension and extension is equally limitless. One action, however small, includes all actions. One and all are commutable freely and uninterruptedly.

- 3) Nhất Đa Tương Dung Bất Đồng Môn: Nói về sự hỗ tương nhiếp nhập của những sự thể bất đồng. Tất cả những hiện hữu bất đồng đều có những điểm tương đồng. Nhiều ở trong một, một ở trong nhiều và tất cả ở trong nhất thể—The theory of mutual penetration of dissimilar things. All dissimilar existences have something in common. Many in one, one in many, and all in unity.
- 4) Chư Pháp Tương Tức Tự Tại Môn: Nói về tự do, nghĩa là vượt ngoài những sai biệt kỳ cùng, trong đó tất cả các pháp đều hỗ tương đồng nhất. Đây là sự đồng nhất phổ biến của vạn hữu. Thực ra, hỗ tương đồng nhất là tự tiêu hủy. Khi đồng nhất ta với kẻ khác, ta có thể hòa hợp với kẻ khác. Tự tiêu hủy và tự đồng hóa với cái khác tạo thành một đồng nhất hóa tổng hợp. Đây là lý thuyết hay thực hành đặc biệt của Đại Thừa, áp dụng cho bất cứ lý thuyết hay thực hành nào. Hai lý thuyết đối nghịch hay những sự kiện khó dung hợp thường được kết lại thành một. Thông thường do phương pháp này mà người ta đi đến một giải pháp êm đẹp cho một vấn đề. Do kết quả của sự hỗ tương nhiếp nhập và hỗ tương hòa hợp, chúng ta có khái niệm “Một trong tất cả, tất cả trong một. Một ở đằng sau tất cả, tất cả ở đằng sau một. Lớn và nhỏ, cao hay thấp, cũng vận chuyển nhịp nhàng với nhau. Ngay cả những đóng góp khiêm nhường nhứt vào công cuộc hòa điệu, cũng không ai có thể tách khỏi hay biệt lập một mình được—The theory of freedom, i.e., freedom from ultimate distinctions, in which all elements are mutually identified. It is a universal identification of all beings. Mutual identification is, in fact, self-negation. Identifying oneself with another, one can synthesize with another. Negating oneself and identifying oneself with another constitute synthetical identification. This is a peculiar theory or practice of Mahayana. It is applied to any theory and practice. Two opposed theories or incompatible facts are often identified. Often a happy solution of a question is arrived at by the use of this method. As the result of mutual penetration and mutual identification. We have the concept “One in All, All in One. One behind All, All behind One.” The great and small, the high or low, moving harmoniously together. Even the humblest partaking of the work in peace, no one stands separately or independently alone. It is the world of perfect harmony.
- 5) Ẩn Mật Hiển Liễu Câu Thành Môn: Nói về thuyết tự thành, nhờ đó mà cái ẩn mật và cái biểu hiện cùng tạo thành một toàn thể bằng hỗ tương chi trì. Nếu cái này ở trong thì cái kia ở ngoài hay ngược lại. Cả hai hỗ trợ lẫn nhau tạo thành một nhất thể—The theory of complementarity by which the hidden and the manifested will make the whole by mutual supply. If one is inside, the other will be outside, or vice versa. Both complementing each other will complete one entity.
- 6) Vi Tế Tương Dung An Lập Môn: Nói về sự thành lập bằng hỗ tương nhiếp nhập của những vật chất vi tiểu và ẩn áo. Nói một cách tổng quát, một sự thể càng vi tiểu và ẩn áo, người ta càng khó mà nhận ra nó. Những sự thể vi tế hay ẩn áo vượt ngoài lãnh hội của một người cũng phải thể hiện lý thuyết về “một trong nhiều và nhiều trong một.”—The theory of construction by mutual penetration of minute and abstruse matters. Generally speaking, the more minute or abstruse a thing is, the more difficult it is to be conceived. Things minute or abstruse beyond a man’s comprehension must also be realizing the theory of one-in-many and many-in-one.
- 7) Nhân Đà La Võng Cảnh Giới Môn: Nói về sự phản chiếu nội tại, như trong lãnh vực được bao quanh bằng lưới của trời Đế Thích (mỗi mắt lưới là một viên ngọc thạch lấp

lánh), ở đó những hạt ngọc phản chiếu rực rỡ lẫn nhau. Cũng vậy, những sự kiện thực tế của thế giới đều chen lẫn và chiếu rọi lẫn nhau—The theory of inter-reflection, as in the region surrounded by the Indra net (a net decorated with a bright stone on each knot of the mesh), where the jewels reflect brilliance upon each other, according to which the real facts of the world are mutually permeating and reflecting.

- 8) Thác Sự Hiển Pháp Sinh Giải Môn: Nói về sự thuyết minh chân lý bằng những điển hình thật sự. Chân lý được biểu lộ trong sự vật và sự vật là nguồn gốc của giác ngộ—The theory of elucidating the truth by factual illustrations. Truth is manifested in fact and fact is the source of enlightening.
- 9) Thập Thế Cách Pháp Dị Thành Môn: Nói về “sự thành tựu từ đa thù của 10 thời gian tạo thành một thực thể.” Quá khứ, hiện tại, và vị lai, mỗi thời đều chứa đựng ba thời, như thế tạo thành chín thời, chúng hợp chung lại thành một thời duy nhất, chín và một là mười thời. Mười thời, tất cả đều khác biệt, nhưng nhiếp nhập lẫn nhau, hoàn thành cái lý tắc một-trong-tất-cả. Tất cả những lý thuyết khác, chính yếu liên hệ với sự hỗ tương nhiếp nhập này trong bình diện “hàng ngang,” nhưng lý thuyết này lại liên hệ với mọi “quan hệ hàng dọc” hay thời gian, nghĩa là mọi loài bị phân tách dọc theo chín thời, mỗi thời tự đầy đủ để cuối cùng tất cả đều tương quan tương liên trong một thời độc nhất; một thời độc nhất được hình thành bằng chín thời kia—The theory of “variously completing ten time-periods creating one entity.” Each of past, present and future contains three periods thus making up nine periods which altogether form one period, nine and one, ten periods in all. The ten periods, all distinct yet mutually penetrating, will complete the one-in-all principle. All other theories are concerned chiefly with the mutual penetration in “horizontal plane,” but this theory is concerned with the “vertical connection,” or time, meaning that all beings separated along the nine periods, each complete in itself, are, after all, interconnected in one period, the one period formed by the nine.
- 10) Duy Tâm Hội Chuyển Thiện Thành Môn: Nói về sự thành tựu của những thiện đức mà nhờ đó, chủ và tớ cùng hoạt động một cách nhịp nhàng và xán lạn. Nếu cái này là chủ thì tất cả những cái khác sẽ hoạt động như là thần tử của nó, nghĩa là theo lý tắc “nhứt tức nhứt thiết, và nhứt thiết tức nhứt.” Chúng tạo thành một toàn thể viên hoàn trên thực tế, cái này cái kia xen lẫn nhau—The theory of completion of virtues by which the chief and the retinue work together harmoniously and brightly. If one is the chief, all others will work as his retinue, i.e., according to the one-in-all and all-in-one principle, they really form one complete whole, penetrating one another.

(XVII) Hoa Nghiêm Thập Tông Cương Yếu—Ten tenets of the Hua-Yen School: Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, tông Hoa Nghiêm hệ thống hóa toàn bộ giáo lý Phật giáo thành mười tông cương yếu—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Hua-Yen School systematized the whole teaching of the Buddha into ten tenets.

- 1) Pháp Ngã Câu Hữu Tông. Được Độc Tử Bộ thừa nhận: The existence of both self (atman) and element (dharma), as admitted by the unusual, almost non-Buddhistic Vatsiputriya School.
- 2) Pháp Hữu Ngã Vô Tông: Thực hữu tính của ba thời (quá khứ, hiện tại và vị lai) và thực hữu tính của các pháp (tam thể thực hữu, pháp thể hằng hữu). Chủ điểm này là chủ

trường của Nhất Thiết Hữu Bộ—The existence of element and the non-existence of self, the reality of the three time-periods (past, present, and future), the reality of all elements. This tenet is admitted by the Sarvastivada School.

- 3) Pháp Vô Khứ Lai Tông: Chỉ có hiện tại là thực hữu, còn quá khứ và vị lai đều không thực, được Đại Chúng Bộ thừa nhận—All elements devoid of motion hither and thither, the reality of present and unreality of past and future, as admitted by the Mahasanghika School.
- 4) Hiện Thông Giả Thật Tông: Trong thực tại tính của hiện tại, chỉ có năm uẩn, sắc, thọ, tưởng, hành, thức là thực, còn mười hai xứ (sáu căn và sáu trần) và 18 giới (sáu căn, sáu trần, sáu thức) đều giả hữu và bất thực, Giả Bộ thừa nhận giáo thuyết này—The present possessed of both unreality and reality. In the reality of present, the five aggregates (skandhas), form, perception, conception, volition, and consciousness are real, but the twelve ayatanas including six senses and six sense-organs, and the eighteen dhatus including six sense-organs, six sense-objects and six senses are temporary or unreal, as admitted by the Prajnaptivada School.
- 5) Tục Vọng Chân Thực Tông: Chân lý thường tình trong thế tục thì hư vọng, còn chân lý tối thượng thì thực hữu, Xuất Thế Bộ thừa nhận giáo lý này—The popular truth (laukika or samvrti-satya) as false, but the higher truth (lokottara or paramartha-satya) as real as admitted by the Lokottaravada School.
- 6) Chư Pháp Dẫn Danh Tông: Tất cả các pháp đều chỉ là những danh từ, không có tính thực tại, Nhất Thuyết Bộ thừa nhận giáo thuyết này—All dharmas as nominal or mere names (akhyati matra or nama matra). All elements are simply names and of no reality, as admitted by the Ekottiya School.
- 7) Nhất Thiết Giai Không Tông: Tất cả các pháp đều không hay không có tự tính, như được giảng dạy trong kinh Đại Bát Nhã hay được Tam Luận tông thừa nhận. Đây là giáo lý của Đại Thừa, phủ nhận hữu thể của sự tướng sai biệt với hai học thuyết cơ sở trên—All dharmas as void, or devoid of specific character (sarva-dharma sunyata or sarva sunyata), as taught by the Prajnaparamita text or as admitted by the San-Lun (Madhyamika) School. This is the teaching of the Mahayana denying specific character (laksana abhava) with the two elementary doctrines.
- 8) Chân Đức Bất Tông Không: Mặc dù chân như không có định tướng, nhưng vẫn có vô số ân đức mà từ đó biểu lộ tất cả các pháp tất định và sai biệt. Giáo thuyết này được Đại Thừa Chung Giáo và Đại Thừa Khởi Tín Luận thừa nhận—The attribute of Thusness not empty or ‘void.’ Thusness, though it is without any determinate character, is possessed with innumerable potentialities from which all determinate or differentiated dharmas are manifested. This tenet is admitted in the final doctrine of Mahayana (the T’ien-T’ai School) and in the Awakening of Faith.
- 9) Tướng Tướng Câu Tuyệt Tông: Nơi đây sự sai biệt giữa tâm thức chủ quan và thực tại khách quan hoàn toàn bị xóa bỏ, chỉ có sự hợp nhất chủ và khách, trạng thái không có sai biệt và không có tâm tướng. Tất cả những ‘đốn giáo’ đều thuộc vào đây, đặc biệt là Thiền tông—The stage in which the distinction between subjective ideation and objective reality removed, the coalescence of subject and object, the stage without specific character, and without sense and thought. All the “Abrupt Doctrines” belong to it, especially the Zen School.

- 10) Viên Minh Cụ Đức Tông: Giáo lý tròn đầy và trong sáng trong đó tất cả những biểu hiện đều hiện hữu trong một toàn thể nhịp nhàng như ở Viên Giáo của tông Hoa Nghiêm—
The ‘round and bright doctrine’ in which all attributes exist in a harmonious whole, as in the Round Doctrine of the Avatamsaka School.

(VII) Luật Tông
The Vinaya school
Vinayisme (skt)

(I) Đại cương về Luật Tông—An overview of the Vinaya School:

Luật Tông là một nhánh Phật Giáo thoát thai từ phái Hóa Địa Bộ (Mahishasaka) và trở thành một bộ phận lớn của nhóm Sthavira, được sư Dharmagupta, người Tích Lan thành lập. Tuy nhiên, có nhiều người cho rằng người đầu tiên sáng lập ra Luật Tông tại Ấn Độ chính là ngài Ưu Ba Ly, một trong mười đệ tử lớn của Đức Phật. Ngài nổi tiếng với tác phẩm Luật Tứ Phần. Luật tông phát triển nhiều nhất ở miền nam Ấn Độ. Luật Tông là trường phái mà chủ thuyết dựa vào luật nghi tu hành của cuộc sống trong tự viện, một trường phái Phật giáo lớn của Trung Quốc và Nhật, nhấn mạnh đặc biệt việc tuân thủ nghiêm ngặt các qui tắc được Luật tạng đề ra. Tại Trung Quốc, Luật tông được ngài Đạo Tuyên sáng lập vào đời nhà Đường (theo tông này thì người ta chỉ cần tinh chuyên hành trì giới luật là được giải thoát, vì giữ giới trì luật mà sanh định, nhờ định mà sanh huệ). Luật tông không có một giáo lý riêng biệt đáng kể, chỉ đưa ra mục đích là thúc đẩy việc tuân thủ giới luật một cách nghiêm ngặt hơn, đặc biệt trong việc thọ giới và khất thực. Luật tông có chút ít thành công trong việc nâng cao tiêu chuẩn nghiêm túc trong đời sống tự viện, nhưng chẳng bao lâu sau đó nó bị lu mờ và biến mất ở Trung Quốc. Văn bản chính yếu của phái này là “Tứ Phần Luật”. Bộ luật này chứa đựng 250 giới luật Tỳ Kheo và 348 giới luật Tỳ Kheo Ni. Mặc Luật Tông được xem như là một tông phái Tiểu Thừa ở Đông Á, bộ luật này trở thành tiêu chuẩn căn bản cho giới luật tại Trung Hoa, Đại Hàn, Nhật Bản, Tây Tạng và Việt Nam—Vinaya school, or Discipline school, or Dhammaguttika literally means “protector of the teaching;” Buddhist school belonging to the larger grouping of Sthaviras. Developed out of the Mahishasaka school. It was founded by the Sinhalese monk Dharmagupta and was prevalent primarily in Southern India. However, Buddhist scholars believe that the founder of the school was Upali, one of the ten great disciples of the Buddha. He is known as the author of the “The Discipline of Four Divisions.” Vinaya School emphasizes the monastic discipline, a major school of Buddhism in China and Japan that primarily stresses strict observance of the rules laid down in the Vinaya-pitaka. The school was founded in China by T’ao-Hsuan of the T’ang dynasty. Vinaya school had no doctrinal significance, its purpose being to work for a stricter observance of the Vinaya rules, particularly as regards ordination and the begging of food. The school had some success in raising the standards of monastic lifestyle, but soon later it faded and disappeared in China. The main text of this school is the Four Parts of “Vinaya-Pitaka.” This vinaya contains 250 rules for monks and 348 rules for nuns. Although the Dharmaguptakas were considered to be a Hinayana school in East

Asia, this vinaya became the standard code of monastic discipline in China, Korea, Japan, Tibet and Vietnam.

(II) Các bộ luật—Vayana texts:

1. **Luật Tứ Phần:** Dharmaguptaka-Vinaya—Bộ Luật Phật giáo, gồm 250 giới Tỳ Kheo và 348 giới Tỳ Kheo Ni. Bộ Luật được các Ngài Phật Da Xá và Trúc Phật Niệm dịch sang Hán tự—Buddhism vinaya contains 250 rules for monks and 348 for nuns. It was translated into Chinese by Buddhayasas and Chu-Fo-Nien.
2. **Luật Tỳ Kheo:** Luật dành riêng cho Tỳ Kheo trong tịnh xá, riêng biệt cho chư Tăng và chư Ni—Monastic disciplinary text included in the Vinaya and preserved in separate version for monks and nuns—For more information, please see Chapter 36.
3. **Luật Tỳ Kheo Ni:** See Chapter 36.

(VIII) Mật Tông
Vajrayana (skt)
Esoteric school
Secret teachings

(VIII-A) Chân Ngôn Tông
The Mantrayana

1. **Đại cương về Chân Ngôn Tông—An overview of the Mantrayana:** Mantrayana là tên gọi chung Phật giáo Mật tông được dùng để chỉ các hình thức Phật giáo về sau này tại Ấn Độ, như tông Chân Ngôn (Mantrayana), Kim Cang thừa (Vajrayana), hay Câu Sinh Khởi thừa (Sahajayana). Người sáng lập ra Mật Tông tại Trung Quốc là ngài Thiện Vô Úy (see Thiện Vô Úy in Ch. 19) vào khoảng năm 720 sau Tây Lịch. Tại Trung Hoa, Mật Tông còn được gọi là Chân Ngôn Tông, hay tông phái của những câu thần chú. Vào thế kỷ thứ 8, ba vị Tăng Ấn Độ là Thiện Vô Úy, Kim Cang Trí, và Bất Không đã đưa vào Trung Quốc hệ thống kinh “Mật Chú” và gây được ảnh hưởng rất lớn đối với các vị vua đời nhà Đường. Họ thiết lập rất nhiều nghi lễ khác nhau, nhằm ngăn ngừa các tai họa cho vương triều, vừa để tạo ảnh hưởng tốt cho những người đã chết. Du Già có nghĩa là ‘định trí,’ và cũng mang ý nghĩa ‘chứa đựng những mật thuyết.’ Tông phái này dạy cho Phật tử những sự hành trì bí hiểm trong việc tu tập đạo Phật. Tông phái này có một thời kỳ phồn thịnh đến nỗi đồng hóa cả Bát Nhã tông và Tứ Luận tông. Tuy nhiên, trong tất cả các xu hướng của Phật giáo thì giáo lý Mật tông cho đến ngày nay vẫn còn bị xem thường và ngộ nhận. Các phép tu luyện Mật tông (tantras) bị nhiều người kết tội, bắt nguồn chủ yếu từ những truyền thống Ấn Độ giáo suy đồi và những việc làm bất chính mà các truyền thống này gây ra trong đám người ngu dốt. Vì những lý do trên đây mà tông phái này không tồn tại hơn một thế kỷ ở Trung Hoa. Thành kiến chống lại mọi cái gì thuộc về Mật tông như thế mạnh mẽ đến nỗi ngay cả các học giả cũng từ bỏ không

muốn dính dáng gì đến nó, kết quả là mọi sự nghiên cứu vô tư về giáo phái này đã bị gác bỏ suốt một thời gian dài—The general name of Tantric Buddhism is given to the later aspects of Buddhism in India, i.e., esoteric, mantra, or esoteric school, or the Tantra School. It is also called the True Word sect (Chân Ngôn tông—Mantrayana), or the secret teachings, the Vajrayana, or the Sahajayana. The founder of the Esoteric school in China was Subhakara (Shan-Wu-Wei) around 720 A.D. In China, it was known as Chen-Yen, or the school of the “mantras”. In the eighth century, three Indian monks, Subhakarasimha (637-735), Vajrabodhi (670-741), and Amoghavajra (705-774), imported into China Tantric systems that won great influence at the Court of the T’ang emperors. They established a variety of rites, partly designed to avert catastrophes from the Empire, and partly to favorably influence the fate of people after their death. Yoga means ‘to concentrate the mind,’ and also means ‘containing the secret doctrines.’ This sect, which taught the magic observances in Buddhist practices. At one time, this school was so prosperous that the prajna school and the Four Madhyamika Treatises school were absorbed in it. However, among all the aspects of Buddhism, its Tantric teachings have until now been the most neglected and misunderstood. The Tantras against which accusations have been hurled originated mostly from the decadent forms of late Hindu tradition and the malpractices which they gave rise to among the ignorant. For these reasons, the school lasted not much longer than a century. The prejudice, which in this way grew against everything Tantric, was so strong that even scholars refused to have anything to do with it, and consequently any impartial investigation or research was neglected for a long time.

II. Nghĩa của Chân Ngôn Tông—The meanings of the True Word Sect:

- 1) Cũng gọi là Mật Tông, hay Du Già Tông, vì chuyên về những nghi thức và giáo thuyết bí mật: Also called Esoteric or Yogacara sects, characterized by mystic ritualism and speculative doctrines.
- 2) Tông Chân ngôn Đà La Ni là tông giáo bí áo của chư Phật, đặc biệt là Đức Đại Nhật Như Lai: The True Word or Shingon Sect, founded on the mystical teaching “of all Buddhas,” the “very words” of the Buddhas; the special authority being Vairocana.

III. Cương yếu Chân Ngôn—Preliminary of the Shingon School: Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo—According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy:

- 1) Chân Ngôn là dịch nghĩa của chữ Phạn “Mantra,” có nghĩa là “Bí Mật giáo,” một giáo pháp không thể phát biểu bằng những ngôn ngữ thông thường. Giáo pháp đó, được nói bằng chính ngôn ngữ của Phật, phải được phân biệt với lý tưởng ẩn kín trong tâm Phật vốn không biểu lộ bằng lời. Chân Ngôn tông nhằm tìm hiểu chính Phật lý không biểu hiện thành ngôn ngữ đó. Một hình thức của Phật giáo dưới hình thức Mật Thừa (Mantrayana) dường như đã được thành hình tại Na Lan Đà (Nalanda) vào thời của Nghĩa Tịnh, vào thế kỷ thứ bảy say Tây Lịch, vì Nghĩa Tịnh có đề cập đến một số văn học Mật Giáo đang được lưu hành tại đây, mà chính ông cũng từng học tập về mật giáo mặc dầu không am tường hoàn toàn. Trung tâm học tập của Mật giáo hình như dời về đại học Vikramasila tận cuối dòng sông Hằng, vì Phật giáo Tây Tạng có liên hệ đặc biệt với

đại học này: Shingon of ‘true word’ is a translation of the Sanskrit ‘mantra’ which means a ‘mystic doctrine’ that cannot be expressed in the Buddha’s words should be distinguished from the ideal which was conceived in the Buddha’s mind but not expressed in words. The Shingon School aims at the Buddha’s own ideal not expressed in any way. An organization of Buddhists something like a Mantrayana seems to have existed at Nalanda at the time of I-Ching in the seventh century, for he mentions the existence of a bulk of Mantra literature there and he himself is said to have been trained in the esoteric doctrine though he could not master it satisfactorily. The center of learning of mysticism, however, seems to have moved to the Vikramasila University farther down the Ganges, for Tibetan Buddhism had special connections with the University.

- 2) Một điều rõ ràng là tại Ấn Độ, ngay từ thời Vệ Đà, đã có những tập tục về ma thuật, gồm bốn lối tôn thờ thần Homa hoàn toàn trùng hợp với những tập tục của Phật giáo. Lối tôn thờ này có thể là những tập quán của thổ dân Ấn Độ hay có thể là của di dân thời cổ. Sau một thời gian thực hành lâu dài, tập tục này dần dần đồng hóa với mật giáo, một tông phái thường bị nhầm lẫn với Kim Cang Thừa (Vajrayana) của Phật giáo. Nếu vì lý do nào đó mà Mật giáo của Phật giáo có liên hệ đến những tập tục đáng ghét kia thì nó không thể được gọi là Kim Cang Thừa, vì đây là một từ ngữ dùng để chỉ cho tông chỉ bí mật cao siêu, vượt hẳn cả Tiểu và Đại Thừa. Kim Cang Thừa như thế chỉ có thể được tiêu biểu nơi Hoàng Pháp Đại Sư (774-835) là người tập đại thành toàn bộ Mật Giáo: It is a well-known fact that in India as early as the Vedic period there existed the Atharva practice of sorcery, which had four kinds of the Homa cult (burnt sacrifice) in an exact coincidence with those of the Buddhist practice. Such a cult might have been the practice of Indian aborigines or at any rate of earlier immigrants. Through a prolonged practice it eventually amalgamated into what we call ‘Tantrism’ which is often erroneously confused with the Buddhist Diamond Vehicle Vajrayana. If it is in any way connected with obnoxious practices, it cannot be called Diamond Vehicle, for that is a name given to a higher mystic doctrine, transcending all Hinayana and Mahayana doctrines. Such Diamond Vehicle is only represented by Great Master Hung-Fa to whom the completion of the Mantra doctrine is due.

IV. Sự sáng lập và lịch sử của tông Chân Ngôn—The establishment and history of the the True Word Sect: Trong số các chi phái Phật giáo thì Chân Ngôn thừa và Câu Sinh Khởi thừa ít được biết đến nhất. Phần nhiều người ta nghĩ rằng đây là sự phát triển về sau này. Tuy nhiên, trong giáo điển Pali, người ta tìm thấy đã có những câu thần chú (mantra) ở nhiều đoạn, chẳng hạn như trong Kinh Atanatiya. Dù rằng rất khó mà biết được chắc chắn vai trò của câu thần chú trong giai đoạn đầu của Phật giáo, nhưng có thể nói không sai rằng do tính chất cổ xưa của các câu thần chú cho nên cốt lõi của Chân Ngôn thừa đã từng có một thời gian dài phát triển song song với những trường phái cổ xưa khác của Phật giáo. Việc sáng lập và truyền thụ của tông Chân Ngôn khởi đi từ khi Đức Đại Nhật Như Lai siêu việt tam thế, Ngài an trụ trong pháp giới tam điện của cõi trời sắc cứu cánh, giảng kinh Đại Nhật cho ngài Kim Cương Tát Đỏa Bồ Tát, sau khi Đức Thế Tôn tịch diệt khoảng 800 năm thì ngài Long Thọ Bồ Tát nối tiếp, đến năm 733 sau Tây Lịch được ngài Kim Cang Trí Tam tạng và ngài Bất Không Kim Cang nối tiếp. Ngài Bất Không được xem như là người đã hoàng dương tông Chân Ngôn bên Trung Quốc vào thời nhà Đường.

Ông được xem như là tổ Chân Ngôn thứ sáu bên Ấn Độ, và là tổ thứ hai bên Trung Quốc (sau ngài Kim Cang Trí Tam Tạng)—From among the many branches of Buddhism, Mantrayana and Sahajayana are the least known. Generally one is of the opinion that they are late developments. Mantras, however, are already found in certain passages of the old Pali Canon, as for instance, in the Atanatiya-sutta. Although it is difficult to ascertain the role of mantras in the earlier phases of Buddhism, it may safely be assumed that because of the antiquity of the mantras the essentials of Mantrayana for a long time developed along lines parallel with the more antique schools of Buddhism. The founding of the esoteric sect is attributed to Vairocana, through the imaginary Bodhisattva Vajrasattva, then through Nagarjuna to Vajramati and to Amoghavajra around 733 A.D.; the latter became the effective propagator of the Yogacara school in China during the T'ang dynasty; he is counted as the sixth patriarch of the school and second in China.

V. *Triết lý Chân Ngôn—The philosophy of the Shingon School:* Chân Ngôn thừa và Câu Sinh Khởi thừa đề cập chủ yếu đến những khía cạnh tâm lý của sự phát triển tinh thần. Các lời chỉ dạy có tính cách hết sức riêng biệt và các nội dung ấy phải được hiểu qua sự kinh nghiệm trực tiếp. Điều này giải thích cho sự khó hiểu của hai trường phái này đối với một đầu óc chỉ quen hiểu các sự việc theo những quan hệ được mô tả bằng lời. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Chân Ngôn tông tự cho là Mật giáo duy nhất trong lúc các tông khác được xem như là Hiển Giáo. Sự phân biệt giữa hai giáo lý mật và hiển là do nơi luận giải về Pháp thân của Đức Phật. Pháp thân là thể tánh nên theo hiển giáo là không hình danh sắc tướng, không thuyết giáo. Trong lúc theo Mật giáo của Mật tông thì Đức Phật hóa thân thuyết pháp tự thân đã là pháp thân và có đủ hình tướng sắc danh và có thuyết pháp. Những lời dạy của Ngài được ghi lại trong Đại Nhật và Kim Cang Đảnh Kinh. Thêm vào đó, hiển giáo nhận rằng nhân duyên của Phật quả có thể giải thích được từng phần trong lúc quả báo thì không thể giải thích bằng cách nào được. Trạng thái bất khả tư nghì của Phật quả lại được giải thích trong các kinh mật kể trên. Còn về thời gian để tự chứng được Phật quả thì hiển giáo cho rằng phải trải qua ba a tăng kỳ kiếp trong lúc mật giáo quan niệm chỉ cần một niệm hay cùng lắm trong cùng một đời là đủ, và quả quyết chính tự thân này của chúng ta sẽ thành Phật. Chỉ có một tông phái dựa trên tam tạng kinh điển trong lúc các tông phái khác chú trọng hình thức nghi lễ hơn—Mantrayana and Sahajayana deal primarily with the psychologically effective aspects of spiritual development. Their instructions are of highly individual character and their contents must be grasped with the immediacy of experience, which accounts for the difficulty these two aspects of Buddhism present to an understanding which is accustomed to comprehend things only in terms of their verbally designated relations to each other. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Shingon School claims to be the only esoteric doctrine whereas all other schools are considered exoteric. The distinction of the two doctrines is found in the treatment of the spiritual body (Dharmakaya) of the Buddha. According to the exoteric doctrine, the spiritual body is the body of the principle and therefore is colorless, formless and speechless; whereas according to the esoteric doctrine of the mystic school the preaching Buddha himself is of spiritual body and is with form, color and speech. His speech is found in the Great Sun (Mahavairocana) text and the Diamond

Head (Vajra-sekhara). Again, the exoteric schools recognize that the state of cause of Buddhahood is explicable in parts, but the state of effect of it can in no way be explained. This state of the inexplicable Buddhahood has been explained in the above mystic texts. As to the time occupied before the attainment of Buddhahood the exoteric schools hold it to be three long periods (kalpas), while the esoteric school regards it as merely one thought-moment or at any rate the one life, and asserts that this body of ours becomes Buddha. In the one school the Tripitaka literature is depended upon, but in the other schools the rituals (kalpa or vidhi) are regarded as authoritative.

VI. Phương pháp thực hành của Chân Ngôn thừa—Methods of practices of the Mantrayana:

- A. Chân Ngôn thừa dĩ nhiên là cũng nhằm mục đích thực hiện những gì mà các tông phái Phật giáo khác đang làm, như là sự hợp nhất nơi con người, sự giác ngộ và sự thuần thực về mặt tâm linh—It is, of course, that the Mantrayana aims at achieving what the other branches of Buddhism also claim to deal with, i.e., the integration of the human being, enlightenment or spiritual maturity:
- 1) Bước đầu tiên vẫn là quy-y Tam Bảo và hướng đến Bồ Đề tâm. Tuy nhiên, quy-y Tam Bảo ở đây không còn là quy-y nơi những con người hay kinh sách cụ thể, mà có thể nói đây là sức mạnh tâm linh được biểu trưng qua Tam Bảo. Sự quy-y này gắn liền với quyết tâm đạt đến giác ngộ vì lợi ích của tất cả chúng sanh hữu tình và sự quyết tâm này tạo nên một sự thay đổi quan điểm nhiều hơn, trong đó, người học đạo từ bỏ một cách ý thức sự dẫn dắt của kiểu suy luận theo lý trí để bắt đầu nhìn thấy mình và thế giới xung quanh bằng một quan điểm trực giác: The first step is taking refuge in the Triratna and the formation of an attitude directed toward enlightenment (bodhicitta). However, taking of refuge in the Triratna here no longer means taking of refuge in concrete persons (Buddha, Dharma, and Sangha) and scriptures, but, it may be said, spiritual forces symbolically represented by the Three Jewels. This taking of refuge is intimately connected with the resolve to attain enlightenment for the sake of all sentient beings and this resolve furthers the change of attitude, where the aspirant consciously turns away from the directness of ordinary intellectual reasoning and begins to see himself and the world around him from an intuitive standpoint.
 - 2) Bước tiếp theo là củng cố và phát triển quan điểm mới đó. Trong quá trình trầm tư này, việc tụng niệm thần chú có vai trò quan trọng vì nó là phương tiện để trục xuất các điều kiện đối nghịch, gạt bỏ các quyền năng tà mị đang che phủ: The next step is to strengthen and to develop this new attitude and this meditative process the recitation of mantras plays an important part as the means to remove the opposing conditions, the veiling power of evil.
 - 3) Sau đó thì đến việc trưng bày các Mạn Đà La (mandala) như là một cách hoàn thiện các điều kiện tiên quyết để đạt được công đức và tri thức. Khoa Phân Tâm Học ngày nay đã phát hiện giá trị tự thân của các Mạn Đà La trong quá trình tạo nên sự hợp nhất. Ở đây một lần nữa Phật giáo lại vượt xa các phát hiện tâm lý học hiện đại và giải quyết vấn đề một cách toàn diện hơn vì Phật giáo không tách biệt con người ra khỏi bối cảnh của nó, bối cảnh này là vũ trụ toàn thể chứ không phải là kiểu vũ trụ được xã hội công nhận. Mỗi bước trong việc chuẩn bị mạn đà la tương ứng với lục độ ba la mật (see Lục Độ Ba

La Mật in Chapter 27). Điều này có nghĩa là việc xây dựng một mạn đà la có một giá trị thực tế vì nó có ảnh hưởng trên phép tu tập của cá thể: After this comes the offering of a mandala ‘as the means to perfect the prerequisites of merits and knowledge.’ Modern depth psychology has rediscovered the intrinsic value of the mandala for the process of integration. Buddhism here again goes far beyond the findings of modern psychology and deals with the problem more exhaustively, in that it does not separate and isolate man from his context, this context being the whole universe and not a mere socially accepted pattern. Each step in the preparation of the mandala corresponds to one of the six perfections.

- 4) Bước cuối cùng—The final step: Guru-yoga—Phương cách thiết lập khả năng thực tế vững vàng trong cá thể. Qua giai đoạn này, người ta thực hiện được sự hợp nhất bất khả phân giữa bản thân với thực tại tối hậu. Mặc dù theo nghĩa cơ bản thì ‘Guru’ có nghĩa là đạo sư. Đây chính là giai đoạn tối quan trọng, vì dù rằng thực tế được tìm thấy trong mọi vật chứ không phải trong một cái tuyệt đối tưởng tượng chỉ có giá trị lu mờ, nhưng nếu không có sự giúp đỡ của một đạo sư, tức là của một con người mà bản thân đã hành trì yoga và do đó có thể dẫn dắt cho người mới tập trên bước đường khó khăn, thì tất cả những phương pháp của Chân ngôn thừa, dù hay đến thế mấy, cũng chỉ là vô dụng—The Guru-yoga is the means to have the all-sustaining power of reality settled on one’s self. By the Guru-yoga one realizes the indivisible unity of one’s self with the ultimate reality. The guru-yoga is a most exclusive discipline and its methods are intricate. Although, in the ultimate sense, the guru is really itself and although reality is found in everything and not in a fancied ‘absolute’ of dubious validity, without the help of a human guru, who himself has practised this yoga and hence is able to guide the aspirant on his difficult path, all the methods of the Mantrayana, no matter how good they are, are all in vain.
- B. *Tam Mật Hành*—*The three esoteric duties*: Tam mật về thân khẩu ý của Đức Phật sẽ vĩnh viễn là bí mật nếu không có phương tiện dẫn độ. Một phương tiện dẫn độ như vậy, theo mật giáo, phải bắt đầu từ gia trì lực (adhithana) chứ không do nỗ lực hữu hạn của hành giả. Phương tiện đó cũng chỉ là biểu hiệu của năng lực bí mật, có thể được bộc lộ qua ba nghiệp của chúng sanh (thân khẩu ý). Qua đó chúng ta có thể biết được cảm ứng toàn vẹn của Đức Phật và chúng sanh, từ đó đạt được kết quả “Phật trong ta, ta trong Phật” (nhập ngã, ngã nhập); từ đó thực hành về giáo tướng của Phật quả khả đắc ngay nơi nhục thân này—The three mysteries of the body, speech and thought of the Buddha will remain mysteries forever, according to the esoteric schools, if there is no means of communion. Such a means of communion should come from the mystic power or enfolding power (adhithana) of the Buddha, but not from the limited effort of an aspirant. The means itself is nothing but the manifestation of the mystic power, which can be expressed through the three activities of men, i.e., our body, speech, and thought. According to the ritualistic prescription (vidhi or kalpa), the means of communion has three aspects:
- 1) Thân Mật Hành: Tay nắm giữ biểu tượng hay kết án khế (mudra), và những cử chỉ khác của thân—The esoteric duty of body is to hold the symbol in the hand, or finger-intertwining and other attitudes of one’s body.

- 2) Khẩu Mật Hành: Khẩu niệm mật chú hay niệm chân ngôn và những lời cầu nguyện khác—The esoteric of mouth is to recite the dharanis, or mystic verse and other words of prayer.
- 3) Ý Mật Hành: Ý quán tưởng mật ngữ “a” hay nhập bốn tôn tam ma địa tương ứng với ba nghiệp của chúng ta—The esoteric of mind is to ponder over the word “a” as the principle of the ungenerated, i.e. the eternal, or yoga concentration, corresponding to our three activities.

VII. Các tông Phái Chân Ngôn—The True Word Sects:

- 1) Pháp Tướng Tông—Dharmalakṣaṇa Sect.
- 2) Tam Luận Tông—Madhyamika School of Nāgārjuna.
- 3) Thiên Thai Tông—Saddharma-puṇḍarīka Sect.
- 4) Hoa Nghiêm Tông—Avatamsaka Sect.
- 5) Chân Ngôn Tông Nhật Bản: Tổ đình tọa lạc trên đỉnh Kōya, trong khu vực Wakayama Prefecture, được Ngài Hoằng Pháp Đại Sư truyền từ Trung Quốc sang Nhật vào khoảng năm 804—Japanese Shingon with its monastic center located on Mount Kōya in Wakayama Prefecture, introduced to Japan from China by Kūkai (774-835) around 804.

VIII. Các Kinh của tông Chân Ngôn—Sutras of Shingon Sects:

- A. Chân Ngôn Trung Quốc—Chinese Shingon sects:
 - 1) Đại Nhật Kinh: Maha-Vairocana-Bhīṣambodhi sūtra.
 - 2) Kim Cang Đảnh Kinh: Vajrākṣekhara sūtra.
- B. Chân Ngôn Nhật Bản—Japanese Shingon:
 - 1) Du Chỉ Kinh: Yūgikyo sūtra.
 - 2) Đại Tỳ Lô Giá Na Phật Thuyết Yếu Lược Niệm Tụng Kinh: Maha-Bīrūṣaṇa-Buṣṭetsuyāryo-kunnenjūkyō-sūtra.

IX. Đặc điểm của tông Chân Ngôn—Special points of the Mantrayāna:

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 sử dụng trong các phép quán tưởng như sau—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 Garbhadhātu and Vajradhātu—The esoteric teaching or Tantric Buddhism, in contrast with the open schools (Hiển 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:

- 1) Mandala: Mandala (skt).
- a) Bàn thờ tròn hay vuông để thờ phương chư Phật và chư Bồ Tát trong Thai Tạng Giới và Kim Cang giới của Chân Ngôn Tông, mà Kōbō Daishi đã sắp xếp như sau—A ritual or magic circle, a plot or place of enlightenment, a round or square altar on which Buddhas

or Bodhisattvas are placed. There are two groups of such, especially the Garbhadhatu and Vajradhatu groups of the Shingon sect:

- * Thai Tạng Giới tiêu biểu cho lý và nhân: The Garbhadhatu representing the principle and cause.
 - * Kim Cang Giới tiêu biểu cho trí và quả: The Vajradhatu representing the intelligence and the effect.
- b) Còn gọi là Mạn Đà La, Mạn Đồ La, Mạn Đát La, hay Mạn Nô La, vân vân. Vòng tròn nghi thức dùng trong các buổi lễ Phật giáo Mật tông, nơi biểu hiện cho sự giác ngộ, cũng là nơi tôn thờ chư Phật và chư Bồ Tát. Mạn Đồ La là vòng tròn biểu hiện cho những sức mạnh vũ trụ, hay nơi tụ hội của chư Hiền Thánh, có hai hay ba chiều, đóng một vai trò quan trọng trong trường phái Mật tông bên Tây Tạng, và có nghĩa là “Trung tâm và ngoại vi.” Trong Mật tông, thế giới bên ngoài cũng như thân thể hay ý thức bên trong con người có thể được biểu hiện trong một Mạn đà la. Hình thức hay cấu trúc cơ bản của một Mạn đà la là một vòng tròn bao bọc xung quanh hình vuông có 4 cửa xoay về 4 hướng (Bắc, Nam, Tây, Đông). Mạn đà la có thể được thực hiện bằng những hình thức dưới đây—A circular figure or diagram used in invocations, meditation and temple services in Tantric Buddhism. A symbolic representation of cosmic forces in two or three-dimensional form, which is considerably significant in the Tantric Buddhism in Tibet and means “center and periphery.” In Tantric Buddhism or the Vajrayana, the external world as well as the body and one’s own consciousness can be seen as mandalas. The basic form or structure of a mandala a circle outside a square palace with four gates in the four cardinal directions (North, south, West, East). Mandalas can be represented in four ways as follows:
- * Những bức vẽ: Thangka—Painted pictures.
 - * Cát nhuộm màu: Drawn with colored sands.
 - * Những đồng gạo: Represented by heaps of rice.
 - * Cấu trúc ba chiều: Constructed three-dimensionally.
- 2) 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—Mandala (skt)—Mandala means “circle,” “assemblage,” “picture.” There are various kinds of mandala, but the most common in Esoteric Buddhism are of two types:
- a) Một hình kết hợp vẽ chân dung nhiều loại khác nhau, quỷ, thần, Phật và Bồ Tát, biểu thị năng lực, sức mạnh và các hoạt động chung trong các hình vuông tròn—A composite picture graphically portraying different classes of demons, deities, Buddhas and Bodhisattvas, representing various powers, forces, and activities, within symbolic squares and circles.
 - b) 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—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.
- 3) Chơn Âm: Mantra (skt)—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—These 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.

- 4) Chân ngôn: Mantra(m) (skt) Mantra (p)—Mạn trà la, một công thức huyền thuật được dùng trong Phật Giáo Mật tông bên Tây Tạng, một chuỗi âm tiết mang năng lượng. Trong một số trường phái Mật tông, người ta lập đi lập lại mantra như một hình thức thiền định—A magical formula or invocation used in tantric Buddhism in Tibet, a power-laden syllable or series of syllables that carry cosmic forces or energies. In certain Tantric Buddhism, continuous repetition of mantras is practiced as a form of meditation—A mystical verse or magical formula, incantation, charm, spell.
- 5) Thủ Ấn: Mudra (skt).
 - a) Đây là điệu 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—These are physical gestures, especially symbolical hand movements, which are performed to help evoke certain states of mind parallel to those of Buddhas and Bodhisattvas.
 - b) Tư thế của thân thể hay cử chỉ tượng trưng của bàn tay. Trong Phật giáo, mỗi vị Phật có cách để tay riêng, tương ứng với cử chỉ tự nhiên hay phương thức giảng dạy của vị Phật này. Có 10 Mẫu đà la pháp ấn trong Phật giáo—Ritual gestures of the hands used in symbolic magic. In Buddhism, every Buddha is depicted with a characteristic gesture of the hands. Such gestures correspond to natural gestures of teaching, protecting and so on. There are 10 Mudras in Buddhism:
 - i) Dhyani-Mudra: Lưng bàn tay phải đặt lên lòng bàn tay trái, đầu hai ngón cái chạm nhẹ nhau. Đặt tư thế hai bàn tay này ngay trước rốn. Đây là tư thế lúc thực tập thiền định—The back of the right hand rests on the palm of the other in such a way that the tips of the thumbs lightly touch one another. Place both hands right in front of the navel. This Mudra is utilized by cultivators during practicing meditation.
 - ii) Vitarka-Mudra: Bàn tay phải hướng lên trên, bàn tay trái hướng xuống dưới (hay ngược lại, tay trái đưa lên tay phải thẳng xuống), hai lòng bàn tay quay về phía trước, ngón cái và ngón trỏ mỗi bàn tay tạo thành một vòng tròn. Bàn tay phải đặt cao ngang vai, bàn tay trái cao ngang hông. Đây là tư thế của các Phật A Di Đà và Đại Nhật Như Lai—The right hand points upward, the left downward; both palms are turned outward. The thumbs and index fingers of each hand of each hand form a circle. The right hand is at the shoulder level, the left at the level of the hips. The vitarka Mudra is found most frequently in representations of Amitabha and Vairocana Buddhas.
 - iii) Dharmachakra-Mudra: Lòng bàn tay trái hướng vào thân, còn lòng bàn tay phải hướng ra phía trước. Ngón cái và ngón trỏ mỗi bàn tay tạo thành một vòng tròn, hai vòng tròn chạm nhẹ vào nhau. Đây là tư thế của các Phật Thích Ca, Di Đà, Đại Nhật và Di Lặc—The left palm is turned toward the body, the right outward, and the circles formed by the thumbs and index fingers of each hand touch one another. This mudra is found in representations of Sakyamuni, Amitabha, Vairocana and Maitreya Buddhas.

- iv) Bhumisparsha-Mudra: Bàn tay trái đặt vào lòng, lòng bàn tay hướng lên trên; bàn tay phải hướng xuống đất, lưng bàn tay hướng về phía trước. Đây là tư thế khát thực của Phật Thích Ca khi Ngài báo cho chúng sanh biết Ngài đã đạt được chánh đẳng chánh giác, đây cũng là biểu tượng cho sự vững chắc không lay chuyển của A Súc Bệ Phật—The left hand rests palm upward in the lap (sometimes holds a beg bowl); the right hand hanging over the knee, palm inward, points to the earth. This Mudra is the gesture with which Sakyamuni Buddha summoned the earth as witness to his realization of Buddhahood. This is also considered as a gesture of unshakability of Akshobhya Buddha.
- v) Abhaya-Mudra: Bàn tay phải đưa cao ngang vai, ngón tay duỗi thẳng và lòng bàn tay hướng về phía trước. Đây là cử chỉ của Phật Thích Ca khi Ngài vừa thực hiện đại giác—The right hand is raised to the shoulder height with fingers extended and palm turned outward. This is the gesture of Sakyamuni Buddha immediately after attaining enlightenment.
- vi) Varada-Mudra: Bàn tay phải hướng xuống dưới, lòng bàn tay hướng ra phía trước. Đây là cử chỉ của Phật Thích Ca tỏ ý lấy trời làm chứng cho tính Phật của mình—The right hand palm facing out, directed downward. This is the gesture of Sakyamuni Buddha when he summoned Heaven as witness to his Buddhahood.
- vii) Uttarabodhi-Mudra: Hai bàn tay đặt cao ngang vai, hai ngón trỏ chập vào nhau (tạo thành mũi nhọn của Kim cương chùy), những ngón tay khác chéo nhau, các ngón cái chạm nhẹ nhau hoặc cũng chéo nhau. Đây là cử chỉ của Phật Đại Nhật Như Lai—Both hands are held at the level of chest, the two raised index fingers touch one another (an form a point of Vajra), The remaining fingers are crossed and folded down; the thumbs touch each other or crossed and folded down. This mudra is frequently seen in images of Vairocana.
- viii) Mudra of supreme wisdom: Ngón trỏ của bàn tay phải được bao quanh bằng năm ngón của bàn tay kia. Pháp ấn này tiêu biểu cho tính đơn nhất trong tính đa dạng. Đây là cử chỉ của Phật Đại Nhật Như Lai—The right index finger is grasped by the five fingers of the left hand. This represents the unity in the manifold as embodied in the Buddha. This Mudra is a characteristic of Vairocana.
- ix) Anjali-Mudra: Hai lòng bàn tay ép vào nhau ngang ngực. Cử chỉ này thường dùng để chào hỏi tại Ấn độ. Trong Phật giáo cử chỉ này có nghĩa là “Như thế đó”—The palms are held together at the level of the chest. This is the customary gesture of greeting in India. In Buddhism, it expresses “Suchness.”
- x) Vajrapradama-Mudra: Các đầu ngón tay của hai bàn tay chéo vào nhau—The fingertips of the hands are crossed.

X. Chân Ngôn Bát Tổ—Eight patriarchs of the True Word sect:

- 1) Đệ Nhất Tổ Giáo Chủ Bí Mật Đại Nhật Như Lai: The first patriarch, the Mantra Lord, Vairocana Buddha.
- 2) Đệ Nhị Tổ, Ngài Kim Cang Tát Đỏa Bồ Tát: The second patriarch, The imaginary Bodhisattva Vajrasattva.
- 3) The third patriarch, Nagarjuna Bodhisattva: Đệ Tam Tổ—Ngài Long Thọ Bồ Tát.
- 4) Đệ Tứ Tổ, Ngài Long Trí Bồ Tát: The fourth patriarch, Dragon-wisdom Bodhisattva.
- 5) Đệ Ngũ Tổ, Ngài Kim Cang Trí Tạng Bồ Tát: The fifth patriarch, Vajramati Bodhisattva.

- 6) Đệ Lục Tổ, Ngài Bất Không Tam Tạng Bồ Tát: The sixth patriarch, Amoghavajra Bodhisattva.
- 7) Đệ Thất Tổ, Ngài Huệ Quả: The seventh patriarch, Hui-Kuo.
- 8) Đệ Bát Tổ, Ngài Không Hải (Nhật Bản): The eighth patriarch, K'ung-Hai (Japan)

XI. Mật Giáo Tạp Bộ—*Miscellaneous Mystic*: Phái Mật Giáo Tạp 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—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.

XII. Mật Giáo Thuần Bộ—*Pure Mystic*: 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)—What we can designate as ‘Pure Mystic’ begins with some able Indian teachers who arrived in China during the T’ang period (713-765).

- 1) Vị đầu tiên là Thiện Vô Úy (Subhakarasiṃha 637-735).
- 2) Vị thứ hai là Kim Cương Trí (Vajrabodhi 663-723).
- 3) Vị thứ ba là Bất Không (Amoghavajra 705-774).
- 4) Vị thứ tư là Nhất Hành (I-Hsing 683-727).

XIII. Pháp Tu Tam Mật—*The Method of Cultivation of the three mystic things*: Pháp Tu Thân Khẩu Ý—Thân khẩu ý của mọi sinh vật là những phần của Chân như, nhưng phiền não che lấp bản tánh chân như—All creatures in body, voice and mind are only individualized parts of the Tathagata, but illusion hides their Tathagata nature from them. Buddhist cultivators seek to realize their Tathagata nature by physical signs and postures, by voicing of dharani and by meditation:

- 1) Thân mật: All things being this mystic body.
- 2) Khẩu mật: All sound being this mystic voice.
- 3) Ý mật: All thought being this mystic mind.

XIV. Tam Thân Phật: *Trikaya (skt)*—Ba loại thân Phật. Một vị Phật có ba loại thân hay ba bình diện chơn như. Theo triết học Du Già, ba thân là Pháp thân, Báo thân, và Hóa thân—Buddha has a three-fold body. A Buddha has three bodies or planes of reality. According to the Yogacara philosophy, the Triple Body is Dharmakaya, Sambhogakaya, and Nirmanakaya:

- 1) Pháp Thân: Dharmakaya (skt).
- a) Pháp (dharma) ở đây có thể được hiểu như là “thực tính,” hoặc là “nguyên lý tạo luật” hay đơn giản hơn là “luật.”—Dharma here may be understood in either way as “reality,” or as “law giving principle,” or simply as “law.”

- b) Thân (kaya) nghĩa là “thân thể” hay “hệ thống.”—Kaya means “body” or “system.”
- c) Tập hợp Pháp Thân (Dharmakaya) có nghĩa đen là thân thể hay một người hiện hữu như là nguyên lý, và nay nó có nghĩa là là thực tính tối thượng mà từ đó các sự vật có được sự hiện hữu và luật tắc của chúng, nhưng thực tính này tự nó vốn vượt khỏi mọi điều kiện—The combination, dharmakaya, is then literally a body or person that exists as principle, and it has now come to mean the highest reality from which all things derive their being and lawfulness, but which in itself transcends all limiting conditions.
- d) Tuy nhiên Dharmakaya không phải là một từ triết học suông như khi nó được nêu định bằng từ “kaya” là từ gợi lên ý niệm về nhân tính, đặc biệt là khi nó liên hệ với Phật tính một cách nội tại và một cách thiết yếu, vì không có nó thì Đức Phật mất đi toàn bộ sự hiện hữu của Ngài—However, Dharmakaya is not a mere philosophical word, as is indicated by the term “kaya,” which suggests the idea of personality, especially as it relates to Buddhahood. It belongs to the Buddha, it is what inwardly and essentially constitutes Buddhahood, for without it a Buddha loses altogether his being.
- e) Pháp Thân cũng còn được gọi là Svabhavakaya, nghĩa là “cái thân thể tự tính” tự tính thân, vì nó trú trong chính nó, nó vẫn giữ như là giữ tự tính của nó. Đây chính là ý nghĩa của khía cạnh tuyệt đối của Đức Phật mà trong Ngài sự tịch lặng toàn hảo là thù thắng—Dharmakaya is also known as Svabhavakaya, meaning “self-nature-body”, for it abides in itself, it remains as such retaining its nature. It is this sense the absolute aspect of the Buddha, in whom perfect tranquility prevails.
- 2) Báo Thân: Sambhogakaya (skt)—Cái thân thứ hai là Báo Thân, thường được dịch là cái thân của sự đền bù hay sự vui hưởng—The second body is the Sambhogakaya, which is ordinarily translated as Body of Recompense, or Enjoyment.
- a) Theo nguyên nghĩa “sự vui hưởng: là tốt nhất để dịch “sambhoga” vì nó xuất phát từ ngữ căn “bhuj,” nghĩa là “ăn,” hay “vui hưởng,” tiền từ của nó là “sam,” nghĩa là “cùng với nhau” được thêm vào đó—Literally, “enjoyment” is a better word for sambhoga, for it comes originally from the root “bhuj,” which means “to eat” or “to enjoy,” to which the prefix “sam” meaning “together” is added.
- b) Sambhogakaya được dịch sang Hoa ngữ là “Cộng Dụng Thân” hay “Thọ Dụng Thân,” hay “Thực Thân.”—Thus “sambhogakaya” is often translated into the Chinese as “Kung-Yung-Shên,” or “Shou-Yung-Shen,” or “Chih-Shên.”
- c) Khi chúng ta có từ Báo Thân, cái thân của sự khen thưởng, đền đáp dành cho nó. Cái thân thọ dụng này đạt được như là kết quả hay sự đền đáp cho một chuỗi tu tập tâm linh đã thể hiện xuyên qua rất nhiều kiếp. Cái thân của sự đền đáp, tức là cái thân được an hưởng bởi một vị rất xứng đáng tức là vị Bồ Tát Ma Ha Tát—Since we have the term “sambhogakaya,” recompense or reward body for it. This body of Enjoyment is attained as the result of or as the reward for a series of spiritual discipline carried on through so many kalpas. The body thus realized is the sambhogakaya, body of recompense, which is enjoyed by the well-deserving one, i.e., Bodhisattva-Mahasattva.
- d) Đức Phật như là cái thân thọ dụng thường được biểu thị như là một hình ảnh bao gồm tất cả sự vinh quang của Phật tính; vì ở trong Ngài, với hình hài, có một thứ tốt đẹp thánh thiện do từ sự toàn hảo của đời sống tâm linh. Những nét đặc trưng của từng vị Phật như thế có thể thay đổi theo các bốn nguyện của Ngài, ví dụ, hoàn cảnh của Ngài, danh tánh, hình tướng, xứ sở và sinh hoạt của Ngài có thể không giống với các vị Phật khác;

đức Phật A Di Đà có Tịnh Độ của Ngài ở phương Tây với tất cả mọi tiện nghi như Ngài mong muốn từ lúc khởi đầu sự nghiệp Bồ Tát của Ngài; và Đức Phật A Súc cũng thế, như được miêu tả trong bộ Kinh mang tên Ngài là A Súc Phật Kinh—The Buddha as the Body of Enjoyment is generally represented as a figure enveloped in all the glory of Buddhahood; for in Him incarnated there is everything good and beautiful and holy accruing from the perfection of the spiritual life. The particular features of each such Buddha may vary according to his original vows; for instance, his environment, his name, his form, his country, and his activity may not be the same; Amitabha Buddha has his Pure Land in the West with all the accommodations as he desired in the beginning of his career as Bodhisattva; and so with Akshobhya Buddha as described in the sutra bearing his name.

- e) Báo Thân thỉnh thoảng cũng được gọi là “Ứng Thân.”—The Body of Recompense is sometimes called “Ying-Shên” or the Responding Body.
- 3) Hóa Thân: Nirmanakaya (skt).
- a) Cái thân thứ ba là Hóa Thân, nghĩa là “thân biến hóa” hay đơn giản là cái thân được mang lấy. Trong khi Pháp Thân là cái thân quá cao vời đối với những chúng sanh bình thường, khiến những chúng sanh này khó có thể tiếp xúc tâm linh được với nó, vì nó vượt khỏi mọi hình thức giới hạn nên nó không thể trở thành một đối tượng của giác quan. Những phàm nhân phải chịu sinh tử như chúng ta đây chỉ có thể nhận thức và thông hội với cái thân tuyệt đối này nhờ vào những hình tướng biến hóa của nó mà thôi. Và chúng ta nhận thức những hình tướng này theo khả năng của chúng ta về tâm linh, trí tuệ. Những hình tướng này xuất hiện với chúng ta không theo cùng một hình thức như nhau. Do đó mà chúng ta thấy trong Kinh Pháp Hoa rằng Bồ Tát Quán Thế Âm hóa hiện thành rất nhiều hình tướng khác nhau tùy theo loại chúng sanh mà Ngài thấy cần cứu độ. Kinh Địa Tạng cũng ghi rằng Bồ Tát Địa Tạng mang nhiều hình tướng khác nhau để đáp ứng những nhu cầu của chúng sanh—The third Body is Nirmanakaya, usually translated as “Hua-Shên,” which means “Body of Transformation,” or simply “Assumed Body.” The Dharmakaya is too exalted a body for ordinary mortals to come to any conscious contact with. As it transcends all forms of limitation, it cannot become an object of sense or intellect. We ordinary mortals can perceive and have communion with this body only through its transformed forms. And we perceive them only according to our capacities, moral and spiritual. They do not appear to us in the same form. We thus read in the Saddharma-Pundarika Sutra that the Bodhisattva Avalokitesvara transforms himself into so many different forms according to the kind of beings whose salvation he has in view at the moment. The Kshitigarbha Sutra also mentions that Kshitigarbha Bodhisattva takes upon himself a variety of forms in order to respond to the requirements of different sentient beings.
- b) Quan niệm về Hóa Thân là quan trọng, vì cái thế giới tương đối này đối lập với giá trị tuyệt đối của Như Như là giá trị vốn chỉ đạt được tới bằng cái trí như như. Bản thể của Phật tính là Pháp Thân, nhưng hễ chừng nào Đức Phật vẫn ở trong bản thể của Ngài thì cái thế giới của những đặc thù vẫn không có hy vọng được cứu độ. Vì thế Đức Phật phải từ bỏ trú xứ nguyên bản của Ngài và mang lấy hình tướng mà các cư dân của trái đất này có thể nhận thức và chấp nhận được—The conception of the Nirmanakaya is significant, seeing that this world of relativity stands contrasted with the absolute value of Suchness

which can be reached only by means of the knowledge of Suchness or Tathatajnana. The essence of Buddhahood is the Dharmakaya, but as long as the Buddha remains such, there is no hope for the salvation of a world of particulars. Thus the Buddha has to abandon his original abode, and must take upon himself such forms as are conceivable and acceptable to the inhabitants of this world.

XV. Quả Vị Tu Chứng—Results of Cultivation: Tức Thân Thành Phật (Tức Thân Bồ Đề)—Buddha is not only “mind,” but also “body.”—Giáo thuyết của Chân Ngôn tông cho rằng “thân tức Phật,” nói cách khác, không chỉ tức tâm tức Phật, mà còn là tức thân tức Phật nữa. Theo Chân Ngôn tông, tức thân tức Phật hay tức thân thành Phật (thuộc nơi cái sự), trong khi tông Thiên Thai lại cho rằng “tức tâm tức Phật” là tùy thuộc nơi cái lý—The doctrine of the Shingon sect that the body is also Buddha; in other words Buddha is not only “mind,” but also “body.” According to the Shingon sect, the body is to consciously become Buddha by Yoga practices; while the T’ien-T’ai believed that all things are mental, and are not apart from mind.

(VIII-B) Câu Sinh Khởi Thừa Sahajayana (skt)

(I) Câu Sinh Khởi Thừa liên hệ mật thiết với Chân Ngôn Thừa—Sahajayana is closely related to Mantrayana: Hai thừa này đã có ảnh hưởng rất lớn trên Phật Giáo Tây Tạng. Theo Giáo Sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, thì chúng ta có đủ bằng chứng để chứng minh rằng đó cũng là nền tảng của Phật giáo Thiên tông. Ảnh hưởng này rất dễ thấy vì nó liên quan đến toàn bộ bản chất con người. Con người không phải chỉ là một thực thể trí tuệ mà còn là một thực thể tình cảm nữa, và chúng ta biết rõ rằng trong bất cứ việc gì, ý nghĩa tình cảm luôn có một tầm quan trọng lớn hơn ý nghĩa trí tuệ thuần túy. Do đó, trong khi tất cả các hệ tư tưởng Phật giáo nổi bật, các tác phẩm được hệ thống hóa của Trung Quán tông, Duy Thức tông, Hậu Hữu Bộ tông (Vaibhasika), Kinh Lượng bộ, vân vân đều chỉ còn ít nhiều giá trị học thuật mà thôi thì Chân Ngôn Thừa và Câu Sinh Khởi Thừa vẫn còn được sức sống cho đến ngày nay. Phật giáo đang tồn tại ở Tây Tạng, các nước vùng Hy Mã Lạp Sơn, Trung Hoa và Nhật Bản đã chịu ảnh hưởng sâu xa các phép hành trì của Chân Ngôn thừa và Câu Sinh Khởi thừa, và ta không thể hình dung ra Phật giáo ở các nước trên mà không có được phép hành trì này. Chính vì những điều mà Câu Sinh Khởi Thừa dạy không phải là một hệ thống thuộc về trí tuệ, mà là một sự rèn luyện khắc khe chỉ có thực hành thì mới biết được, cho nên giáo lý này trở nên khó hiểu và khó định nghĩa. Hơn thế nữa, Câu Sinh Khởi Thừa chú trọng vào việc tiếp cận thực tế bằng trực giác, mà ta cần biết là chức năng của trực giác không giống với chức năng của trí tuệ, và cách hoạt động của hai thứ này hoàn toàn khác nhau. Điều này giải thích cho sự kiện là Câu Sinh Khởi Thừa và Chân Ngôn Thừa đã thoát khỏi số phận phải trở thành những tông phái chết—These two yantras have had the greatest influence on Tibetan Buddhism. According to Prof. Bapat in the Twenty-Five Hundred Years of Buddhism, there is sufficient evidence to show that it is also the basis of Zen

Buddhism. Their influence has been all the more marked, because they refer to the whole of human nature. Man is not only an intellectual being, but also an emotional one, and it is well known that the emotive meaning of anything whatsoever is of greater importance for shaping the life of an individual than the mere intellectual connotation. Thus, while all the brilliant systems of Buddhist thought, the systematized works of the Madhyamikas, Vijnanavadins, Vaibhasikas, Sautrantikas, and so on, are more or less of academic interest only, Mantrayana and Sahajayana have remained a living force to this day. The living Buddhism of Tibet, the Himalayan countries, China, and Japan has been deeply influenced by the practices of Mantrayana and Sahajayana, and cannot be conceived without them. The very fact that what Sahajayana teaches is no intellectual system but a strict discipline that has to be practised in order to be known makes it difficult to comprehend and to define. Moreover, Sahajayana emphasizes the intuitive approach to Reality, and it is a fact that the function of intuition is not the same as that of the intellect and that their modes of operation are completely different. This accounts for the fact that Sahajayana and Mantrayana successfully evaded the fate of turning into dead systems.

(II) *Câu Sinh Khởi thừa với phép hành thiền sâu lắng—Sahajayana with its profound meditative practices:* Dù rằng Chân Ngôn thừa và Câu Sinh Khởi thừa không phải là những trường phái bám víu vào những giáo lý được xác định một cách chặt chẽ như các giáo phái khác, như Vaibhasika, Duy Thức, nhưng các trường phái trên có tầm quan trọng đối với sức sống của Phật giáo. Chân Ngôn thừa với những nghi thức kích động tình cảm và lạ mắt, Câu Sinh Khởi thừa với phép hành thiền sâu lắng. Cả Chân Ngôn thừa và Câu Sinh Khởi thừa đều quan tâm tới khía cạnh thực hành của Phật giáo mà bốn đỉnh cao là—Although Mantrayana and Sahajayana are not schools clinging to rigidly defined doctrines, as do, for instance, the Vaibhasikas and Vinanavadins, they are of the greatest importance for the living force of Buddhism. Mantrayana with its emotionally moving and aesthetically appealing ritual, and Sahajayana with its profound meditative practices. Both Mantrayana and Sahajayana are concerned with the practical aspect of Buddhism which culminates in the four peaks of view:

- 1) Kiến: Cái nhìn dựa trên kinh nghiệm thực tế—View based on experience.
- 2) Tu: Khai triển những gì mà cái nhìn đó cho thấy—Cultivation—Development of what this view offers.
- 3) Hành: Sống và làm phù hợp theo đó—Practice—To live and act accordingly.
- 4) Quả: Sự hợp nhất của cá thể (giác ngộ, Phật quả, hay sự thành thực về tâm linh)—The integration of the individual (enlightenment, Buddhahood, or spiritual maturity).

(VIII-C) Kim Cang Thừa

Vajrayana Buddhism

Diamond Vehicle

(I) *Tổng quan về “Kim Cang Thừa”—An overview of the “Vajrayana Buddhism”:* Phật giáo Mật tông—Esoteric school—Tibetan Buddhism—Kim Cang Thừa thường được gọi

là Phật Giáo Tây Tạng, còn gọi là Chân Ngôn tông, nó được chia ra làm bốn tông phái chính: Nyingmapa, Kagyupa, Sakyapa và Gelugpa—The Vajrayana is often called Tibetan Buddhism, also called “True-Word” sect, and it is divided into four main sects: Nyingmapa, Kagyupa, Sakyapa, and Gelugpa.

(II) *Nghĩa của Kim Cang—The meanings of Vajra*: A diamond, a symbol of indestructible nature of Buddha’s wisdom—Kim Cang bất hoại—“Vajra” là từ Bắc Phạn mà thật khó tìm kiếm một từ tương đương trong Anh ngữ; tuy nhiên, chúng ta tạm thời dịch là Kim Cang. Kim Cang, tượng trưng cho những gì không thể phá hủy được. Biểu tượng năng lực tâm linh vô thượng được so sánh với viên ngọc quý nhất, kim cương với sự trong suốt và sáng ngời của nó, các màu khác được phản chiếu trong ấy, mà nó vẫn giữ được tính không màu sắc của nó. Nó có thể cắt đứt được mọi vật rắn khác, trong khi một thứ gì có thể cắt đứt được nó. Kim Cang là một biểu tượng quan trọng trong Mật giáo: đó là một cây quyền trượng năm nhánh có hai đầu, người ta nói hai đầu ấy tượng trưng cho trí và bi, hai phẩm chất đặc thù chính trong Phật giáo. Tổng thể của kim Cang tiêu biểu cho sự hợp nhất không thể tách rời hay không thể phá hủy được giữa trí và bi—“Vajra” is a Sanskrit term which is difficult to find an equivalent in English; however, we temporarily translate it as “diamond,” or “adamantine,” a symbol of indestructible. The symbol of the highest spiritual power, which is compared with the gem of supreme value, the diamond, in whose purity and radiance other hues are reflected while it remains colorless, and which can cut every other material, itself is being cut by nothing. Vajra is an important symbol in tantric Buddhism: a five-pronged scepter, the two ends of which are said to represent wisdom and compassion, the two primary special qualities in Buddhism. The “vajra” as a whole represents an indissoluble and indestructible union of wisdom and compassion.

(III) *“Kim Cang Thừa”—The meaning of the “Vajrayana Buddhism”*: Phạn ngữ có nghĩa là “Kim Cang Thừa,” trường phái Phật giáo Tây Tạng xuất hiện vào giữa thế kỷ thứ V. Phái này phát triển từ trường phái Đại thừa, nhưng coi việc thực hiện các nghi lễ là quan trọng như một phương pháp tâm lý để thu hút tín đồ. Căn bản giáo điển của truyền thống này là một tập hợp nhiều bài chú khác nhau, có lẽ được biên soạn vào những thế kỷ thứ sáu và thứ bảy, nhưng người ta cho rằng do Đức Phật Thích Ca Mâu Ni hay những vị Phật khác đã nói. Kim Cang Thừa cũng theo Bồ Tát đạo căn bản của Phật giáo Đại thừa. Tuy nhiên, thừa này dạy những phương thức khác và cho rằng phương thức đó có thể rút ngắn thời gian đòi hỏi để đạt thành Phật quả, bao gồm những nghi lễ, dùng thủ ấn, dùng mạn đà la, và dùng pháp quán tưởng. Sự tu tập chủ yếu là “thiên thiền” (devata-yoga), trong đó hành giả mượn tượng mình là một vị Phật, có đầy đủ những phẩm chất tốt của một vị Phật, đang tiến hành những hoạt động từ bi. Trường phái này nhấn mạnh vào tính bí mật và sự hữu hiệu của phương cách tu tập, thường thì trường phái đòi hỏi một người phải chịu phép quán đảnh từ một vị Thầy có đủ phẩm chất trước khi bước vào con đường tu tập theo Mật giáo. Kim Cang Thừa trở thành truyền thống thiền có ảnh hưởng lớn tại Tây Tạng và Mông Cổ, cũng như tại một vài trường phái Mật tông tại các xứ Đông Á, gồm các trường phái Chân Ngôn tại Trung Hoa, Việt Nam và Nhật Bản—A Sanskrit term for “Vajra vehicle.” A Tantric School of North India and Tibetan Buddhism founded in the

fifth century. It developed out of the teachings of the Mahayana; however, it emphasized on ritual practices as a psychological method to attract followers. The scriptural basis for the tradition is a disparate collection of texts called “Tantras,” which were probably composed some time between the sixth-seventh centuries, but which are claimed to have been spoken by either Sakyamuni Buddha or other Buddhas. Vajrayana also follows the basic Bodhisattva path of Mahayana Buddhism. However, it teaches different methods that it claims shortening the time required to attain Buddhahood, including rituals, the use of hand mudra, Mandalas, and visualizations. A central practice is “deity yoga,” in which the meditator visualizes him or herself as a buddha, possessing all the perfected qualities of a buddha, and engaging in compassionate activities. The tradition emphasizes the secrecy and efficacy of its practices, and generally requires that one receive initiation from qualified Guru before one enters onto the tantric path. Vajrayana became the dominant meditative tradition in Tibet and Mongolia, and is also found in East Asia in the schools of esoteric Buddhism, including the Chinese Chen-yen school in China and Vietnam, and the Japanese Shingon tradition.

(IV) *Tu Tập Sáu pháp mật hành của Naropa—Cultivate Six dharmas of Naropa order:* Tu tập Mật giáo được ngài Naropa dạy cho Marpa Chogi Lodro và được vị này truyền sang Tây tạng. Những pháp tu này đặc biệt quan trọng đối với trường phái Kagyupa. Sáu pháp đó là—Tantric practices taught to Marpa Chogi Lodro by Naropa (1016-1100) and brought to Tibet by him. They are particularly important to the Kagyupa order. The six are:

- 1) Sức nóng, liên hệ đến việc tăng cường đưa luồng nóng bên trong đi đến khắp cơ thể hành giả bằng cách mượn tượng lửa và mặt trời trong nhiều phần khác nhau của cơ thể: Heat (candali), which involves increasing and channeling inner heat through visualizing fire and the sun in various places of the meditator’s body.
- 2) Thân huyền giả, một loại thực tập trong đó hành giả phát sinh ra một hình ảnh của một thân vi tế bao gồm những năng lượng vi tế và được phú cho với những phẩm chất lý tưởng của một vị Phật, như sáu Ba La Mật. Sự việc này cuối cùng chuyển hóa thành “thân kim cang,” biểu tượng cho trạng thái của Phật quả: Illusory body (maya-deha), a practice in which one mentally generates an image of a subtle body composed of subtle energies and endowed with the ideal qualities of a Buddha, such as the six paramitas. This is eventually transformed into the “vajra-body,” symbolizing the state of Buddhahood.
- 3) Giác mộng, hay du già trong giấc mơ nhằm huấn luyện hành giả kiểm soát những lời kéo của tiến trình của giấc mộng: Dream (svapna), or dream yoga that trains the meditator to take control of and manipulate the process of dreams.
- 4) Ánh sáng trong suốt, dựa vào khái niệm mật chú rằng tâm là bản chất của ánh sáng trong suốt, và sự tu tập này liên hệ tới việc học nhận thức về tất cả mọi dáng vẻ hiện lên trong tâm tiêu biểu cho tác động lẫn nhau giữa sự chiếu sáng và tánh không: Clear light (prabhasvara), or the yoga of a clear light which is based on the tantric notion that the mind is of the nature of clear light, and this practice involves learning to perceive all appearances as manifestations of mind and as representing the interplay of luminosity and emptiness.

- 5) Thân trung ấm, trạng thái du già huấn luyện cho hành giả kiểm soát được trạng thái giữa sanh và tử, trong đó hành giả có một thân vi tế, phải chịu sự mất phương hướng và sợ hãi cảnh trí, âm thanh, và các hiện tượng thuộc về cảm giác khác. Một người thích nghi với loại du già này có thể hiểu được tất cả những sáng tạo trong tâm, và sự thực chứng này khiến hành giả có thể kiểm soát được tiến trình, trong đó người ta nói nó đưa ra vô số cơ hội cho sự tiến bộ thiền tập nếu hiểu và thực hành đúng cách: Intermediate state (antarabhava), or intermediate state yoga that trains the meditator for the state between birth and death, in which one has a subtle body, which is subjected to disorienting and frightening sights, sounds, and other sensory phenomena. A person who is adept in this yoga is able to understand that these are all creations of mind, and this realization enables one to take control of the process, which is said to present numerous opportunities for meditative progress if properly understood and handled.
- 6) Chuyển thức, trạng thái du già phát triển khả năng hướng tâm thức của mình vào một thân khác hay vào một Phật độ vào lúc lâm chung. Hành giả nào nắm vững toàn bộ kỹ thuật có thể biến đổi tâm của loại ánh sáng thanh tịnh vào thân của một vị Phật vào lúc lâm chung: Transference of consciousness (samkrama), a yoga that develops the ability to project one's consciousness into another body or to a Buddha-land (Buddha-ksetra) at the time of death. One who fully masters the technique can transmute the pure light of mind into the body of a Buddha at the time of death.

(V) Các trường phái Kim Cang Thừa—Sects of Vajrayana Buddhism:

- 1) Phái Nyingmapa: Giáo phái Nyingmapa là giáo phái cổ nhất của Phật giáo Tây Tạng, được ngài Liên Hoa Sinh hay Đạo sư Rinpoche sáng lập vào thế kỷ thứ 8 dưới triều vua Trisong Detsen—The Nyingmapa sect is the oldest Tibetan Buddhism, founded by Padmasambhava or Guru Rinpoche in the 8th century under the reign of King Trisong Detsen (742-797).
- 2) Phái Kagyupa: Phái Kagyupa được thành lập bởi Marpa Chokyi Lodoe, một dịch giả Tây Tạng nổi tiếng vào thế kỷ 11 và vị đại đệ tử của ngài là ngài Milarepa vào thế kỷ thứ 12—The Kagyupa sect was founded by Marpa Chokyi Lodoe (1012-1099), a famous Tibetan translator in the 11th century and his outstanding disciple Milarepa (1040-1123) in the 12th century.
- 3) Sakyapa: Phái Sakyapa được vị dịch giả Tây Tạng là Drogmi Sakya Yeshe sáng lập vào thế kỷ thứ 11—The Sakyapa sect was founded by the Tibetan translator Drogmi Sakya Yeshe (992-1074) in the 11th century.
- 4) Gelugpa: Phái Gelugpa là phái trẻ nhất và đông nhất trong các phái Tây Tạng, được ngài Tông Khách Ba hay Je Rinpoche sáng lập vào thế kỷ thứ 14—The Gelugpa sect, the youngest and largest among the schools of Tibetan Buddhism, was founded by Thongkhapa (1357-1419) or Je Rinpoche in the 14th century.

(VI) Kim Cang Thủ—Vajrasattva-mahasattva (skt):

- 1) Bí Mật Chủ Phổ Hiền, vị tổ thứ hai trong tám vị tổ Chân Ngôn, vị tổ thứ nhất là Đức Đại Nhật Như Lai: A form of P'u-Hsien (Samantabhadra), reckoned as the second of the eight patriarchs of the Shingon, Vairocana was the first.

- 2) Các vị Cháp Kim Cang Thần, hay các vị Bồ Tát, đặc biệt chỉ ngài Kim Cang Nguyệt Luân ở Đông độ của Kim Cang Mạn Đà La: All vajra-beings, or vajra-bodhisattvas; especially those in the moon circle in the east of the Diamond mandala.
- 3) Ngài Nhất Thiết Nghĩa Thành Tựu Bồ tát (tiền thân của Đức Phật Thích Ca): Sakyamuni in a previous incarnation as a vajrasattva.
- 4) Tất cả chúng hữu tình đều là “Kim Cang Tát Đỏa” vì tất cả đều có Phật tính: All beings are vajrasattva, because of their Buddha-nature.
- 5) Tất cả những người sơ cơ tín hành đều là Kim Cang tát Đỏa: All beginners in the faith and practice are vajrasattva.
- 6) Tất cả quyến thuộc của Ngài A Súc Bệ Phật đều là Kim Cang Tát Đỏa: All the retinue of Aksobhya are vajrasattva.
- 7) Bất cứ vị Đại Phổ Hiền (bất cứ ai thành tựu mười thế nguyện lớn đều là trưởng tử Như Lai, và đều được gọi là Phổ Hiền) nào cũng đều là Kim Cang Tát Đỏa: Any Great P'u-Hsien is a vajrasattva.

(VII) Kim Cang Bồ Tát—Vajra Bodhisattva (skt):

- 1) Kim Cang Nhân Bồ Tát: Vajrahetu Bodhisattva.
- 2) Kim Cang Thủ Bồ Tát: Vajrapani Bodhisattva.
- 3) Kim Cang Bảo Bồ Tát: Vajraratna Bodhisattva.
- 4) Kim Cang Tạng Bồ Tát: Vajragarbha Bodhisattva.
- 5) Kim Cang Châm Bồ Tát: Vajrasuci Bodhisattva.
- 6) Kim Cang Tướng Bồ Tát: Vajrasena Bodhisattva.
- 7) Kim Cang Tác Bồ Tát: Vajrapasa Bodhisattva.
- 8) Kim Cang Câu Bồ Tát: Vajrankusa Bodhisattva.
- 9) Kim Cang Hương Bồ Tát: Vajradhupa Bodhisattva.
- 10) Kim Cang Quang Bồ Tát: Vajratejah Bodhisattva.
- 11) Kim Cang Pháp Bồ Tát: Vajradharma Bodhisattva.
- 12) Kim Cang Lợi Bồ Tát: Vajratiksna Bodhisattva.

(VIII) Tứ Chủng Mạn Đà La—Four kinds of Madala: Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, tông Chân Ngôn có bốn thứ Mạn Đà La hay bốn vòng tròn Mạn Đà La chỉ định năng lực hiệu nghiệm của tam mật. Những hình ảnh, hình vẽ, hay điêu khắc cho thấy thân mật của Phật; văn tự là mật ngữ của Phật; và các vật tiêu xí chỉ cho bản thể, tứ mật ý của Phật—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Shingon Sect has four kinds of Mandala. The fourfold circle indicates the efficacious power of the three mysteries. The figures, painted or sculptured, show the mystery of the body of the Buddha; the letters show the mystery of speech of the Buddha; and the symbol indicates the “original vow,” or the thought of the Buddha.

- 1) Đại Mạn Đà La: Maha-mandala (skt)—Là vòng tròn của Đức Phật và các tùy tùng được trình bày bằng hình ảnh hay tranh vẽ, tức trình bày trong mặt phẳng—The Great Circle is the circle of the Buddha and his companions represented by pictures or painted figures, i.e., a plane representation.

- 2) Tam Ma Da Mạn Đà La (Tam Muội Mạn Đà La): Samaya-mandala (skt)—Vòng tròn của cùng hội chúng này được biểu thị bằng những dụng cụ tượng trưng cho mỗi vị. Tam Ma da trong Phạn ngữ có nghĩa là “bản thể,” nhưng được trình bày bằng vật tiêu biểu cho mỗi vị cầm tay—The Symbol Circle is the circle of the same assembly represented by symbols or an article possessed by each. Samaya in Sanskrit means the “original vows,” but here it is represented by an article borne by each.
- 3) Pháp Mạn Đà La: Dharma-mandala (skt)—Là lọạ Mạn Đà La bằng văn tự, trình bày toàn thể các Thánh giả—The La Circle is the circle of letters (bija-aksara) representing all the saintly beings.
- 4) Kiết Ma Mạn Đà La (Yết Ma Mạn Đà La): Karma-mandala (skt)—Là Mạn Đà La bằng những hình ảnh điêu khắc. Ở Nhật và các nước Đông Á không có Mạn Đà La điêu khắc, nhưng vô số tượng Phật ở Java được xem như là thuộc loại này. Karma trong Phạn ngữ có nghĩa là “nghiệp” hay “hành động,” ở đây đặc biệt có nghĩa là nghệ thuật trình bày bằng vật rắn—The Artcraft Circle is the circle of sculptured figures. In Japan and East Asian countries, there are no artcraft circles of sculptured figures, but the multitude of Buddhistic images of Java is said to be of this kind. Karma in Sanskrit means “action” or “work,” here it especially means the artistic work of solid representation.

(IX) Kim Cang Thừa Tứ Môn (Tứ Môn Mật Giáo)—Four stages in the Vajrayana (esoteric symbolism): Bốn giai đoạn tu hành trong Mật tông.

- 1) Phát Tâm: Xuất Gia—The stage of Initiation.
 - a) Đông Khai: Liên hệ với phương Đông—Associated with the East.
 - b) Xuân Ôn: Liên hệ với mùa Xuân ấm áp—Associated with the warm season.
- 2) Tu Hành: The stage of development.
 - a) Nam Tu Hành: Liên hệ với phương Nam—Associated with the South.
 - b) Thị Hạ Nhiệt: Liên hệ với mùa Hạ nóng nực—Associated with the hot season.
- 3) Bồ Đề: Giác ngộ đạo Bồ Đề—The stage of enlightenment.
 - a) Tây Ngộ: Liên hệ với phương Tây—Associated with the West.
 - b) Thu Lãnh Liên hệ với mùa Thu mát mẽ: Associated with the season of coolness.
- 4) Niết Bàn: The stage of Nirvana.
 - a) Bắc Niết Bàn: Liên hệ với phương Bắc—Associated with the North.
 - b) Nhập Đông Hàn: Liên hệ với mùa Đông lạnh lẽo—Associated with the cold season.

(IX) Nhiếp Luận Tông Samparigraha (skt)

(I) Tổng quan về Nhiếp Luận Tông—An overview of the Samparigraha: Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Nhiếp Luận Tông là tiền thân của Pháp Tướng Tông. Khi khảo cứu về Nhiếp Luận Tông, trước hết chúng ta nên biết về nội dung của bộ Nhiếp Đại Thừa Luận do ngài Vô Trước viết vào thế kỷ thứ năm. Bộ luận này, cùng với bản chú giải của ngài Thế Thân, là bộ luận đầu tiên và hàm súc nhất trong công cuộc phát biểu học thuyết của Duy Thức và là sách cương yếu đại biểu của

Duy Thức Tông sau này. Luận đặt trọng tâm nơi mười đặc điểm của Phật Giáo Đại Thừa. Sau này được dịch ra Hán văn bởi các ngài Phật Thủ vào năm 531, Chân Đế vào năm 563, và Huyền Trang vào khoảng những năm 648-649. Trong các bản dịch này thì bản dịch thứ hai của ngài Chân Đế được lấy làm căn bản cho Nhiếp Luận tông ở Trung Hoa—The school of the collected sastras, doctrine of the Mere Ideation. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the She-Lun (Samparigraha) School was the forerunner of the Fa-Hsiang (Dharma-laksana) School. In studying the Samparigraha School, we should know first the contents of the text, *Acceptance of the Great Vehicle (Mahayana Samparigraha)*, was written by Asanga in the fifth century. This text, with the commentary on it by Vasubandhu, is the first and the foremost comprehensive work which sets forth the representative compendium of the Idealistic School. The text dwells chiefly on the ten special characteristics of Mahayana. Later this sastra was translated into Chinese by the following monks: in 531 by Buddhasanta, in 563 by Paramartha, and again by Hsuan-Tsang during 648-649. Of these, the second translation of Paramartha, laid the foundation of the Shê-Lun School in China.

(II) *Triết học Nhiếp Luận Tông—The philosophy of the Samparigraha:*

(A) *Giáo thuyết Nhiếp Luận Tông—The teachings of the Samparigraha:*

- 1) Học thuyết về Duy Thức, tất cả các pháp không có tương hệ tánh, phân biệt tánh, cũng không có cả chân thực tánh: The theory of mere ideation, all elements have either the nature or interdependence, or that of imagination, or that of real truth.
- 2) Sự đắc ngộ trí tuệ Duy Thức: The attainment of the insight of mere ideation.
- 3) Lục Độ Ba La Mật: Paramita (skt)—The six perfections—See Lục Độ Ba La Mật in Chapter 27.
- 4) Thập Địa Bồ Tát: Bhumi (skt)—The ten stages of the holy personages—See Thập Địa Bồ Tát in Chapter 174.
- 5) Giới: Sila (skt)—Moral precepts—See Giới in Chapter 36.
- 6) Thiền Định: Samadhi (skt)—Định—Meditation—See Chapter 60.
- 7) Trí Tuệ: Prajna (skt)—Perfect wisdom—See Trí Tuệ in Chapter 108.
- 8) Vô Phân Biệt Trí: Nirvikalpa-jnana (skt)—The higher knowledge without discrimination—See Vô Phân Biệt Trí in Chapter 108.
- 9) Tam Thân Phật: The threefold body of the Buddha—See Tam Thân Phật in Chapter 125.

(B) *Thức thứ chín theo Nhiếp Luận Tông—The ninth Consciousness according to the Samparigraha School:*

- 1) *A Lại Da Thức—Alaya-vijnana (skt):* Thức mà từ đó các pháp khởi lên. Theo Nhiếp Luận Tông, 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 (vijnana). Chính vì thức kết hợp với tất cả yếu tố phản chiếu, tàng chứa chúng, nên được gọi là A Lại Da thức hay Tạng Thức. 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 được—The store-consciousness, from which all elements are manifested. According to the Samparigraha School, when all things are reflected on our mind, our discriminating or imagining power is already at work. This is called our consciousness (Vijnana). Since the consciousness co-ordinating 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.

- 2) *Vô Cấu Thức—Amala (skt)*: Nhiếp Luận Tông quan niệm A Lại Da Thức lúc đã trở nên thanh tịnh và không còn ô nhiễm nữa là Chân Như. Nó được coi như là thức thứ chín. Theo đó các quan năng của thức được tông phái này, do ngài Chân Đế sáng lập gồm—The Samparigraha School regards the Alaya-store that has become pure and taintless as Thusness (Tathata) and gives it a special name Amala-vijnana (Taintless Consciousness). It is designated as the Ninth Consciousness. Accordingly the conscious organs recognized in this school founded by Paramartha are as follows:
- a) Tiền ngũ thức—The first five consciousness:
 - i) Nhãn Thức: Visual Consciousness—See Nhãn Thức in Chapter 49.
 - ii) Nhĩ Thức: Auditory Consciousness—See Nhĩ Thức in Chapter 49.
 - iii) Tỷ Thức: Odor Consciousness—See Tỷ Thức in Chapter 49.
 - iv) Thiệt Thức: Taste Consciousness—See Thiệt Thức in Chapter 49.
 - v) Thân Thức: Touch Consciousness—See Thân Thức in Chapter 49.
 - b) Bốn thức trung tâm—The four central consciousness:
 - i) Sense-center Consciousness: Ý Thức—See Tâm in Chapter 54.
 - ii) Thought-center Consciousness: Mạt Na Thức—See Mạt Na Thức in Chapter 49.
 - iii) Ideation-store Consciousness: A Lại Da Thức—See A Lại Da Thức in Chapter 49.
 - iv) Vô Cấu Thức: Amala (skt)—Taintless Consciousness—Am Ma Lặc Ca—Theo Nhiếp Luận Tông (tiền thân của Pháp Tướng Tông), Vô Cấu Thức hay Tịnh Thức chỉ có nơi sự giác ngộ viên mãn của Phật. Vô Cấu Thức có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và 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 thực tánh. 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.” Trạng thái tối hậu là vô trụ Niết Bàn, nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa—According to the Samparigraha School (the forerunner of the Dahrmaalaksana School), the taintless consciousness is only flashed out from the Buddha's Perfect Enlightenment. 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-jnana). 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.

(C) Tam Thân Phật theo Nhiếp Luận Tông—*Trikaya according to Samparigraha School:*

- 1) Pháp Thân: Dharmakaya (skt)—Bản tánh là lý thể và trí tuệ—Ideal body whose nature is principle and wisdom.
- 2) Báo Thân: Sambhogakaya (skt)—Thọ dụng thân, chỉ thị hiện cho Bồ Tát—Enjoyment or Reward-body which appears only for the Bodhisattva.
- 3) Hóa Thân: Nirmanakaya (skt)—Biểu hiện cho thường nhân để họ tôn sùng. Hóa thân Phật là thân vật chất mà chư Phật thị hiện để cứu độ chúng sanh—Transformation-body which manifests itself for ordinary people for their worship. The transformation body of the Buddha, the body-of-form of all Buddhas which is manifested for the sake of men who cannot yet approach the Dharmakaya (the formless True Body of Buddhahood).

(X) Niết Bàn Tông
Nirvana school

Tông phái dựa vào Kinh Niết Bàn (một trong 13 tông phái Phật giáo Trung Quốc). Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, dù việc nghiên cứu kinh Niết Bàn phát khởi ở cả hai miền Nam và Bắc, nhưng Niết Bàn tông lại được thành lập ở phương Nam, vì đa số học giả có tài năng đều quy tụ ở phương Nam. Về sau này khi tông Thiên Thai được thành lập thì Tông Niết Bàn được sáp nhập vào tông Thiên Thai—The school based on the Mahaparanirvana Sutra, one of the thirteen sects in China (Đại Bát Niết Bàn Kinh). According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, although the study of the Nirvana text started and continued in the South and in the North, the Nirvana School was founded in the South where most of the able scholars lived. When the T'ien-T'ai School appeared, the Southern branch of the Nirvana Sect merged in the T'ien-T'ai Sect—See Thiên Thai Tông.

(XI) Pháp Hoa Tông
Lotus Sect

- I. **Đại cương về Pháp Hoa Tông—*An overview of the Lotus Sect:*** Pháp Hoa Tông nguyên là tên gọi của tông Thiên Thai vì tông này lấy Kinh Pháp Hoa làm kinh căn bản. Liên Hoa Tông được ngài Huệ Viễn khai sáng vào khoảng năm 300 sau Tây Lịch tại tự viện Bạch Liên Trì của ngài. Tông phái này không có liên hệ gì đến Bạch Liên Mật Xã khởi lên thời nhà Nguyên Mông. Ngài Huệ Viễn thời Đông Tấn nhân đọc (có sách nói ngài nghe pháp sư Di Thiên giảng) kinh Bát Nhã mà bỗng nhiên đại ngộ. Sau đó ngài chú tâm vào việc niệm Phật để được cứu độ. Tông phái của ngài trở thành Tịnh Độ Tông, mà những năm về sau này lan truyền rộng rãi khắp vùng viễn đông. Trường phái Pháp Hoa, nguyên trước đây là một nhánh của trường phái Tịnh độ. Giáo lý căn bản của trường phái này là kinh Pháp Hoa. Tín đồ trong trường phái này cố gắng vượt những đam mê bằng

cách tuân theo giới luật và thường niệm Hồng Danh Đức A Di Đà để khi chết được vãng sanh Tịnh Độ—The Lotus sect, i.e. that of T'ien-T'ai, which had this sutra for its basis. There are many treatises with this as part of the title. The Lotus sect founded by Hui-Yuan around 300 AD. at his monastery, in which was a white lotus pond. It has no connection with the White Lily Secret Society which arose during the Mongol or Yuan dynasty. The Lotus sect is traced to the awakening of Hui-Yuan by the reading of the Prajnaparamita Sutra. He then turned his attention to calling on the name of Buddha to obtain salvation direct to his Pure Land. The school became that of the Amitabha or Pure Land sect, which in later year developed into the principal Buddhist cult in the Far-East. Lotus sect was one time a branch of the Pure Land school. Its doctrine is based on the Lotus Sutra, thus it is called the Lotus school. Its followers try to overcome all passions by strictly observing precepts and reciting or calling upon the name of Amitabha, hoping after death, they will be welcomed by Amitabha Buddha in the Pure Land.

II. *Pháp Tu của Tông Pháp Hoa—Methods of Cultivation of the Lotus Sect:*

1. *Pháp Hoa Tam Hoặc:* Tam phiền não—Tam lậu—Tam cấu—Three delusions.

- a) Theo tông Thiên Thai, có ba loại hoặc—According to the T'ien-T'ai Sect, there are three delusions:
 - i) Kiến tư hoặc: Thấy và nghĩ tưởng theo ảo vọng từ những nhận xét không hoàn hảo, với những cảm dỗ của yêu ghét, vâng vâng. Muốn loại bỏ những cấu chướng này, người ta phải tuân thủ và hành trì giới luật (mê chấp tướng sanh tử)—Things seen and thought illusions from imperfect perception, with temptation to love, hate, etc., to be rid of these false views and temptations, one must cultivate and observe moral precepts.
 - ii) Trần sa hoặc: Phiền não và cảm dỗ trong lúc cứu độ chúng sanh (mê chấp cứu độ chúng sanh để được vào cõi Niết Bàn)—Illusion and temptation through the immense variety of duties in saving others.
 - iii) Vô minh hoặc: Phiền não và cảm dỗ khởi lên từ chỗ không hiểu chư pháp và thực tánh của chúng. Phiền não khởi lên từ căn bản vô minh làm che lấp mất chân lý. Trong Biệt Giáo và Viên Giáo, Bồ Tát khắc phục vô minh hoặc trong sơ địa (mê chấp về tướng nhị biên)—The illusions and temptations that arise from failure philosophically to understand things in their reality—Illusion arising from primal ignorance which covers and hinders the truth. In the Differentiated Teaching, this illusion is overcome by the bodhisattva from the first stage; in the Perfect Teaching, it is overcome by the bodhisattva in the first resting-place.
 - b) Theo Phật Giáo Nguyên Thủy, có ba nhóm lậu hoặc—According to the Hinayana Buddhism, there are three groups of delusions:
 - i) Dục lậu: Say mê về dục lạc trần thế: Kamasava (p)—Intoxicant of worldly desires or sensual pleasures.
 - ii) Hữu lậu: Bhavasava (p)—Sự ham muốn hiện hữu trong một trong những cảnh giới hữu lậu—The love of existence in one of the conditioned realms.
 - iii) Vô minh lậu: Avijjasava (p)—Sự uế nhiễm trong tâm khởi lên từ sự ngu si—The defilements of ignorance in mind.
- * Ngoài ra, có người còn cho rằng có lậu thứ tư là Kiến lậu, là những quan điểm đồi bại—Besides, some considers the fourth delusion: the corruption of views.

2. **Tam Quán:** Theo tông Thiên Thai, có ba loại quán—According to the T'ien-T'ai sect, there are three contemplations (meditations).
- 1) Quán chân không lìa tướng: The meditation (contemplation) of true emptiness that cuts off marks.
 - 2) Quán lý sự vô ngại: The meditation (contemplation) of the non-obstruction between noumena and phenomena.
 - 3) Quán sự sự vô ngại: The meditation of pervasive inclusiveness—The meditation of non-obstruction between phenomena and phenomena.
3. **Không Giả Trung:** Ba đế mà tông Thiên Thai đã dựng lên Hệ thống 'Tam Quán' này dựa trên triết lý của ngài Long Thọ, người đã sống ở Đông Nam Ấn Độ vào thế kỷ thứ hai—Three prongs established by the T'ien-T'ai sect. The system of threefold observation is based on the philosophy of Nagarjuna, who lived in south-eastern India about the second century A.D.
- 1) Không: Không dĩ pháp nhất thiết pháp (không để phá cái hoặc kiến tư, nghĩa là phá tất cả các pháp quán sát cái tâm chẳng ở trong, chẳng ở ngoài, chẳng ở giữa, tức là không có thật). 'Không' còn là sự phá bỏ ảo tưởng của cảm quan và sự kiến tạo tri thức tối thượng (prajna)—Unreality, that things do not exist in reality. Sunya (universality) annihilates all relatives. The 'Empty' mode destroys the illusion of sensuous perception and constructs supreme knowledge (prajna).
 - 2) Giả: Giả dĩ lập nhất thiết pháp (Giả dùng để phá các hoặc trần sa và để lập tất cả các pháp quán sát thấy cái tâm đó có đủ các pháp, các pháp đều do tâm mà có, tức là giả tạm, không bền, vô thường). 'Giả' là sự chấm dứt những lậu hoặc của trần thế và giải thoát khỏi các điều xấu—Reality, things exist though in "derived" or "borrowed" form, consisting of elements which are permanent. Particularity establishes all relativities. The 'Hypothetical' mode does away with the defilement of the world and establishes salvation from all evils.
 - 3) Trung: Trung dĩ diệu nhất thiết pháp (Trung để phá cái hoặc vô minh và thấy được sự huyền diệu tất cả các pháp, quán sát thấy cái tâm chẳng phải không không, cũng chẳng phải giả tạm, vừa là không vừa là giả, tức là trung Đạo). 'Trung' là sự phá bỏ ảo giác do vô minh mà ra và có được một đầu óc giác ngộ—The "middle" doctrine of the Madhyamaka School, which denies both positions in the interests of the transcendental, or absolute. The middle path transcends and unites all relativities. The 'Medial' mode destroys hallucination arising from ignorance (avidya) and establishes the enlightened mind.

III. Quả Vị Tu Chứng—Results of Cultivation in the Lotus Sect:

1. **Lục Tức Phật:** Sáu giai đoạn phát triển của Bồ Tát được nói rõ trong Thiên Thai Viên Giáo, đối lại với sáu giai đoạn phát triển hay Lục Vị của Biệt Giáo—The six stages of Bodhisattva developments as defined in the T'ien-T'ai Perfect or Final Teaching, in contrast with the ordinary six developments as found in the Differentiated or Separated School (see Lục Vị):
 - A. *Ngoại Phàm—External or Common to all:*

- 1) Lý Tức Phật: Mỗi chúng sanh đều sẵn có Phật tánh—Theoretical—Realization that all beings are of Buddha-nature.
- 2) Danh Tự Tức Phật: Từ trong danh tự mà lý giải thông suốt, tất cả những ai nghe và tín thọ phụng hành đều có thể thành Phật—First step in practical advance—The apprehension of terms, that those who only hear and believe are in the Buddha-law and potentially Buddha.

B. Nội Phạm—Internal for all:

- 3) Quán hạnh Tức Phật: Chẳng những lý giải mà còn thiền quán và y giáo phụng hành—Advance beyond terminology to meditation, or study and accordant action.
- 4) Tương Tự Tức Phật: Dem thực chứng đến gần chân lý tương tự như ở giai đoạn vô lậu thực sự (dựa vào quán lực tương tự mà phát chân trí và thấy tánh Phật—Semblance stage, or approximation of truth and its progressive experiential proof.
- 5) Phần Chơn Tức Phật: Cái chơn trí lần hồi mở ra, vén từng bức màn vô minh, tâm trí càng sáng tỏ thêm, lần lần đi đến chỗ sáng suốt hoàn toàn, được phần nào tốt phần đó—The real wisdom is gradually opened, the screen of ignorance is gradually rolled up, the mind is clearer and clearer to totally clear.
- 6) Cứu Cánh Tức Phật: Phá trừ tất cả vô minh và phiền não để đạt tới toàn giác—Destroy all ignorance and delusions to attain Perfect enlightenment (Fruition of holiness).

2. Tam Trí: Three kinds of wisdom:

A. Theo Trí Độ Luận—According to the Maha-Prajna-Paramita Sastra:

- 1) Nhứt thiết trí: Sravaka (thanh văn) and Pratyeka-buddha (Duyên giác) knowledge that all the dharma or laws are void and unreal.
- 2) Đạo chủng trí: Bodhisattva-knowledge of all things in their proper discrimination.
- 3) Nhứt thiết chủng trí: Buddha-knowledge, or perfect knowledge of all things in their every aspect and relationship, past, present and future.

B.

- 1) Thế gian trí: Phạm trí chấp trước hết thấy hữu vô của chư pháp—Earthly or ordinary wisdom—Normal worldly knowledge or ideas.
- 2) Xuất thế gian trí: Trí của bậc Thanh Văn và Duyên Giác, hãy còn hư vọng phân biệt tự tướng—Supra-mundane or spiritual wisdom—The wisdom of Sravaka or Pratyetka-buddha.
- 3) Xuất thế gian thượng thượng trí: Trí của chư Phật và chư Bồ Tát, quán sát hết thấy chư pháp bất sanh bất diệt, lìa bỏ nhị kiến hữu vô—Supreme wisdom of bodhisattvas and Buddhas.

3. Tam Đức: Ba đức của Phật là thường hằng, hỷ lạc, chính mình và thanh tịnh (Thường, Lạc, Ngã, Tịnh)—Three Buddha's virtues or powers which are eternal, joyful, personal and pure:

A.

- 1) Pháp thân đức: Pháp thân Phật là vĩnh hằng—Dharmakaya—The virtue or potency of the Buddha's eternal spiritual body.
- 2) Bát nhã đức: Trí huệ Phật biết được thực tính của chư pháp—Buddha's prjána or wisdom, knowing all things in their reality.

- 3) Giải thoát đức: Phật giải thoát, không còn vướng mắc nào—Buddha's freedom from all bonds and his sovereign liberty.

B. According to Nirvana Sutra, there are another three Buddha's virtues:

- 1) Trí đức: Đức toàn giác—The potency of Buddha perfect knowledge.
- 2) Đoạn đức: Đức đoạn diệt khổ đau và chứng nhập Niết bàn tối thượng—Buddha's ability to cut off all illusion and perfect of supreme nirvana—The power or virtue of bringing to an end all passion and illusion, and enter the perfect nirvana.
- 3) Ân đức: Đức phổ cứu chúng sanh—Buddha's universal grace and salvation which bestows the benefits he has acquired on others.

C.

- 1) Nhân viên đức: Qua ba a tăng kỳ kiếp, nhân duyên tròn đầy—The perfection of Buddha's causative or karmic works during his three great kalpas of preparation.
- 2) Quả viên đức: Toàn thiện quả vị và trí huệ Phật—The perfection of the fruit or result of Buddha's own character and wisdom.
- 3) Ân viên đức: Toàn thiện ân cứu độ chúng sanh—The perfection of Buddha's grace in the salvation of others.

D.

- 1) Trí Đức: All-knowing virtues or qualities of a Buddha.
- 2) Bi Đức: All-pitying virtues of a Buddha.
- 3) Định Đức: Contemplative virtues of a Buddha.

(XII) Pháp Tướng Tông Dharmalaksana (skt)

(I) Đại cương về Pháp Tướng Tông—An overview of the Dharmalaksana:

- 1) Dharmalaksana còn gọi là Du Già Tông, Nhiếp Luận Tông hay Duy Thức Tông. Tại Trung Quốc thì đây là một hình thức biến dạng của Duy Thức Tông hay Du Già Tông của Ấn Độ và nền tảng chính của tông phái là bộ Thành Duy Thức Luận. Ngài Huyền Trang, một nhà chiêm bái vĩ đại, đã mang về từ viện đại học Na Lan Đà 10 cuốn chú giải bộ Duy Thức Tam Thập Tụng của ngài Thế Thân, và kết hợp lại thành bộ Thành Duy Thức Luận—Also called Yogacara Sect, Samparigraha School, or Consciousness-Only School. In China, this was a form of the Yogacarins and its basic textbook is the Ch'eng Weih-Shih-Lun. The great pilgrim Hsuan Tsang had brought with him from Nalanda Vasubandhu's ten commentaries "Thirty Stanzas", and he combined them into on work named "Ch'eng Weih-Shih-Lun".
- 2) Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong quyển "Cương Yếu Triết Học Phật Giáo," Pháp Tướng có nghĩa là "những sự tương biểu hiện của các pháp." Pháp ở đây chỉ cho các sự thể thuộc vật chất và tinh thần (sắc và tâm), bởi vì đối tượng chính của tông phái này là truy cứu về bản chất và phẩm tính của mọi hiện hữu. Sơ Tổ của tông phái này là Ngài Vô Trước, anh ruột của ngài Thế Thân, tác giả của bộ Du Già Sư Địa Luận. Tại Ấn Độ, đầu tiên tông này được gọi là Du Già Tông, chỉ cho sự thực hành về phép quán tưởng. Sau khi trở về với Đại Thừa, Thế Thân đã tập đại thành các quan điểm triết học của Du

Già Tông, đã quy định chủ điểm của tông này là “Duy Thức,” đặt sự hiện hữu của tất cả ngoại giới nơi thức. Nói tắt là chỉ có thức hiện hữu. Trên phương diện thể tánh luận, tông này đứng giữa các tông phái chấp “Hữu” và chấp “Vô.” Nó không chấp vào học thuyết tất cả mọi sự thể đều hiện hữu, vì quan niệm rằng không có gì ngoài tác động của tâm, cũng không chấp vào học thuyết chẳng có gì hiện hữu, vì quả quyết rằng có sự hiện hữu của các thức. Tông này hoàn toàn tán đồng học thuyết “Trung Đạo,” không bao giờ đi đến cực đoan của chủ trương “hữu luận” cũng như “vô luận.” Như vậy tông này có thể được mệnh danh là “Duy Tâm Thực Tại Luận” hay “Thức Tâm Luận.” Danh hiệu chính thức của nó là “Duy Thức,” hay Tánh Tướng Học, khảo cứu về bản tánh và sự tướng của các pháp—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Dharma-laksana means “Characteristics of Dharma,” Dharma here denoting things substantial and mental, or matter and mind, for the chief object of this school is to investigate the nature and qualities of all existences. The first founder of the school was Asanga, an elder brother of Vasubandhu, who was the author of the text “Yogacarahumi.” In India the school was formerly called Yogacara, which means the practice of self-concentration. Vasubandhu, when he was converted to Mahayana by his brother and succeeded in the systematizing the philosophical views of the Yogacara School, designated the tenet of the school as Mere Ideation (Vijnaptimatra), attributing the existence of all the outer world to inner ideation. In short, holding that nothing but ideation exists. As to ontology this school stands between the realistic and nihilistic schools, given above. It adheres neither to the doctrine that all things exist, because it takes the view that nothing outside the mind (mental activity) exists, nor to the doctrine that nothing exists, because it asserts that ideations do exist. It firmly adheres to the doctrine of the mean, neither going to the extreme of the theory of existence nor to that of non-existence. This school can, therefore, be called the “ideal-realism” or “Ideation Theory.” The academic name of this school is “Mere Ideation,” or Vijnaptimatra (Ideation Only), a study of Nature and Characteristics of dharmas or elements.

(II) Đặc điểm của Pháp Tướng Tông—Special points of the Dharmalaksana Sect:

- 1) Pháp Tướng tông là một hình thức khác của duy thức tông. Mục đích của Pháp Tướng Tông là phủ nhận tất cả đối tượng, xem đó chỉ là sự biểu lộ của tinh thần tùy thuộc vào những diễn tiến của thức, và nhắm đến việc hòa nhập vào một cái tâm duy nhất, trong đó chỉ có thức là duy nhất. Tông phái này dùng khuôn mẫu của phương pháp phân tích dùng trong các tông phái thuộc Thực tại và Hư vô luận, và phân thể giới hiện hữu làm năm loại, gồm 100 pháp (see sách Pháp Tướng Tông in Chapter 50). Một đặc điểm là tông này chia Tâm làm tám thức, mỗi thức là một thực tại biệt lập. Không có tông phái nào khác trong Phật Giáo có một học thuyết như thế. Thêm vào năm thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân) còn có giác quan thứ sáu, ý thức; thức thứ bảy, tự ý thức; và thức thứ tám là tạng thức. Hai thức bảy và tám được gọi là mặt na và a lại da thức. Tuy nhiên, tại Trung Quốc, những giáo lý và việc làm của tông phái này không hòa hợp với tinh thần của người Trung Hoa, nên chẳng bao lâu sau đó học thuyết của họ trở thành những cuộc tranh cãi mang tính học thuật về thức thứ bảy và thứ tám, thường chẳng được thông hiểu một cách rõ ràng: The Dharmalaksana is another form of the Yogacarins. It is the purpose of this school to discard all objects, to see that they all are mental representations

dependent on the evolutions of consciousness, and to merge into the one mind in which everything is mere ideation. Dharmalaksana sect takes the model of the analytical method used in the Realistic and Nihilistic Schools, and classifies the world of becoming into five categories which are subdivided into one hundred dharmas (see Bách Pháp Pháp Tướng Tông in Chapter 187). A special of this school is that the mind is divided into eight consciousnesses, each being a separate reality. No other school of Buddhism has such a doctrine. In addition to the first five mental faculties (eye, ear, tongue, skin-sense or consciousnesses) there are the sixth, the sense-center, a general perceiving organ or conscious mind; the seventh, the thought-center or the self-conscious mind, and the eighth, the store-center or store-consciousness. The last two are called Manas (thought) and Alaya (store-consciousness). Its tenets and attitudes were not in harmony with Chinese mentality, therefore, soon its theories degenerated into scholastic disputes about the seventh and eighth consciousnesses, which were not always clearly understood.

- a) Trong số tám thức này, năm phần đầu hợp thành thức (vijñana): Among these eight consciousnesses the former five constitute the sense-consciousness (Vijñana).
 - b) Thứ sáu là trung tâm giác quan tạo các khái niệm do những tri giác đạt được từ thế giới bên ngoài: The sixth, the sense-center, forms conceptions out of the perceptions obtained from the outside.
 - c) Thứ bảy là ý (manas): The seventh is thought (Manas)—Mạt na thức là trung tâm tư tưởng, suy nghĩ, yêu cầu và suy luận dựa trên nền tảng ý thức.—The seventh, the thought-center, thinks, wills and reasons on a self-centered basis.
 - d) Thứ tám là tâm (citta): The eighth is mind (citta)—Thức thứ tám là A Lại Da thức, chứa giữ những chủng tử, nghĩa là giữ những hiệu quả hay năng lực của tất cả những hiện hành—The eighth, the store-center, store seeds, i.e., keeps efficiency or energy for all manifestations.
 - e) Thức thứ sáu, bảy, và tám luôn luôn dựa vào nhau mà hoạt động, bởi vì thức thứ sáu là tâm điểm chung cho tri giác và tri nhận hướng nội; nó hoạt động hướng ngoại dựa trên mạt na thức, mà thức này lại dựa trên a lại da thức. Mạt na đáp ứng cho tự thức, tự quan tâm hay những xu hướng vị kỷ. Nhiệm vụ chủ thể của thức thứ tám được thức thứ bảy xem như là “Ngã” mặc dầu trong thực tế không có gì là “Ngã” cả. Ý tưởng về “Ngã giả ảo” này làm nhiễm ô tất cả những tư tưởng khiến khởi dậy ý tưởng về cá thể hay tự ngã: The sixth, the seventh and the eighth always act on one another, for The sixth is the general center of perception and cognition inwardly which acts outwardly on the basis of the thought-center which in turn acts on the basis of the all-storing center. The Manas is responsible for self-consciousness, self-interest, or selfish motives. The subjective function of the eighth is seen and regarded by the seventh as self (atman) thought in reality there is no such thing as self. This false idea pollutes all thoughts and gives rise to an idea of individual or personal ego or soul.
- 2) Bát Thức Tâm Vương: Tâm vương của tám thức—Mỗi thức trong tám thức đều có tâm vương và tâm sở. Bản thể của thức là tâm vương còn tác dụng tương ứng với tâm vương mà khởi lên là tâm sở—The fundamental powers of the eight consciousnesses and the eight powers functioning or the concomitant sensations.

(III) Triết lý Pháp Tướng Tông—Dharmalaksana philosophy:

Tam Chủng Hiện Hữu: Theo quan niệm Phật Giáo, vạn hữu sinh khởi do tâm, và chỉ có tâm mà thôi. Nhất là trong học thức “Duy Thức,” cái mà chúng ta gọi là hiện hữu nó tiến hành từ thức mà ra. Theo Duy Thức Tông, mọi vật hiện hữu được xếp tùy theo bản tánh của nó vào ba loại—According to the Buddhist idea, all things are born from mind and consist of mind only. Especially in the idealistic theory, what we generally call existence proceeds from consciousness. According to the Mind-Only School, everything that exists is classified as to the nature of its origin into three species:

- 1) Vọng Hữu Tánh: Parikalpita-laksana (skt)—Còn được gọi là “Biến Kế Sở Chấp Tánh.” Những hiện hữu không thật vốn đồng thời không có một bản thể, như ma quỷ chỉ hiện hữu trong sự tưởng tượng của con người chứ không có trong thực tại—False existence, also called “Character of Sole Imagination.” Those of false existence which are at the same time bereft of an original substance (adrvaya), just like a ghost that exists merely in one’s imagination but not in reality.
- 2) Giả Hữu Tánh: Paratantra-laksana (skt)—Còn được gọi là “Y Tha Khởi Tánh.” Những hữu thể giả tạm hay nhất thời không có tánh thường tại, như căn nhà được dựng bằng gỗ, gạch, ngói, vân vân. Nó chỉ hiện hữu bằng một tràng tổng hợp những nhân duyên và không tự hữu. Nó không có thực tại thường tồn—Temporary or transitory existence, also called “Character of Dependence upon others.” Those of temporary or transitory existence, having no permanent character (asvabhava), like a house that is built by timbers, stones, tiles, etc. It exists only by a combination of causes or causal combination, and is not self-existent. It has no permanent reality.
- 3) Chân Hữu Tánh: Parinispanna-laksana (skt)—Còn được gọi là “Viên Thành Thật Tánh.” Những hữu thể chân thật, nghĩa là phi hữu trong ý nghĩa cao nhất của danh từ này, xa lìa tất cả tướng không thật và giả tạm hay vô tướng. Sự thực, cái này không phải là phi hữu mà là hiện hữu siêu việt. Tánh này còn được gọi là “Bản Thể của tất cả” và chỉ có những người có trí tuệ siêu việt mới thấu hiểu nó được. Tánh này tiêu biểu những gì còn sót lại sau khi hai tánh trước đã bị loại bỏ—True existence, also called “Character of Ultimate Reality.” Those of true existence, that is to say, non-existent in the highest sense of the word, bereft of all false and temporary nature (alaksana). This is, in truth, not non-existence but transcendental existence. This is also called the “Substratum of all” and can be known only by a person of supreme knowledge. It represents merely the remainder after the elimination of the first two.

(IV) Tam thời Pháp Tướng—Dharmalaksana Three Periods: Đại Thừa Duy Thức Tông chia giáo pháp của Phật ra làm ba thời kỳ—Mahayana Dharmalaksana school (Duy Thức Tông) divides the Buddha’s Teaching into three periods in which he taught:

- 1) A Hàm: The unreality of the ego.
- 2) Bát Nhã: The unreality of the djarmas.
- 3) Giải thâm mật: Sandhinirmocana-sutra—The middle or uniting way.

(V) Tam Thân Phật theo Pháp Tướng Tông—Tri-kaya according to Dharmalaksana School: Giống như Nhiếp Luận Tông vì Nhiếp Luận Tông là tiền thân của Pháp Tướng Tông—Similar with the Samparigraha School for Samparigraha School was a forerunner of the Dharmalaksana School).

- 1) Sắc thân: The physical body of the Buddha.
- 2) Pháp môn thân: His psychological body with its vast variety.
- 3) Thực tướng thân: His real body—Dharmakaya.

(VI) Các Dòng Truyền Thừa—Lines of Transmission: Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, ở Ấn Độ, sau khi Thế Thân tịch diệt, dường như có đến ba dòng truyền thừa của Du Già Duy Tâm Luận—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy, in India, after the death of Vasubandhu, there seem to have been three lines of transmission of Yogacara Idealism.*

- 1) Dòng đầu tiên là vào thế kỷ thứ năm, truyền chi Trần Na (Dignaga), Vô Tánh (Agotra) và Hộ Pháp (Dharmapala); trung tâm dòng này là trường đại học Na Lan Đà. Giới Hiền gốc người Na Lan Đà và vị đệ tử là Huyền Trang cũng thuộc dòng này: The first was the line of Dignaga in the fifth century, Agotra, and Dharmapala whose center of transmission was Nalanda University. Silabhadra of Nalanda and his Chinese pupil Hsuan-Tsang belong to this line.
- 2) Dòng thứ hai là truyền chi Đức Tuệ (Gunamati) và An Huệ (Sthiramati) mà nơi truyền thừa dường như là ở đại học Valabhi; Chân Đế, sáng tổ Nhiếp Luận Tông ở Trung Hoa thuộc dòng này: The second was the line of Gunamati and Sthiramati whose center of transmission seems to have been Valabi University; Paramartha, the founder of Shê-Lun School in China, belongs to this line.
- 3) Dòng thứ ba là truyền chi của Nan Đà (Nanda), người mà giáo nghĩa được Chân Đế theo đuổi, và Thắng Quân (Jayasena) người đã từng giảng dạy nhiều vấn đề cho Huyền Trang. Dòng truyền thừa chót này không phát triển mấy ở Ấn Độ và dường như sớm biến mất sau đó: The third was the line of Nanda, whose tenet was followed by Paramartha, and Jayasena, who instructed Hsuan-Tsang on certain questions. This last line of transmission did not flourish much in India and seemed to have soon disappeared.

(VII) Bách Pháp Pháp Tướng Tông: Theo tông Pháp Tướng, có một trăm pháp Đại Thừa—According to the Dharmalaksana School, there are one hundred Mahayana Dharmas (see Ch. 187).

A. *Tâm Pháp: Citta-dharma (skt)—Mind.*

- 1) Nhãn thức: Caksur-vijnana (skt)—Eye-consciousness.
- 2) Nhĩ thức: Srotra-vijnana (skt)—Ear-consciousness.
- 3) Tỷ thức: Ghrana-vijnana (skt)—Nose-consciousness.
- 4) Thiệt thức: Jihva-vijnana (skt)—Tongue-consciousness.
- 5) Thân thức: Kaya-vijnana (skt)—Body-consciousness.
- 6) Ý thức: Mono-vijnana (skt)—Conscious mind.
- 7) Mạt Na thức: Manas (skt)—Subconscious mind.

8) A Lại Da thức: Alaya-vijnana (skt)—Ideation store.

B. *Tâm Sở Hữu Pháp: Caitasika-dharma (skt)—Mental Functions.*

a) *Biến Hành: Sarvatraga (skt)—General.*

- 9) Xúc: Sparsa (skt)—Touch.
- 10) Thọ: Vedana (skt)—Sensation.
- 11) Tư: Cetana (skt)—Thought.

- 12) Tưởng: Samjna (skt)—Idea.
 13) Tác ý: Manaskara (skt)—Volition.
 b) Biệt Cảnh: Viniyata (skt)—Special.
 14) Dục: Chanda (skt)—Desire.
 15) Thẳng giải: Adhimoksa (skt)—Resolve.
 16) Niệm: Smrti (skt)—Remembrance.
 17) Định: Samadhi (skt)—Concentration.
 18) Tuệ: Prajna (skt)—Wisdom.
 C. *Thiện: Kusala (skt)—Good.*
 19) Tín: Sraddha (skt)—Belief.
 20) Tàm: Hri (skt)—Shame.
 21) Quý: Apatrapya (skt)—Bashfulness.
 22) Vô tham: Alobha (skt)—Absence of covetousness.
 23) Vô sân: Advessa (skt)—Absence of hatred.
 24) Vô si: Amoha (skt)—Absence of ignorance.
 25) Tinh tấn: Virya (skt)—Energy.
 26) Khinh an: Prasrabdhi (skt)—Repose of mind.
 27) Bất phóng dật: Apramada (skt)—Vigilance.
 28) Hành xả: Upeksha (skt)—Equanimity.
 29) Bất hoại: Ahimsa (skt)—Non-injury.
 D. *Phiền Não: Klesa (skt)—Evil or Affliction.*
 30) Tham: Raga (skt)—Covetousness.
 31) Sân: Pratigha (skt)—Hatred.
 32) Si: Mudhi (skt)—Ignorance.
 33) Mạn: Mana (skt)—Arrogance.
 34) Nghi: Vicikitsa (skt)—Doubt.
 35) Tà kiến: Drsti (skt)—False view.
 E. *Tùy Phiền Não: Upaklesa (skt)—Minor Evil or Minor Affliction.*
 36) Phẫn: Krodha (skt)—Anger.
 37) Hận: Upanaha (skt)—Enmity.
 38) Phú: Mraksa (skt)—Concealment.
 39) Não: Pradasa (skt)—Affliction.
 40) Tật: Irsya (skt)—Envy.
 41) Xan: Matsarya (skt)—Parsimony.
 42) Cuống: Maya (skt)—Deception.
 43) Siểm: Sathya (skt)—Fraudulence.
 44) Hại: Vihimsa (skt)—Injury.
 45) Kiêu: Mada (skt)—Pride.
 46) Vô tâm: Ahrikya (skt)—Shamelessness.
 47) Vô quý: Anapatrapya (skt)—Non-bashfulness.
 48) Trao cử: Auddhatya (skt)—Restlessness.
 49) Hôn trầm: Styana (skt)—Low-spiritedness.
 50) Bất tín: Asraddhya (skt)—Unbelief.
 51) Giải đãi: Kausidya (skt)—Sloth.

- 52) Phóng dật: Pramada (skt)—Negligence.
 53) Thất niệm: Musitasmrtita (skt)—Forgetfulness.
 54) Tán loạn: Viksepa (skt)—Distraction.
 55) Bất chánh tri: Asamprajnaya (skt)—Non-discernment.
F. Bất Định: Aniyata (skt)—Indeterminate.
 56) Hối: Kaukrtya (skt)—Repentance.
 57) Thụy miên: Middha (skt)—Drowsiness.
 58) Tầm: Vitarka (skt)—Reflection.
 59) Tứ: Vicara (skt)—Investigation.
G. Sắc Pháp: Rupa-dharma (skt)—Form-element.
 60) Nhãn: Caksus (skt)—Eye.
 61) Nhĩ: Srota (skt)—Ear.
 62) Tỷ: Ghrana (skt)—Nose.
 63) Thiệt: jihva (skt)—Tongue.
 64) Thân: Kaya (skt)—Body.
 65) Sắc: Rupa (skt)—Form.
 66) Thanh: Sabda (skt)—Sound.
 67) Hương: Gandha (skt)—Smell.
 68) Vị: Rasa (skt)—Taste.
 69) Xúc: Sprastavya (skt)—Touch.
 70) Pháp xứ sở nhiếp sắc: Dharmayata-nikani-rupani (skt)—Forms included in dharma-
 ayatana or elements as objects of consciousness.
 * Cực lược sắc: A substantial form analyzed to utmost, the smallest atom.
 * Cực huỳnh sắc: An unsubstantial form as aerial space or color analyzed to utmost, the
 remotest atom.
 * Thọ sơ dẫn sắc: A perceptive form conceived at ordination, the innermost impression.
 * Biến kế sở khởi sắc: A momentary illusive form.
 * Định sở sanh tự sắc: A form produced by meditation.
*H. Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp: Citta-viprayukta-samskara (skt)—Things Not Associated
 with Mind.*
 71) Đắc: Prapti (skt)—Acquisition.
 72) Mạng căn: Jivitendriya (skt)—Life.
 73) Chúng đồng phần: Nikaya-sabhaga (skt)—Nature of sharing similar species.
 74) Di sanh pháp: Visabhaga (skt)—Nature of making different species.
 75) Vô tưởng định: Asamjnismapatti (skt)—Meditative concentration in thoughtless heaven.
 76) Diệt tận định: Nirodhasamapatti (skt)—Meditative concentration in extinction.
 77) Vô tưởng quả: Asamjnika (skt)—Facts obtained by thoughtless meditation.
 78) Danh thân: Namakaya (skt)—Name.
 79) Cú thân: Padakaya (skt)—Word.
 80) Văn thân: Vyanjanakaya (skt)—Letter.
 81) Sanh: Jati (skt)—Birth.
 82) Trụ: Sthiti (skt)—Stability.
 83) Lão: Jara (skt)—Age.
 84) Vô thường: Anityata (skt)—Impermanence.

- 85) Lưu chuyển: Pravrtti (skt)—Becoming.
 86) Định dị: Pratiniyama (skt)—Distinction.
 87) Tương ứng: Yoga (skt)—Union.
 88) Thế tốc: Java (skt)—Speed.
 89) Thứ đệ: Anukrama (skt)—Succession.
 90) Phường: Desa (skt)—Region.
 91) Thời: Kala (skt)—Time.
 92) Số: Samkhya (skt)—Number.
 93) Hòa hợp tánh: Samagri (skt)—Totality.
 94) Bất hòa hợp tánh: Anyathatva (skt)—Differentiation.
 I. *Vô Vi Pháp: Asamskṛta-dharma (skt)—Non-created Elements.*
 95) Hư không vô vi: Akasa (skt)—Space.
 96) Trạch diệt vô vi: Pratisamkhya-nirodha (skt)—Extinction obtained by knowledge.
 97) Phi trạch diệt vô vi: Apratisamkhya-nirodha (skt)—Extinction not by knowledge but by nature.
 98) Bất động diệt vô vi: Aninjya (skt)—Extinction by a motionless state of heavenly meditation.
 99) Tưởng thọ diệt vô vi: Samjna-vedayita-nirodha (skt)—Extinction by the stoppage of idea and sensation by an arhat.
 100) Chân như vô vi: Tathata (skt)—True suchness.

(VIII) Bát Thức: Tám thức—The eight pariñāna, or kinds of cognition, perception, or consciousness.

1) *Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận—According to The Mahayana Awakening of Faith:*

- a) Lục thức—The six-sense consciousnesses:
 i) Nhãn thức: Caksur-vijnana (skt)—Seeing—Sight consciousness.
 ii) Nhĩ thức: Srotra-vijnana (skt)—Hearing—Hearing consciousness.
 iii) Tỷ thức: Ghrana-vijnana (skt)—Smelling—Scent consciousness.
 iv) Thiệt thức: Jihva-vijnana (skt)—Tasting—Taste consciousness.
 v) Thân thức: Kaya-vijnana (skt)—Touch—Touch consciousness.
 vi) Ý thức: Mano-vijnana (skt)—Sự suy nghĩ phối hợp với các căn—Mind or mano consciousness—The mental sense or intellect—Mentality—Apprehension—The thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs.

2)

- vii) Mạt-Na thức (Ý căn): Klista-mano-vijnana (skt)—Klistamanas consciousness—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)—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.

viii) A Lại Da thức (Tàng thức): Alaya-vijnana (skt)—Alaya consciousness—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 Mạt 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—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.

2) *Theo Kinh Lăng Già—According to The Lankavatara Sutra*: Mạt Na Thức và năm tâm thức tập hợp lại với nhau như các triết gia đã vạch ra. 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—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.

1-5) Từ một đến năm (giống như I)—From One to Five (same as in I)

6) Như Lai Tạng: Tathagata-garbha (skt).

a) Cũng gọi là A Lại Da Thức. 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.’”—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.’”

b) A Lại Da có nghĩa là chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh—Alaya means all-conserving. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance.

c) 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 nghĩ—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—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.

- 7) Mạt Na: Manas (skt)—Những con 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 con 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, đục vọng đấu tranh để được hiện hữu và được ưu 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—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.
- 8) Mạt Na Thức: Manovijnana (skt)—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 mặt na thức phân biệt sai lầm. Vì mặt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mặt 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,” mặt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mặt na và mặt 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 mặt na thức.”—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.”

(IX) Ngũ Vị:

- (A) Năm món ăn chế từ sữa bò mà ra, người ta nói rằng những món này có thể trị được nhiều bệnh—The five flavours or stages of making ghee, which is said to be a cure for all ailments:
- 1) Nhũ Vị: Vị của sữa tươi—Ksira (skt)—Fresh milk.
 - 2) Lạc Vị: Vị của ván sữa chẳng hạn như kem—Dadhi (skt)—Coagulated milk such as cream.
 - 3) Sinh Tô Vị: Vị của sữa đông đặc—Navanita (skt)—Curdled milk.
 - 4) Thục Tô Vị: Vị của sữa đã được biến chế như bơ—Ghola (skt)—Butter.
 - 5) Đề Hồ: Vị của sữa đã được tinh chế như phó mát—Sarpirmanda (skt)—Clarified butter, ghee.
- (B) Sự minh họa của tông Thiên Thai về ngũ thời thuyết pháp của Phật cũng tương tự như năm thời kỳ chế biến từ sữa ra tinh phó mát—T’ien-T’ai illustration of the five periods,

or five stages, of the Buddha's teaching is similar to the five flavours or stages of making ghee or clarified butter.

- 1) Nhũ Vị: Sữa tươi mới vắt ra ví như thời kỳ đầu tiên khi Phật thuyết Kinh Hoa Nghiêm cho hàng nhị thừa Thanh Văn Duyên Giác—Fresh milk is compared to that of the Avatamsaka Sutra for Sravakas and Pratyeka-buddhas.
- 2) Lạc Vị: Sữa cô đặc chế ra từ sữa tươi ví như thời kỳ Phật thuyết Kinh A Hàm cho hàng Tiểu Thừa—Coagulated milk as cream is compared to that of Agama Sutra for Hinayana in general.
- 3) Sinh Tô Vị: Phó sản sữa đặc được ví với thời kỳ Phật thuyết Kinh Phương Đẳng cho hàng Đại Thừa—Curdled milk is compared to that the Vaipulyas for the Mahayana.
- 4) Thục Tô Vị: Phó sản bơ được ví với thời kỳ Phật thuyết Kinh Bát Nhã cho hàng Đại Thừa—Butter is compared to that of the Prajna Sutra for the Mahayana.
- 5) Đề Hồ Vị: Sữa được tinh chế thành pho mát được ví với thời kỳ Phật thuyết Kinh Niết bàn cho hàng Đại Thừa—Clarified buter is compared to that of the Nirvana Sutra for the Mahayana.

(X) *Ngũ Thời Giáo*: The five periods of the Buddha's teaching—Nhiều thế kỷ sau thời Phật nhập diệt, có rất nhiều cố gắng khác nhau để phân chia các thời giáo thuyết của Đức Phật, thường là căn cứ trên nội dung các kinh điển từ lúc Đức Phật thành đạo đến lúc Ngài nhập Niết Bàn, giáo thuyết của Ngài tùy cơ quyền biến để lợi lạc chúng sanh, nhưng mục đích của giáo pháp vẫn không thay đổi—In the centuries that followed the Buddha's death, various attempts were made to organize and formulate his teachings. Different systems appeared, basing themselves on the recorded scriptures, each purporting to express the Buddha's intended meaning from the time of his enlightenment until his nirvana. The reason of his teachings of different sutras is for the benefits of many different living beings, but the purpose of his doctrine was always the same:

A. *Tông Thiên Thai chia một đời thuyết pháp của Đức Phật ra làm năm thời kỳ—A T'ien-T'ai classification of the Buddha's teaching into five periods:*

- 1) Thời kỳ Hoa Nghiêm (Nhũ Vị): Ksira—Thời kỳ này được ví như sữa tươi hay thời kỳ thuyết pháp đầu tiên của Phật, gọi là Hoa Nghiêm Thời cho chư Thanh Văn và Duyên Giác—Thời kỳ này lại được chia làm ba giai đoạn mỗi giai đoạn bảy ngày ngay sau khi Phật thành đạo khi Ngài Thuyết Kinh Hoa Nghiêm. Tông Thiên Thai cho rằng Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết Kinh Hoa Nghiêm ngay sau khi ngài đạt được giác ngộ; tuy nhiên điều này là một nghi vấn vì Kinh Hoa Nghiêm chỉ có trong Phật Giáo Đại Thừa mà thôi—Fresh milk—Buddha's first preaching. This period is called Avatamsaka (Hoa Nghiêm) for sravakas and pratyeka-buddhas—This period is divided into three divisions each of seven days, after his enlightenment, when he preached the content of the Avatamsaka Sutra. According to the T'ien-T'ai sect, the Avatamsaka Sutra was delivered by Sakyamuni Buddha immediately after his enlightenment; however, this is questionable because the Hua-Yen Sutra is a Mahayana creation.
- 2) A Hàm (Agamas): Lộc Uyển—Lạc vị (dadhi)—Sữa cô đặc được chế ra từ sữa tươi—Thời kỳ 12 năm Đức Phật thuyết Kinh A Hàm trong vườn Lộc Uyển—Coagulated milk for the Hinayana—The twelve years of the Buddha's preaching of Agamas in the Deer Park.

- 3) Phương đẳng (Vaipulyas): Sanh tô vị (navanita) for the Mahayana—Thời kỳ tám năm Phật thuyết kinh Phương Đẳng được ví như phó sản sữa đặc. Đây là thời kỳ tám năm Đức Phật thuyết rộng tất cả các kinh cho cả Tiểu lẫn Đại thừa—The Vaipulya period—The eight years of preaching Mahayana-cum-Hinayana doctrines.
- 4) Bát Nhã (Prajna): Thục tô vị (ghola or butter) for the Mahayana—Thời kỳ 22 năm Phật thuyết Kinh Bát Nhã hay Trí Tuệ được ví như phó sản của sữa đặc đã chế thành bơ—Twenty two years of his preaching the prajna or wisdom sutra.
- 5) Pháp Hoa (Lotus) and Niết Bàn (Nirvana sutra): Đề hồ vị (sarpirmanda or clarified butter) for the Mahayana—Thời kỳ Pháp Hoa Niết Bàn được ví với thời kỳ sữa đã được tinh chế thành phó mát. Đây là thời kỳ tám năm Phật thuyết Kinh Pháp Hoa và một ngày một đêm Phật thuyết Kinh Niết Bàn—The eight years of his preaching of Lotus sutra, and in a day and a night, the Nirvana sutra.

** For more information, please see Thiên Thai Thời Giáo.

B. Theo tông phái Niết Bàn mà bây giờ là một phần của Thiên Thai—According to the Nirvana School which is now part of the T'ien-T'ai:

- 1) Tam Thừa Biệt Giáo: Hữu Tướng—Giai đoạn khi biệt giáo (như chúng ta có thể tìm thấy trong các kinh A Hàm) bắt đầu và sự phân biệt Tam thừa, đại diện bởi Tứ Đế cho hàng Thanh Văn, Mười Hai Nhân Duyên cho hàng Duyên Giác và Lục Độ cho hàng Bồ Tát—The period when the differentiated teaching (as we can find in the Agamas) began and the distinction of the three vehicles, as represented by the four Noble Truths for Sravakas, the Twelve Nidanas for Pratyeka-buddhas, and the Six Paramitas for Bodhisattvas.
- 2) Tam Thừa Thông Giáo: Vô Tướng—Giáo lý thuyết chung cho cả ba thừa như được thấy trong Kinh Niết Bàn—The teaching common to all three vehicles, as seen in the Nirvana Sutra.
- 3) Ưc Dương Giáo: Ưc Dương—Thuyết giảng Kinh Duy Ma, Tư Ích Phạm Thiên Sở Vấn Kinh và các kinh khác để tán dương Bồ Tát và hạ thấp Thanh Văn. Giáo thuyết này được Niết Bàn Tông Trung Hoa xiển dương—The teaching of the Vimalakirti Sutra, and Tư Ích Phạm Thiên Sở Vấn Kinh and other sutras extolling the Bodhisattva teaching at the expense of that for Sravakas. This teaching was held by the Nirvana sect of China.
- 4) Đồng Qui Giáo: Hội Tam Qui Nhất—Phật thuyết kinh Pháp Hoa khiến ba thừa qui về Nhất Thừa—The common objective teaching calling three vehicles, through the Lotus, to union in the one vehicle.
- 5) Thường Trụ Giáo: Viên Thường—Phật thuyết kinh Niết Bàn để chứng minh Phật quả thường trụ—The teaching of eternal life; the revelation through the Nirvana Sutra of the eternity of Buddhahood.

C. Theo Pháp Bảo Đại Sư vào đời nhà Đường—According to Great Monk Fa-Pao of the Tang dynasty:

- 1) Tiểu Thừa: Hinayan—See Hoa Nghiêm Thời in (A).
- 2) Bát Nhã: Đại Thừa—Prajna—See Bát Nhã in (A).
- 3) Tam Mật: Tam Thừa—Three Vehicles—See Tam Thừa Biệt Giáo và Tam Thừa Thông Giáo in (B).
- 4) Pháp Hoa: Nhất Thừa—One Vehicle—See Đồng Qui Giáo in (B).
- 5) Niết Bàn: Phật Tính Giáo—The Nirvana or Buddha-nature

(XI) Ngũ Vị Bách Pháp: Pháp Tướng tông tuy là duy thức, lại dùng khuôn mẫu của phương pháp phân tích dùng trong các tông phái thuộc Thực tại và Hư vô luận, và phân thế giới hiện hữu làm năm loại, gồm 100 pháp—The Dharmalaksana, though idealistic, takes the model of the analytical method used in the Realistic and Nihilistic Schools, and classifies the world of becoming into five categories which are subdivided into one hundred dharmas—See Bách Pháp Pháp Tướng Tông in Chapter 50.

(XII) Tứ Trí:

A. *Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn trí—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four knowledges.*

- 1) Pháp Trí: Knowledge of Dharma.
- 2) Loại Trí: Anvaye-nanam (p)—Knowledge of what is consonant with it .
- 3) Tha tâm trí: Paricce-nanam (p)—Knowledge of others' minds.
- 4) Thế tục trí: Sammuti-nanam (p)—Conventional knowledge.

B. *Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn loại trí khác—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four more knowledges:*

- 1) Khổ Trí: Knowledge of suffering.
- 2) Tập trí: Knowledge of the origin of suffering.
- 3) Diệt trí: Knowledge of the cessation of suffering.
- 4) Đạo trí: Knowledge of the path (to eliminate sufferings).

C. *Bốn loại trí huệ Phật—The four forms of wisdom of a Buddha:*

- 1) Đại Viên Cảnh Trí (Cửa Phật A Súc): The great perfect mirror wisdom of aksobhya (A Súc Bộ Phật).
- 2) Bình Đẳng Tánh Trí (của Phật Bảo Tướng): The wisdom of Equality—The universal wisdom of Ratnaketu (Bảo Tướng Phật).
- 3) Diệu Quán Sát Trí (của Phật A Di Đà): The wisdom of wonderful contemplation—The profound observing wisdom of Amitabha (A Di Đà Phật).
- 4) Thành Sở Tác Trí (của Phật Bất Không hay Vi Diệu Thanh hay Phật Thích Ca Mâu Ni): The wisdom that accomplishes what is done—The perfecting wisdom of Amoghasiddhi (Bất Không Phật).

D. *Theo Duy Thức, có bốn loại Phật Trí—According to the Vijnanamatra, there are four kinds of Buddha's wisdom—See Ngũ Trí from (2) to (5):*

(XIII) Kinh Sách Pháp Tướng Tông—Sutras and Sastras in the Dharmalaksana Sect: See Duy Thức Tông.

**(XIII) Tam Luận Tông
Trung Luận Tông
The Middle View School
The Madhyamaka**

(I) Tổng quan về Tam Luận Tông—An overview of the Madhyamaka Sect:

- 1) Phái Trung Quán do ngài Long Thọ thành lập vào khoảng năm 150 sau Tây lịch, mong sự giải thoát bằng tu tập trí huệ hiểu như là sự quán tưởng về không tính. Vì họ xây dựng học thuyết trong sự tương phản cố ý đối với “Cổ phái Trí Tuệ” nên chúng ta gọi là “Tân phái trí Tuệ.”: The Madhyamikas, founded about 150 A.D. by Nagarjuna, expected salvation from the exercise of wisdom understood as the contemplation of emptiness. Because they formulated their doctrines in deliberate contrast to those of the “Old Wisdom School,” we speak of a “New Wisdom School.”
- 2) “Madhyamaka” là thuật ngữ Bắc Phạn chỉ “Trung Đạo.” Đây là một trong hai trường phái Đại Thừa ở Ấn Độ, trường phái kia là Du Già. Trường phái này khai triển học thuyết “Bát Nhã Ba La Mật” trong kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Học thuyết căn cứ trên khái niệm vạn hữu không có tự tánh, được trình bày và theo đuổi bởi phái Trung Đạo, được Long Thọ và Thánh Đề Bà (Aryadeva) lập ra vào thế kỷ thứ hai sau CN, có một vị trí rất lớn tại các nước Ấn độ, Tây Tạng, Trung Hoa, Nhật, vân vân. Theo truyền thuyết Phật giáo thì vào thế kỷ thứ ba, ngài Long Thọ du hành xuống Long cung để chép kinh Hoa Nghiêm. Theo một truyền thuyết khác thì Ngài đã tìm thấy kinh này trong một tu viện bỏ hoang. Ngài là tổ thứ 14 của dòng Thiền Ấn Độ, là sơ tổ của phái Trung Quán hay Tam Luận và Tịnh Độ tông. Trường phái Trung Đạo là một trong hai trường phái Đại thừa ở Ấn Độ (cùng với Thiền Phái Yogacara). Giáo lý căn bản của trường phái này dựa vào thuyết Trung Quán của Ngài Long Thọ—“Madhyamaka” is a Sanskrit term for “Middle Way School.” This is one of the two Indian Mahayana Buddhist schools, the other being the Yogacara. This school developed the doctrines of the “Perfection of Wisdom” in the Prajna-Paramita literature. The teachings are based on the notion that all phenomena are empty (sunyata) of inherent existence (svabhava), presented and followed by the Madhyamikas, founded by Nagarjuna and Aryadeva in the second century AD, which attained great influence in India, Tibet, China and Japan, etc. According to one legend, in the 3rd century, Nagarjuna travelled to the sea dragon’s palace beneath the ocean to retrieve the Avatamsaka Sutra. According to Buddhist legends, he discovered the sutra in an abandoned monastery. Nagarjuna was the fourteenth patriarch of Indian Zen. He was the founder and first patriarch of the Madhyamika (Middle Way) school, also the founder of the Pure Land Sect (Salvation School). One of the two Mahayana schools in India (together with the Yogacara). The basic statement of the doctrines of this school is found in Master Nagarjuna’s Madhyamika-karika.
- 3) Hệ phái Trung Quán là một trong hai trường phái chính của Phật giáo Đại Thừa, mà triết lý của nó được ngài Long Thọ, một trong những nhà tư tưởng vĩ đại nhất của Ấn Độ, hệ thống hóa. Theo trường phái Trung Quán, Đức Phật đã đi theo con đường ôn hòa để tránh hai điều cực đoan: buông thả dục lạc và hành xác vốn đang được áp dụng rất phổ thông vào thời của Đức Phật. Một khi đã thông hiểu con đường này, ngài Long Thọ đã đi thẳng tới theo cách giải thích của riêng mình gọi là Trung Quán, hay trung hòa. Ý tưởng chủ yếu trong triết lý này là “Bát Nhã,” “Tuệ giác,” hay “kiến thức tối hậu có được do sự hiểu biết được bản chất vạn vật trong bối cảnh thực của chúng, nghĩa là “sunyata” hay sự rỗng không. Theo ngài Long Thọ thì “sunyata” đồng nghĩa với duyên khởi. Vì thế câu

“vạn hữu giai không” (vạn vật đều là không) phải được hiểu là vạn vật đều có một duyên khởi, cho nên không có tự tánh. Ở đây, vạn vật muốn nói đến vạn pháp, cả trong và ngoài. Thế nên, theo ngài Long Thọ thì vạn vật đều không có tự tính và trở thành hư ảo. Khi đã nhận thức ra điều đó thì pháp giới, hay nguyên lý vũ trụ nhất nguyên, sẽ trở nên hiển lộ. Một nguyên tắc căn bản khác trong triết lý của ngài Long Thọ là thuyết không sinh khởi. Vạn pháp được gọi là không có thể tính (sunya), nên cũng ngụ ý là vạn pháp không sinh không diệt. Ngài Long Thọ đã tốn nhiều công sức để trình bày lý thuyết không sinh khởi trong các cuốn sách của mình, như cuốn Trung Quán Luận. Cách trình bày và lý luận của ngài có tính thuyết phục mạnh mẽ đến nỗi những người ở phía đối nghịch cũng đã tìm cách phỏng theo phương pháp này trong các lý thuyết của họ. Tóm tắt lại trong một thí dụ, Gaudapada, một nhân vật lớn của thuyết Bất nhị, người đã chịu ảnh hưởng nặng nề phương pháp lý luận của ngài Long Thọ. Thế giới bên ngoài, đối với cả phái Trung Quán và thuyết Bất Nhị, đều là không thực. Các luận chứng do ngài Long Thọ đưa ra đã được Gaudapala mô phỏng khá nhiều đến mức chúng được dùng để làm hậu thuẫn cho các lời nói của ông. Sự phát biểu thuyết không sinh khởi của ngài Long Thọ là một hệ luận tất yếu của thuyết tương đối (sunyata) của ông. Trước Gaudapala thì trong thuyết Bất Nhị chưa ai biết đến thuyết không sinh khởi, được dùng để nói về thế giới hiện tượng Áo Nghĩa Thư nhiều lần nói rằng Ngã (Atman) theo người Bà La Môn là bất sinh (aja), bất hoại (avyaya) và vĩnh cửu (natya) nhưng không có chỗ nào lại nói như thế về thế giới bên ngoài. Trước Gaudapala chúng ta cũng chẳng thấy một ai trong các bậc tài danh của thuyết Bất Nhị bênh vực cho sự không sinh khởi của vạn vật nói chung như là Gaudapala đã làm trong bộ Tụng “Karika” của ông. Do đó, không thể bác bỏ sự kiện là Gaudapala hẳn đã sử dụng các ý tưởng của ngài Long Thọ và mô phỏng theo đó một cách khéo léo để tạo một nền tảng vững chắc cho giáo lý Bất nhị—The Madhyama, one of the two main schools of Mahayana Buddhism, of which philosophy was systematized by Nagarjuna, one of the greatest thinkers of India. According to the Madhyama, the Buddha followed a moderate path avoiding the two extremes, indulgence in sensual pleasures and the habitual practice of self mortification. When an attempt was made to interpret and discover the import of that path, Nagarjuna came forward with his own interpretation and called it Madhyamika, or moderate. The central idea in his philosophy is “Prajna,” “wisdom,” or ultimate knowledge derived from an understanding of the nature of things in their true perspective, “sunyata.” Sunyata for him is a synonym for “dependent origination.” So the dictum: “Everything is void” must be taken to mean that everything has a dependent origination and is hence non-substantial. Here everything stands for all things, dharma internal and external. So everything for him is devoid of nay substantiality and becomes illusory. When this is realized the “Dharmadhatu,” or the monistic cosmic element, becomes manifest. Another fundamental principle in his philosophy is Ajativada, the non-origination theory. Things declared non-substantial, sunya, also bring home to us by implication the idea that they are un-originated and undestroyed. Nagarjuna takes great pains to expound the non-origination theory in his works, such as the Madhyamika Sastra. His method of exposition and logic were so convincing that even those who belonged the opposite camp were tempted to adapt them to their own theories. To quote one example, Gaudapada, a great exponent of Advaitism, was influenced considerably by Nagarjuna’s method of arguments. The external world,

for both the Madhyamikas and Advaitins, is unreal. The arguments advanced by Nagarjuna were also adopted by Gaudapada in so far as they supported his propositions. The formulation of the non-origination theory by Nagarjuna is a logical corollary of his doctrine and relativity. The non-origination theory, as applied to the phenomenal world, was unknown in Advaitism before Gaudapada. The Upanisads speak several times of the Atman and Brahmin as unborn, imperishable and eternal, but no-where do they speak thus of the external world. Nor do we find anybody before Gaudapada in the galaxy of Advaitins who pleaded for the non-origination of things in general as did Gaudapada in his Karikas. Therefore there is no denying the fact that Gaudapada must have taken the idea from Nagarjuna and adapted it suitably to provide the Advaita doctrine with a firm foundation.

(II) Ý nghĩa của học thuyết Trung Quán trong Tam Luận Tông—The meanings of “Madhyama Philosophy” in the Madhyamaka Sect:

- 1) Trung Đạo—Middle way: Con đường giữa mà Phật Thích Ca Mâu Ni đã tìm ra, khuyên người nên từ bỏ nhị biên, tránh làm các điều ác, làm các điều lành và giữ tâm thanh tịnh. Trung Đạo có nghĩa là “bất nhị (không hai)”. Trung Đạo vượt trên hữu vô, nhưng chứa đựng tất cả. Đức Phật dạy: “Khi phân biệt bị loại bỏ thì trung đạo được đạt đến, vì chân lý không nằm trong sự cực đoan mà là trong trung đạo.”—The “mean” between two extremes (between realism and nihilism, or eternal substantial existence and annihilation or between), the idea of a realm of mind or spirit beyond the terminology of substance (hữu) or nothing (vô); however, it includes both existence and non-existence. Sakyamuni Buddha discovered the Middle Path which advises people to give up extremes, to keep away from bad deeds, to do good and to purify the mind. The Eightfold Noble Path. The Buddha taught: “When discrimination is done away with, the middle way is reached, for the Truth does not lie in the extreme alternatives but in the middle position.”
- 2) Học thuyết về Trung Đạo khởi thủy có nghĩa là con đường giữa của hai thái cực lạc quan và bi quan. Địa vị chính giữa như vậy lại là thái cực thứ ba, không nghiêng theo bên đường này hay bên đường kia là ý chỉ của Phật. Chắc chắn như vậy, vì Đức Phật bắt đầu bằng con đường giữa này coi như một bước tiến duy nhất cao hơn những cực đoan thông thường kia. Tuy nhiên, từng cấp hưởng thụ của nấc thang biện chứng sẽ nâng dần chúng ta lên cao mãi cho đến lúc đạt tới giai đoạn loại hẳn thiên kiến của phản đề về ‘hữu’ và ‘vô,’ và siêu việt chúng bằng một tổng đề về duy tâm luận. Trung Đạo cũng có ý vị như là Chân Lý Tối Cao: The doctrine of the Middle Path means in the first instance the middle path between the two extremes of optimism and pessimism. Such a middle position is a third extreme, tending neither one way nor the other is what the Buddha wanted to say. The Buddha certainly began with this middle as only one step higher than the ordinary extremes. A gradual ascent of the dialectical ladder, however, will bring us higher and higher until a stage is attained wherein the antithetic onesidedness of ens and non-ens is denied and transcended by an idealistic synthesis. In this case the Middle Path has a similar purport as the Highest Truth.

(III) Cương yếu Tam Luận Tông—Preliminary of the Madhyamika School:

- 1) Đây là tông phái chủ trương “Đại Thừa Phủ Định Luận.” Tiếng Phạn gọi là Madhyamika, chủ trương học thuyết Trung Đạo, Không Luận, hay Tương Đối Luận. Tam Luận Tông dựa vào ba bộ luận được Ngài Long Thọ và đệ tử của ngài là Đề Bà biên soạn. Ba bộ luận ấy là Trung Quán Luận, Thập Nhị Môn Luận, và Bách Luận (see Trung Quán Luận, Thập Nhị Môn Luận, and Bách Luận). Những cố gắng của Tam Luận Tông quy tụ vào sự bài bác tất cả các quan điểm tích cực và khẳng định của các tông không lấy phủ định biện chứng làm căn bản. Sự bài bác trước tiên nhắm thẳng vào những quan điểm sai lầm của Bà La Môn và tà giáo; kế đến nhắm vào những thiên kiến của phái Tiểu Thừa; và sau cùng nhắm vào những kiến giải độc đoán đề ra bởi các tác giả của phái Đại Thừa không phải là Tam Luận. Lý tưởng của Tam Luận Tông hình như là tiêu diệt hý luận. Căn bản của mọi luận chứng của Tam Luận Tông là ‘Tứ Cú’— Madhyamika school of Nagarjuna, or the Mahayanistic Negativism, called Madhyamika in Sanskrit. The doctrine of the Middle Path, or Sunyatavada, the “Theory of Negativity” or “Relativity.” The school was based on the three main sastras, Madhyamika-Sastra or Middle Path, Dvadasa-dvara-Sastra or the Twelve Gates, and the Sata-Sastra or the One Hundred Verse Treatise. The efforts of the Madhyamika School are centered on the refutation of all positive and affirmative views of other schols which have no foundation of dialectical negation. The refutation is directed first against the wrong views of Brahmanism and heretics, secondly against the one-sided views of Hinayana, and thirdly against the dogmatic views positively set forth by the Mahayanistic authors other than San-Lun School. The ideal of the Madhyamika School seems to have been eliminated the ‘inexplicable in speech and unrealizable in thought.’ The basis of all arguments is what we called the ‘Four Points of Argumentation.’”
- 2) Giáo thuyết của những kinh điển Đại Thừa và của kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa nói riêng, được phát triển dưới hình thức triết học và hệ thống trong Trung Quán Luận. Madhyama có nghĩa là trung đẳng, và những bộ Trung Quán Luận là những bộ luận chủ trương Trung Đạo, giữa khẳng định và phủ định. Có thể trường phái này được ngài Long Thọ và Thánh Thiên thành lập vào khoảng năm 150 sau tây lịch. Long Thọ là một trong những nhà biện chứng bén nhạy nhất của mọi thời đại. Dòng dõi Bà La Môn, ngài từ Berar đến Nam Ấn và hành động của ngài tác động trong vùng Nagarjunikonda gần Amaravati, vùng Bắc Ấn. Tên ngài được giải thích bằng thần thoại, theo đó ngài sinh ra dưới tàng cây Arjuna, và loài rồng hay xà thần đã huấn đạo ngài những mật học trong Long Cung dưới đáy biển. Giáo thuyết của ngài được gọi là Không Luận. Ngài đã bỏ tức bằng một hệ thống luận lý những khái niệm trình bày trong những kinh điển về trí tuệ viên mãn mà ngài đã vượt được từ Long cung của những xà thần. Theo thần thoại thì khi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết pháp cho con người về Thanh Văn Thừa, ngài đã giảng ở Thiên giới, đồng thời, một giáo lý sâu xa hơn, được loài rồng cất giữ, sau đó được ngài Long Thọ mang về trần gian. Phái trung Quán phần thịnh ở Ấn Độ trong suốt 800 năm. Vào khoảng năm 450 sau Tây lịch, nó tách ra làm đôi; phái Ứng Thành (Prasangikas) giải thích giáo lý của ngài Long Thọ như một thuyết hoài nghi phổ quát và chủ trì rằng lý luận của họ hoàn toàn có mục đích bác bỏ những ý kiến khác; phái kia là Trung Luận Tam Quán (Svatantrikas) chủ trương rằng sự biện luận có thể cũng thiết định được một vài chân lý thực nghiệm. Những bộ Trung Quán Luận biến mất ở Ấn Độ sau năm 1.000, cùng với Phật giáo. Những tư tưởng chỉ đạo của Trung Quán vẫn còn tồn tại đến ngày

nay trong hệ thống Vendanta của Ấn Độ Giáo, trong đó chúng được sáp nhập vào bởi Gaudapada và Sankara, những nhà sáng lập ra Vedanta. Những bản dịch kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa đã gây một ảnh hưởng sâu đậm ở Trung Hoa từ năm 180 sau Tây lịch. Những bộ Trung Quán Luận đã tồn tại trong vài thế kỷ, từ năm 400, hay 600 đến năm 900, như một tông phái riêng biệt gọi là Tam Luận tông. Năm 625 tông phái này được truyền sang Nhật với tên Sanron, nhưng sau đó nó bị lu mờ trong một thời gian dài. Thích nghi với những quan niệm về nhân sinh của Trung Hoa và Nhật Bản, giáo lý này vẫn tiếp tục sống trong Thiền Tông—The doctrine of Mahayana sutras, and of the Prajnaparamita in particular, was developed in a systematic and philosophical form by the Madhyamikas. Madhyama means middle, and the Madhyamikas are those who take the Middle Way, between affirming and denying. The school was founded, probably about 150 A.D., by Nagarjuna and Aryadeva. Nagarjuna was one of the most subtle dialecticians of all times. Of Brahmin family, he came from Berar in South India, and was active in Nagarjunikonda near Amaravati, in Northern India. His name is explained by the legend that he was born under an Arjuna tree, and that Nagas, i.e. serpent-kings, or dragons, had instructed him in secret lore in the Dragons' Palace under the sea. His theory is called "Sunya-vada," or "Emptiness doctrine." He supplemented with a logical apparatus the views expounded in the Sutras on perfect wisdom, which he is said to have rescued from the Nether world of the Nagas. While Sakyamuni, so the story goes, taught to men the doctrine of the Disciples, in heaven he taught at the same time a deeper doctrine, which was first preserved by the Dragons, and then brought to earth by Nagarjuna. The Madhyamika school flourished in India for well over 800 years. About 450 A.D. it split into two subdivisions: one side, the Prasangikas, interpreted Nagarjuna's doctrine as a universal skepticism, and claimed that their argumentations had the exclusive purpose of refuting the opinions of others; the other side, the Svatantrikas, maintained that argument could also establish some positive truths. Together with Buddhism the Madhyamikas disappeared from India after 1,000 A.D. Their leading ideas have survived up to the present day in the Vedanta system of Hinduism into which they were incorporated by Gaudapada and Sankara, its founders. Translations of the Prajnaparamita-sutras have exerted a profound influence in China from 180 A.D. onwards. The Madhyamikas existed for a few centuries, from 400 or 600 to 900, as a separate school called San-Lun tsung. In 625 the school came to Japan, as Sanron, but it has been extinct there for a long time. Adapted to the Chinese and Japanese outlook on life, the doctrine lives on as Ch'an or Zen.

(IV) Triết Lý Tam Luận Tông—Philosophy of the Madhyamika School: Triết lý Tam Luận Tông có ba phần—The teaching of the Madhyamika School has three aspects:

(A) *Phá tà hiển chánh—The refutation of erroneous views and elucidation of right views:* Phá bỏ tà chấp tà kiến tức là làm rõ chánh đạo chánh kiến—To break or disprove the false and make manifest the right—Theo Tam Luận Tông, học thuyết Tam Luận Tông có ba khía cạnh chính, khía cạnh đầu tiên là 'phá tà hiển chánh.' 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 xiển dương Phật pháp—According to the Madhyamika School, the doctrine of the school has three main aspects, the first aspect is the "refutation itself of a wrong view, at the

same time, the elucidation of a right view.” 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.

- 1) **Phá Tà**—Refutation of all wrong views: Phá tà là phủ nhận tất cả những quan điểm y cứ trên sự chấp trước. Như thế những quan điểm như thuyết về ‘Ngã’ của các triết gia Bà La Môn, thuyết ‘Đa Nguyên Luận’ của các luận sư A Tỳ Đàm và Câu Xá, cũng như những nguyên tắc độc đoán của các luận sư Đại Thừa, không bao giờ được thông qua mà không bị bài bác chi ly. ‘Hữu’ hay tất cả đều có, cũng như ‘không’ hay tất cả đều không đều bị chỉ trích—Refutation means to refute all views based on attachment. Also views such as the ‘self’ or atman, the theory of Brahmanic philosophers. The pluralistic doctrines of the Buddhist Abhidharma schools (Vaibhasika, Kosa, etc) and the dogmatic principles of Mahayana teachers are never passed without a detailed refutation. The Realistic or all exists, and the Nihilistic or nothing exists are equally condemned.
- 2) **Hiển Chánh**—Elucidation of a right view—Theo Giáo Sư Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Tam Luận Tông luận 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 Đại thừa và Tiểu thừa. 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—According to Prof. Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Madhyamika School strongly believed that the truth can be attained only by negation or refutation of wrong views within and without Buddhism, and of errors of both the Great and Small Vehicles. 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.

(B) *Trung Luận Nhị Đế*—Two forms of statement: Hai loại chân lý—Two Truths—Theo Trung Luận Quán cho rằng chư Phật trong quá khứ đã tuyên thuyết những giáo lý của mình cho chúng sanh bằng phương tiện ‘nhị đế’ nhằm hướng dẫn chúng sanh vào chánh đạo. Dù chúng ta có thể nói đến sự hữu, nhưng nó giả tạm và bất ổn. Ngay cả sự phi hữu hay không cũng giả tạm và bất ổn. Vì vậy không có sự hữu thực sự, cũng không có cái không đích thực. Hữu thể và vô thể chỉ là hậu quả của tương quan nhân quả và do đó, không có thực. Như vậy lý tưởng của hai cực đoan ‘hữu thể’ và ‘vô thể’ đều bị xóa bỏ. Vì vậy khi chúng ta đề cập đến ‘tục đế’ chúng ta có thể nói về thế giới hiện tượng mà không làm điên đảo thế giới bản tính. Cũng như vậy, khi đề cập đến ‘chân đế’ chúng ta có thể vượt tới thế giới bản tính, mà không làm xáo trộn thế giới hiện tượng hay thế giới giả danh. Phi hữu cũng là hữu. Danh hình và tướng sắc đồng thời là không, và rồi không cũng là hình danh sắc tướng—According to the Madhyamika Sastra, the Buddhas in the past proclaimed their teachings to the people by means of the twofold truth, in order to lead people to a right way. Though we may speak of existence, it is temporary

and not fixed. Even non-existence or void is temporary and not fixed. So there is neither a real existence nor a real void. Being or non-being is only an outcome of causal relation and, therefore, unreal. Thus the ideal of the two extremes of being and non-being is removed. Therefore, when we deal with the worldly truth, the phenomenal world can be assumed without disturbing the noumenal state. Likewise, when we deal with the higher truth, the noumenal state can be attained without stirring the world of mere name. . Non-existence is at the same time existence, and existence in turn is non-existence. Form or matter is the same time the void, and the void is at the same time form or matter.

- 1) *Chân Đế—Reality*: Paramattha-saccam (p)—Paramartha-satya (skt)—Đệ Nhất Nghĩa Đế hay chân lý tuyệt đối—Thực tại có thực—Absolute Truth—Reality or ultimate truth—Supreme truth—Ultimate Truth.
- a) Giả dĩ lập nhất thiết pháp (Giả dùng để phá các hoặc trần sa và để lập tất cả các pháp quán sát thấy cái tâm đó có đủ các pháp, các pháp đều do tâm mà có, tức là giả tạm, không bền, vô thường). ‘Giả’ là sự chấm dứt những lậu hoặc của trần thế và giải thoát khỏi các điều xấu. Theo triết học Trung Quán, Thực Tại là bất nhị. Nếu giải lý một cách thích đáng thì bản chất hữu hạn của các thực thể biểu lộ vô hạn định không những như là cơ sở của chúng mà còn là Thực Tại Tối Hậu của chính những thực thể hữu hạn. Thật ra, vật bị nhân duyên hạn định và vật phi nhân duyên hạn định không phân biệt thành hai thứ, vì tất cả mọi thứ nếu được phân tích và tìm về nguồn cội đều phải đi vào pháp giới. Sự phân biệt ở đây, nếu có, chỉ là tương đối chứ không phải là tuyệt đối. Chính vì thế mà Ngài Long Thọ đã nói: “Cái được xem là cội trần thế hay thế gian từ một quan điểm, thì cũng chính là cội Niết Bàn khi được nhìn từ một quan điểm khác.”—Reality, things exist though in “derived” or “borrowed” form, consisting of elements which are permanent. Particularity establishes all relativities. The ‘Hypothetical’ mode does away with the defilement of the world and establishes salvation from all evils. According to the Madhayamaka philosophy, Reality is non-dual. The essential conditionedness of entities, when properly understood, reveals the unconditioned as not only as their ground but also as the ultimate reality of the conditioned entities themselves. In fact, the conditioned and the unconditioned are not two, not separate, for all things mentally analyzed and tracked to their source are seen to enter the Dharmadhatu or Anutpadadharma. This is only a relative distinction, not an absolute division. That is why Nagarjuna says: “What from one point of view is samsara is from another point of view Nirvana itself.”
- b) Chân đế còn có nghĩa là thắng nghĩa đế hay sự thật tối thượng. Chân đế muốn nói đến sự nhận thức rằng mọi vật ở thế gian đều không có thực, giống như ảo ảnh hay một tiếng vang. Tuy nhiên, không thể đạt đến chân đế nếu không dựa vào tục đế. Tục đế chỉ là phương tiện, còn chân đế mới là cứu cánh. Chính theo Chân đế thì Đức Phật giảng rằng tất cả các pháp đều ‘không.’ Với những ai chấp ‘hữu’ thì học thuyết ‘phi hữu’ sẽ được giảng theo phương diện ‘chân đế’ để dạy họ cảnh giới vô danh vô tướng—The “Ultimate Truth” also means the correct dogma or averment of the enlightened. The ultimate truth is the realization that worldly things are non-existent like an illusion or an echo. However, transcendental truth cannot be attained without resorting to conventional truth. Conventional truth is only a mean, while transcendental truth is the end. It was by the higher truth that the Buddha preached that all elements are of universal relativity or void (sarva-sunyata). For those who are attached to Realism, the doctrine of non-existence is

proclaimed in the way of the higher truth in order to teach them the nameless and characterless state.

- 2) Tục đế: Sammuti-saccam (p)—Samvrti-satya (skt)—Chân lý quy ước—Conventional Truth—Relative truth—Relative or conventional truth of the mundane world subject to delusion—Superficial truth, or ordinary ideas of things.
- a) Chân lý tương đối về thế giới hiện tượng, trái với chân lý tuyệt đối hay cuối cùng. Đây là một trong hai sự thật, cái kia là “chân đế.” Tục đế chỉ sự vật chỉ đúng trên mức độ hiểu biết bình thường và thực tại của các hiện tượng. Vì vậy một cái bàn có thể được nói là sự thật ước lệ, vì theo ước lệ nhân gian mà nói, thì nó có thể làm nhiệm vụ của cái bàn. Tuy nhiên, sự nhận biết này có thể được thay thế, bằng mức độ của chân đế, trong đó cái bàn chỉ là một tập hợp của nhiều phần được mang đến với nhau do nhân và duyên, và do đó không có tự tánh: Conventional truth, the relative truth of the phenomenal world as opposed to the ultimate truth (paramartha-satya). This is one of the two truths (satya-dvaya), the other being ultimate truth (param-artha-satya). Conventional truths refer to things that are true on the level of ordinary perceptions and phenomenal reality. Thus, a table may be said to be a conventional truth, because conventionally it is able to perform the function of a table. This perception is superseded, however, at the level of ultimate truth, in which the table is seen as a collection of parts brought together due to causes and conditions, and thus empty of inherent existence (svabhava).
- b) Tục đế là sự thật tương đối hay sự tướng thế gian hay cái thấy vẫn còn bị phiền não chi phối. Cái nhìn của phàm phu thấy vạn pháp là có thật. Tục đế muốn nói đến sự vô minh hay mê muội bao phủ trên thực tại, tạo ra một cảm tưởng sai lầm. Chính theo tục đế mà Đức Phật đã giảng rằng tất cả các pháp có được là do nhân duyên. Với những kẻ chấp vào ‘không’ của hư vô luận, lý thuyết về ‘hữu’ sẽ được giảng giải theo phương diện tục đế. Theo Ngài Long Thọ trong triết học Trung Quán, hiện tượng cũng có một thứ thực tại tánh. Chúng chính là biểu hiện của thực tại (samvrtisatya) hay Thế Tục Đế. Biểu hiện chỉ đường dẫn đến sự vật mà nó biểu trưng. Thế Tục đế hay biểu hiện của thực tại là biểu tượng, là bức màn, nó che khuất thực tại tuyệt đối hay Thắng Nghĩa Đế. Nói tóm lại, thế đế là những gì che khuất tất cả; thế đế là vô minh che đậy bản thể của tất cả sự vật. Thế Tục đế được hiểu theo nghĩa ‘thực tại thực dụng’ là phương tiện để đạt tới thực tại tuyệt đối hay chân đế. Nếu không dựa vào thực tại thực dụng hay thế đế thì không thể giáo huấn về chân lý tuyệt đối hay chân đế. Và nếu không biết chân lý tuyệt đối thì không thể đạt tới Niết Bàn được. Chính vì thế mà trong Trung Quán Luận, ngài Long Thọ đã khẳng định: “Đứng trên quan điểm tương đối hay thế đế thì ‘Duyên Khởi’ giải thích cho các hiện tượng trần thế, nhưng nhìn theo quan điểm tuyệt đối thì chân đế muốn nói đến sự không sinh khởi vào mọi lúc và tương đương với niết bàn hay sự trống không (sunyata).”—Relative truth means common or ordinary statement, as if phenomena were real. Conventional truth refers to ignorance or delusion which envelops reality and gives a false impression. It was by the worldly truth that the Buddha preached that all elements have come into being through causation. For those who are attached to Nihilism, the theory of existence is taught in the way of the worldly truth. According to the Madhyamaka philosophy, Nagarjuna says phenomena have reality of a sort. They are samvrti-satya, they are the appearance of Reality. Appearance points to that which appears. Samvrti is appearance, cover or veil, which covers the absolute reality. In short,

that which covers all round is samvrti, samvrti is primal ignorance (ajnana) which covers the real nature of all things. Samvrti or pragmatic reality is the means (upaya) for reaching Absolute Reality (paramartha). Without a recourse to pragmatic reality, the absolute truth cannot be taught. Without knowing the absolute truth, nirvana cannot be attained. Thus, in the Madhyamika-karika, Nagarjuna confirmed: “From the relative standpoint, the theory of Dependent Origination (Pratitya-samutpada) explains worldly phenomena, but from the absolute standpoint, it means non-origination at all times and is equated with nirvana or sunyata.”

- c) Ngược với chân đế, sự thật tuyệt đối (Tục đế dính mắc quan niệm, vào danh từ như cho rằng có tôi, anh, chị, ghế, bàn, sông, núi ... Chân đế nhìn đúng bản chất của sự vật nên không có tôi, anh, chị, ghế, bàn, sông, núi ... mà chỉ có vật chất và tinh thần thuần túy hay danh và sắc hoặc thân và tâm)—Ordinary categories in contrast with categories of reality (chân đế). Common or ordinary statement, as if phenomena were real.

(C) *Phân biệt Chân Đế Tục Đế—The distinction between worldly truth and the higher truth:* “Nhị Đế” là hai mức độ của chân lý, hoặc là hai cách trong đó mọi hiện tượng được nhận biết: 1) tục đế; và 2) chân đế. Tục đế chỉ cách mà mọi hiện tượng được nhìn qua cái nhìn của phàm phu, và được coi như là sự thật ước lệ. Một chiếc xe hơi, chẳng hạn, là một sự thật ước lệ, bởi vì nó có thể vận hành nhiệm vụ của một cái xe, mặc dù nếu phân tích từ cái nhìn chân đế thì nó chỉ là một tập hợp của những phần, và được chế tạo do kết quả của những, và luôn thay đổi. Khi người ta tìm một cái xe thật sự hiện hữu, thì người ta chỉ tìm thấy một tập hợp của những phần riêng lẻ, và không có cái nào có thể làm nhiệm vụ của cái xe cả. Vì vậy từ quan điểm chân đế, chiếc xe không có tự tánh. Chân đế là “không” hay “vạn hữu không có tự tánh,” chân lý này chỉ có các bậc Thánh mới nhận biết rõ ràng được—“Two truths” are two levels of reality, or two ways in which phenomena may be perceived: 1) conventional truths (samvrti-satya); and 2) ultimate truths (paramartha-satya). The first refers to the way in which phenomena are viewed by ordinary beings, and are said to be true on the conventional level. A car, for example, is a conventional truth, because it is able to perform the functions of a car, even though from the point of view of ultimate analysis, it is perceived as a collection of parts, and constructed as a result of causes and conditions, and constantly changing. When one searches to find a truly existent car, what one finds instead is just this collection of separate parts, none of which can function as a car. Thus from the point of view of ultimate truth, the car is empty of inherent existence. The ultimate truth is emptiness (sunyata), which is only clearly perceived by sages (arya).

(D) *Bát Bất Trung Đạo—The Middle Path of the Eightfold Negation:* Tám phủ định của Ngài Long Thọ, người sáng lập ra Tam Luận Tông. Bát Bất Trung Đạo phủ nhận tất cả những sắc thái hiện hữu. Sự thực Bát Bất Trung Đạo không có một mục đích nào cả. Chúng ta có thể xem nó như một móc treo càn quét tất cả tám thứ sai lầm gắn liền với thế giới hiện thể, hay sự đảo thải hổ tương của bốn cặp thiên kiến, hay một chuỗi dài biện luận nhằm gạt bỏ từ sai lầm này đến sai lầm khác. Theo cách này tất cả những biện biệt về ‘tự’ hay ‘tha,’ về ‘bỉ’ hay ‘thử’ đều đều bị tuyệt diệt—Middle School (the same as ten negations except the last pair). In the Eight Negations, all specific features of becoming

are denied. The fact that there are just eight negations has no specific purport; this is meant to be a whole negation. It may be taken as a crosswise sweeping away of all eight errors attached to the world of becoming, or a reciprocal rejection of the four pairs of one-sided views, or a lengthwise general thrusting aside of the errors one after the other. In this way, all discriminations of oneself and another or this and that are done away with.

- 1) Bất Sanh Bất Diệt: Neither birth nor death—Bất sanh diệt bất diệt (không sanh không diệt), nghĩa là không có khởi cũng không có diệt; phá hủy ý niệm khởi bằng ý niệm diệt—There nothing appears, nothing disappears, meaning there is neither origination nor cessation; refuting the idea of appearing or birth by the idea of disappearance.
- 2) Bất Đoạn Bất Thường: Neither end nor permanence—Bất đoạn diệt bất thường (không đoạn không thường), nghĩa là không có trường cửu cũng không có bất trường cửu; phá hủy ý niệm về ‘thường’ bằng ‘đoạn.’—There nothing has an end, nothing is eternal, meaning neither permanence nor impermanence; refuting the idea of ‘permanence’ by the idea of ‘destruction.’
- 3) Bất Nhất Bất Dị: Neither identity nor difference—Bất nhất diệt bất dị (không giống không khác), nghĩa là không có thống nhất cũng không có phân ly; phá hủy ý niệm về ‘nhất’ bằng ‘dị.’—Nothing is identical with itself, nor is there anything differentiated, meaning neither unity nor diversity; refuting the idea of ‘unity’ by the idea of ‘diversity.’
- 4) Bất Lai Bất Khứ: Neither coming nor going—Bất lai diệt bất khứ (không đến không đi), phá hủy ý niệm về diệt bằng ý niệm ‘đến,’ nghĩa là không có đến mà cũng không có đi; phá hủy ý niệm ‘đến’ bằng ý niệm ‘đi.’—Nothing comes, nothing goes, refuting the idea of ‘disappearance’ by the idea of ‘come,’ meaning neither coming-in nor going-out; refuting the idea of ‘come’ by the idea of ‘go.’

(E) *Thập Bất Trung Đạo—Ten negations in five pairs: Mười điều phản bác Trung Đạo.*

- 1-2) Bất Sanh Bất Tử: Không sanh không chết—Neither birth nor death.
- 3-4) Bất Tuyệt Bất Hằng: Không đoạn không hằng—Neither end nor permanence.
- 5-6) Bất Đồng Bất Dị: Không giống không khác—Neither identity nor difference.
- 7-8) Bất khứ Bất Lai: Không đến không đi—Neither coming nor going.
- 9-10) Bất nhân Bất Quả: Không nhân không quả—Neither cause nor effort.

(V) *Sơ Tổ Tam Luận Tông—The founder of the Madhyamika School: Long Thọ Bồ Tát—Nagarjuna Bodhisattva: Theo truyền thuyết thì vào thế kỷ thứ ba, ngài Long Thọ du hành xuống Long cung để chép kinh Hoa Nghiêm. Theo một truyền thuyết khác thì Ngài đã tìm thấy kinh này trong một tu viện bỏ hoang. Ngài là tổ thứ 14 của dòng Thiền Ấn Độ, là sơ tổ của phái Trung Quán hay Tam Luận và Tịnh Độ tông—According to one legend, in the 3rd century, Nagarjuna travelled to the sea dragon’s palace beneath the ocean to retrieve the Avatamsaka Sutra. According to another legend, he discovered the sutra in an abandoned monastery. Nagarjuna was the fourteenth patriarch of Indian Zen. He was the founder and first patriarch of the Madhyamika (Middle Way) school, also the founder of the Pure Land Sect (Salvation School)—See Nagarjuna in Ch. 19, and Bát Bất Trung Đạo in Ch.185 (IV) (D).*

- 1) Theo Cưu Ma La Thập, thì Long Thọ Bồ Tát sinh ra trong một gia đình Bà La Môn tại miền nam Ấn Độ, nhưng theo Huyền Trang thì ngài sanh ra ở miền nam Kiều Tát La, nay là Berar. Ngài đã nghiên cứu toàn bộ tam tạng kinh điển trong ba tháng nhưng không

thấy thỏa mãn. Ngài tiếp nhận kinh Đại Thừa từ một Tăng sĩ cao niên ở vùng Hy Mã Lạp Sơn, nhưng phần lớn cuộc đời ngài, ngài sống ở miền Nam Ấn, rồi biến miền này thành một trung tâm quảng bá đạo Phật. Ngài là một trong những nhà triết học chính của Phật giáo, người sáng lập ra trường phái Trung Đạo hay Trung Luận Tông (Madhyamika school) hay Không Tông (Sunyavada school). Long Thọ là bạn thân của vua Yajnasri Gautamiputra của xứ Satavahana. Ông là một nhà biện chứng vĩ đại chưa từng thấy. Một trong những thành tựu chính của ông là hệ thống hóa giáo thuyết trong Kinh Bát Nhã Ba La Mật. Phương pháp lý luận để đạt đến cứu cánh của ông là căn bản “Trung Đạo,” bất bỏ nhị biên. Ông được coi là tác giả của các tác phẩm Nhật ký thơ về Trung Đạo, Hai Mươi ca khúc Đại Thừa, bàn về Thập Nhị Môn (Mười Hai Cửa). Ông là Tổ thứ 14 Thiên Tông Ấn Độ. Chính ông là người đặt cơ sở của phái Trung Đạo bằng Tám Phủ định (không thủ tiêu, không sáng tạo, không hủy diệt, không vĩnh hằng, không thống nhất, không đa dạng, không đến, không đi). Đối với ông luật nhân duyên rất quan trọng vì đó là thực chất của thế giới phi hiện thực và hư không; ngoài nhân duyên ra, không có sinh ra, biến mất, vĩnh hằng hay thay đổi. Sự tồn tại của cái này là giả định vì phải có sự tồn tại của cái kia. Ngài Long Thọ được các phái Đại Thừa Phật Giáo tôn kính như một vị Bồ Tát. Chẳng những Thiên Tông, mà ngay cả Tịnh Độ tông cũng xem Ngài Long Thọ như tổ của chính họ. Long Thọ đã tạo ra một kỷ nguyên trong lịch sử triết học Phật giáo và khiến cho lịch sử này có một khúc quanh quyết định. Huyền Trang đã nói về bốn mặt trời rọi sáng thế giới. Một trong số đó là Long Thọ; còn ba mặt trời kia là Mã Minh, Cưu Ma La Thập, và Thánh Thiên. Thật vậy, Long Thọ là một nhà triết học không có đối thủ trong lịch sử triết học Ấn Độ—Dragon-Tree Bodhisattva—According to Kumarajiva, Nagarjuna was born in South India in a Brahmin family. Hsuan-Tsang, however, stated that Nagarjuna was born in South Kosala, now Berar. When he was young, he studied the whole of the Tripitaka in three months, but was not satisfied. He received the Mahayana-Sutra from a very old monk in the Himalayas, but he spent most of his life at Sriparvata of Sri Sailam in South India which he made into a center for propagation of Buddhism. He was one of the most important philosophers of Buddhism and the founder of the Madhyamika school or Sunyavada. Nagarjuna was a close friend and contemporary of the Satavahana king, Yajnasri Gautamiputra (166-196 A.D.). The world has never seen any greater dialectician than Nagarjuna. One of his major accomplishments was his systematization of the teaching presented in the Prajnaparamita Sutra. Nagarjuna's methodological approach of rejecting all opposites is the basis of the Middle Way. He is considered the author of the Madhyamika-Karika (Memorial Verses on the Middle teaching), Mahayana-vimshaka (Twenty Songs on the Mahayana), and Dvada-Shadvara-Shastra (Treatise of the Twelve Gates). He was the 14th patriarch of the Indian lineage. He was the one who laid the foundation for (established) the doctrine of the Madhyamika in the “Eight Negations” (no elimination, no production, no destruction, no eternity, no unity, no manifoldness, no arriving, no departing). To him, the law of conditioned arising is extremely important for without this law, there would be no arising, no passing away, no eternity, or mutability. The existence of one presupposed the existence of the other. Nagarjuna is revered in all of Mahayana as a great religious figure, in many places as a Bodhisattva. Not only Zen, but also Tantric branch of Buddhism and the devotional communities of Amitabha Buddha, count Nagarjuna among their patriarchs. Nagarjuna

created an age in the history of Buddhist philosophy and gave it a definite turn. Hsuan-Tsang speaks of the ‘four suns which illumined the world.’ One of these was Nagarjuna, the other three being Asvaghosa, Kumarajiva, and Aryadeva. Indeed as a philosophical thinker, Nagarjuna has no match in the history of Indian philosophy.

- 2) Trong Kinh Lăng Già, khi được hỏi ai là người sẽ giảng dạy giáo pháp Đại Thừa về sau này, thì Đức Phật đã tiên đoán về sự xuất hiện cũng như sự vãng sanh Cực Lạc của ngài Long Thọ: “Khi ta diệt độ khoảng 500 về sau sẽ có một vị Tỳ Kheo tên là Long Thọ xuất hiện giảng pháp Đại Thừa, phá nát biên kiến. Người ấy sẽ tuyên dương pháp Đại Thừa Tối Thượng của ta, và người ấy sẽ vãng sanh về cõi Cực Lạc.”—In the Lankavatara Sutra, the Buddha is asked who will teach the Mahayana after he has passed away. He foretold the coming of Nagarjuna and Nagarjuna’s rebirth in the Pure Land: “After 500 years of my passing away, a Bhikshu most illustrious and distinguished will be born; his name will be Nagarjuna, he will be the destroyer of the one-sided views based on being and non-being. He will declare my Vehicle, the unsurpassed Mahayana, to the world; attaining the stage of Joy he will go to the Land of Bliss.”

(VI) Sự phát triển của thuyết Tam Luận Tông—The development of the Madhyamaka Sect:

Trường phái triết học Trung Luận (Trung Quán) chủ yếu là do ngài Long Thọ khai triển. Ngài là một trong những thiên tài vĩ đại nhất trong lịch sử thế giới. Ngài đã đặt nền móng cho trường phái này, và sau đó các môn đồ lỗi lạc của ngài đã tiếp tục phát triển. Lịch sử phát triển của nền triết học này đã liên tục từ thế kỷ thứ 2 sau Tây lịch cho mãi đến thế kỷ thứ 11. Sự phát triển của trường phái này gồm 3 giai đoạn rất dễ đánh dấu. Trong giai đoạn thứ nhất, ngài Long Thọ và Thánh Đề Bà đã đề xướng và giảng giải một cách có hệ thống. Giai đoạn thứ hai, hệ thống triết học này được phân chia làm hai trường phái là Qui Mâu Luận Chứng (Prasangika) và Tự Y Luận Chứng (Svatantrika). Giai đoạn thứ ba là khẳng định lại “Qui Mâu Luận Chứng Phái.”—The Madhyamaka system of philosophy was developed mainly by Nagarjuna. He was one of the greatest geniuses the world has ever known. The system of which he laid the foundation was developed by his brilliant followers. It had a continuous history of development from the second century A.D. up to eleventh century A.D. Three stages of its development can be easily marked. In the first stage, there was a systematic formulation of the Madhyamaka philosophy by Nagarjuna and Aryadeva. The second stage is one of division of the system into two schools, the Prasangika and the Svatantrika. The third stage is one of re-affirmation of the Prasangika school

- 1) Giai đoạn đầu—First stage: Ngài Long Thọ đã viết rất nhiều chú giải cho Bát Nhã Ba La Mật Đa, những chú giải này được gọi là “Bát Nhã Ba La Mật Đa Luận (Prajnaparamita-sastra). Bộ luận này được ngài Cưu Ma La Thập dịch ra Hoa ngữ. nguyên bản của bộ luận này đã bị thất lạc. Tuy nhiên, chính ngài đã hệ thống hóa tư tưởng chính của ngài trong bộ “Bát Nhã Căn” (Prajna-mula or Mula-Madhyamaka-Karikas) hoặc “Trung Quán Luận.” Vị đệ tử thuần thành của ngài là Đề Bà đã khai triển tư tưởng triết học ấy trong Tứ Bách Luận (Catuh-sastra)—Nagarjuna was the author of a voluminous commentary on Prajnaparamita known as Prajnaparamita-sastra. This was translated into Chinese by Kumarajiva (402-405). The original is not available now. He, however, formulated his main philosophy in Prajna-mula or Mula-Madhyamaka-Karikas known also as

Madhyamaka-Sastra. His devoted pupil Aryadeva elaborated his philosophy in Catuhsastra.

- 2) Giai đoạn thứ nhì—Second stage: Ngài Long Thọ đã sử dụng kỹ thuật “Prasanga” (Qui Mậu Luận Chứng) để giảng giải một cách rõ ràng triết học Trung Quán của mình. Chữ “Prasanga” là một thuật ngữ có nghĩa là “Qui Mậu Luận Chứng.” Long Thọ đã không đề ra học thuyết nào của riêng mình; vì thế, ngài không cần đề ra bất cứ luận chứng nào để chứng minh cho học thuyết của mình cả. Ngài chỉ sử dụng “qui mậu luận chứng pháp” để chứng minh rằng những lý luận do đối thủ của ngài đề ra chỉ đưa đến sự phi lý, ngay cả đối với những nguyên lý mà chính họ đã chấp nhận. Điều này ngụ ý rằng “thực tại” là thứ gì vượt lên trên tư tưởng—Nagarjuna had used the technique of “prasanga” in formulating his Madhyamaka philosophy. “Prasanga” is a technical word which means “reduction ad absurdum” argument. Nagarjuna did not advance any theory of his own, and therefore, had no need to advance any argument to prove his theory. He used only “Prasangavakya” or “reduction ad absurdum” argument to prove that the theories advanced by his opponents only led to absurdity on the very principles accepted by them. This implied that Reality was beyond thought-constructs. Buddhapalita who flourished in the middle of the sixth century was an ardent follower of Nagarjuna. He felt that “Prasanga” was the correct method of the Madhyamaka philosophy and employed it in his teachings and writings. He wrote a commentary called “Madhyamakavrtti” on the “Madhyamaka Sastra” of Nagarjuna. This is available only in Tibetan translation. The original is lost. A junior contemporary of Buddhapalita, named Bhavya or Bhavaviveka maintained that the opponent should not only be reduced to absurdity, but Svatantra or independent logical argument should also be advanced to silence him. He believed that the system of dialectics alone could not serve the purpose of pinpointing the Absolute Truth. He wrote the Mahayan-Karatala-ratna Sastra, Madhyamikahrdaya with an auto-commentary, called Tarkajvala, Madhyamartha-Samgraha, and Prajna-pradipa, a commentary on the Madhyamaka Sastra of Nagarjuna. Only a Tibetan translation of these works is available. Dr. L.M. Joshi transcribed the Madhyamartha-Samgraha into Nagari letters and translated it into Hindi which appeared in the Dharmaduta (August 1964). N. Aiywami Sastri has restored Karatalaratna from the Chinese translation of Hsuan-Tsang into Samskṛta (Visvabharati Santiniketan 1949). So we see that in the sixth century, nearly 400 years after the death of Nagarjuna, the Madhyamaka school was split into two: 1) Prasangika school, led by Buddhapalita and 2) Svatantrika school, led by Bhavaviveka. According to Y. Kajjama, the problem which divided the Madhyamakas was whether the system of relative knowledge could be recognized as valid or not, though it was delusive from the absolute point of view. According to Hsuan-Tsang, Bhavaviveka externally wore the Samkhya cloak, though internally he was supporting the doctrine of Nagarjuna.
- a) Phật Hộ (Buddhapalita) sanh vào giữa thế kỷ thứ 6, là đệ tử nhiệt thành của ngài Long Thọ. Ngài cảm thấy rằng “Qui Mậu Luận Chứng Pháp” là phương pháp đúng đắn và chính xác của hệ thống triết học Trung Quán nên đã ứng dụng nó trong học thuyết và tác phẩm của mình. Ngài viết bộ “Trung Quán Chú” (Madhyamakavrtti) chú giải dựa theo bộ Trung Quán Luận của ngài Long Thọ. Sách này nguyên tác đã bị thất lạc, chỉ còn lại bản dịch bằng Tạng văn: Buddhapalita who flourished in the middle of the sixth century

was an ardent follower of Nagarjuna. He felt that “Prasanga” was the right and correct method of the Madhyamaka philosophy and employed it in his teachings and writings. He wrote a commentary called “Madhyamakavrtti” on the “Madhyamaka Sastra” of Nagarjuna. This is available only in Tibetan translation. The original is lost.

- b) Một người cùng thời nhưng nhỏ hơn Phật Hộ là ngài Thanh Biện. Ngài cho rằng chỉ nêu ra sự sai lầm của đối thủ vẫn chưa đủ, mà còn phải đề ra “Tự Y Luận Chứng” (Svatantra) hoặc luận chứng độc lập hợp lý để khiến kẻ đó phải im tiếng. Ngài tin rằng chỉ dựa vào phương pháp biện chứng thì không thể nêu ra được chân lý tuyệt đối một cách chính xác. Ngài đã viết bộ “Đại Thừa Chưởng Trân Bảo Luận, Trung Quán Tâm Luận (Madhyamikahrdaya) với lời chú giải có tên là “Tư Trạch Diệm Luận” (Tarkajvala), “Trung Luận Yếu Chỉ” (Madhyamartha-Samgraha) để chú giải Trung Luận của ngài Long Thọ và “Bát Nhã Đăng Luận” (Prajna-pradipa). Những tác phẩm này hiện nay chỉ còn tồn tại bằng những bản dịch Tạng ngữ mà thôi. Tiến Sĩ L.M. Joshi đã chuyển dịch Trung Luận Yếu Chỉ sang ngữ Nàgari và dịch sang tiếng Hindi được đăng ở “Pháp Sứ” (Dharmaduta) vào tháng 8 năm 1964. Giáo sư N. Aiyswami đã phục hồi bộ “Chưởng Trân Bảo Luận” từ Hoa ngữ của ngài Huyền Trang sang trở lại Phạn ngữ. Như trên chúng ta thấy rằng trong thế kỷ thứ 6, gần 400 sau khi ngài Long Thọ viên tịch, triết học Trung Quán đã được chia thành 2 phái: 1) Trường phái Qui Mậu Luận Chứng, do Phật Hộ dẫn đầu, và 2) trường phái Tự Y Luận Chứng, do Thanh Biện dẫn đầu. Theo Y. Kajjama, nguyên nhân gây chia rẽ trong phái Trung Quán chính là câu hỏi rằng là hệ thống tri thức tương đối có thể được thừa nhận hay không, mặc dù đứng trên quan điểm tuyệt đối thì nó là hư vọng: A junior contemporary of Buddhapalita, named Bhavya or Bhavaviveka maintained that the opponent should not only be reduced to absurdity, but Svatantra or independent logical argument should also be advanced to silence him. He believed that the system of dialectics alone could not serve the purpose of pinpointing the Absolute Truth. He wrote the Mahayan-Karatala-ratna Sastra, Madhyamikahrdaya with an auto-commentary, called Tarkajvala, Madhyamartha-Samgraha, and Prajna-pradipa, a commentary on the Madhyamaka Sastra of Nagarjuna. Only a Tibetan translation of these works is available. Dr. L.M. Joshi transcribed the Madhyamartha-Samgraha into Nagari letters and translated it into Hindi which appeared in the Dharmaduta (August 1964). N. Aiyswami Sastri has restored Karatalaratna from the Chinese translation of Hsuan-Tsang into Samskrta (Visvabharati Santiniketan 1949). So we see that in the sixth century, nearly 400 years after the death of Nagarjuna, the Madhyamaka school was split into two: 1) Prasangika school, led by Buddhapalita and 2) Svatantrika school, led by Bhavaviveka. According to Y. Kajjama, the problem which divided the Madhyamakas was whether the system of relative knowledge could be recognized as valid or not, though it was delusive from the absolute point of view. According to Hsuan-Tsang, Bhavaviveka externally wore the Samkhya cloak, though internally he was supporting the doctrine of Nagarjuna.
- 3) Giai đoạn thứ ba—Third stage: Trong giai đoạn này, phái Trung Quán đã xuất hiện hai vị học giả sáng chói, đó là Nguyệt Xứng và Tịch Thiên—In the third stage, we have two very brilliant scholars of the Madhyamaka system: Candrakirti and Santideva.
- a) Ông đã viết khoảng 20 bộ luận giải về Trung Quán Luận của ngài Long Thọ. Những tác phẩm này hiện chỉ còn được bảo tồn ở những bản dịch bằng tiếng Tây Tạng. Trong đó

“Minh Cú Luận” của ngài là bản duy nhất còn tồn tại trong văn bản Bắc Phạn nguyên thủy. Dường như chính nó đã hất cẳng tất cả những bản chú giải khác. Nguyệt Xứng nổi tiếng vào đầu thế kỷ thứ 7 và ngài đã viết một số tác phẩm xuất sắc. Ngài đã từng theo Liên Hoa Giác, một đệ tử của ngài Phật Hộ, để nghiên cứu về giáo lý Trung Quán, và có thể ngài cũng là đệ tử của Thanh Biện. Như đã nói, tác phẩm “Minh Cú Luận” là bộ luận giải do ngài viết nhằm chú giải Trung Quán Luận của ngài Long Thọ. Ngoài ra, “Nhập Trung Luận” và chú thích của nó chính là tác phẩm độc lập của ngài. Trong Minh Cú Luận ngài thường đề cập đến “Nhập trung Luận,” điều này cho thấy rõ rằng “Nhập trung Luận” đã được viết sớm hơn Minh Cú Luận. Ngoài ra, ngài còn chú giải “Thất thập tụng không tánh luận,” “Lục Thập Tụng Chánh Lý Luận” của ngài Long Thọ và “Tứ Bách Luận” của ngài Thánh Đề Bà. Ngoài ra, còn có hai bản khái luận, đó là “Nhập trung Đạo Bát Nhã Luận” và “Ngũ Uẩn Luận.” Trong tất cả các sách của ngài, hiện chỉ còn Minh Cú Luận là vẫn còn bản gốc, còn thì tất cả chỉ còn tồn tại qua bản dịch bằng Tạng ngữ mà thôi. Nguyệt Xứng đã biện hộ cho Quy Mật Luận Chứng Phái một cách nhiệt liệt, hơn nữa ngài còn nêu ra rất nhiều điểm sơ hở về luận lý của Thanh Biện. Ngài cũng ủng hộ chủ trương quan điểm thông thường của cảm quan tri giác và chỉ trích học thuyết “Tự Tương” và “Vô Phân Biệt.” Ngài cũng phê bình về thuyết “Vô Thức” và cho rằng ý thức mà không có đối tượng là một điều không thể quan niệm được: About 20 of his commentaries were written on Nagarjuna’s Madhyamaka Sastra. They are available only in Tebetan translation. Candrakirti’s Prasan-*napada* commentary is the only one that has survived in the original Samskrta. It seems to have elbowed every other commentary out of existence. He flourished early in seventh century A.D. and wrote several works. He was born in Samanta in the South. He studied Madhyamaka philosophy under Kamalabuddhi, a disciple of Buddhupalita, a disciple of Kamalabuddhi, a disciple of Buddhupalita and probably under Bhavya also. His *prasannapada* commentary on Nagarjuna’s Madhyamaka sastra, has already been mentioned. He wrote an independent work, named “Madhyamakavatara” with an auto-commentary. He frequently refers to Madhyamakavatara in his *Prasannapada* which goes to show that the former was written earlier than the latter. He also wrote commentaries on Nagarjuna’s Sunyata Saptati and Yukti Sastika and on Aryadeva’s Catuhsataka. Two other manuals (*prakaranas*), Madhyamaka-*prajnavatara* and *Pancaskandha* were also written by him. Of all his works, only *Prasannapada* is available in the original; other works are available only in Tibetan translation. Candrakirti vigorously defends the *Prasangika* school, and exposes the hollowness of *Bhavaviveka*’s logic at many places. He also supports the common sense view of sense perception and criticizes the doctrine of the ‘unique particular’ (*Svalaksana*) and perception devoid of determination (*kalpanapodha*). He has also criticized *Vijnanavada* and maintains that consciousness (*vijnana*) without an object is unthinkable.

- b) Tịch Thiên là một trong những cột trụ vĩ đại của trường phái Qui Mật Luận Chứng. Ngài đã xuất hiện và nổi tiếng vào thế kỷ thứ 7 sau Tây lịch. Theo Taranathaas thì Tịch Thiên là con của vua Đức Khải trị vì xứ Saurashtra, và là người thừa kế chánh thống ngài vàng. Khi còn là một Thái tử, tên ngài là Tịch Khải. Vì chấp nhận một cách sâu sắc tư tưởng Đại Thừa nên ngài đã phát tâm để lìa bỏ vương quốc và đã đến xuất gia với Tu Viện Na Lan Đà và sau đó ngài được biết với tên Tịch Thiên. Những tác phẩm của ngài gồm có

“Học Xứ Yếu Tập (Siksa-samuccaya) và “Nhập Bồ Đề Hành Luận” (Bodhicaryava-tara). Trong bộ Học Xứ Yếu Tập, ngài đã đề cập đến rất nhiều kinh điển Đại Thừa vô cùng quan trọng, tất cả gồm 97 loại, những loại sách này hiện nay đã hoàn toàn bị thất truyền. Trong Nhập Bồ Đề Hành Luận, ngài đã nhấn mạnh đến việc tu tập Bồ Đề Tâm. Ngài là một thi hào vĩ đại nhất trong học phái Trung Quán. Hầu hết những tác phẩm của ngài đều biểu hiện sự kết hợp đẹp đẽ giữa thi ca và triết học. Ngài là tín đồ của phái Qui Mật Luận Chứng và đã phê bình phái Duy Thức một cách mạnh mẽ: Santideva was one of the great pillars of the Prasangika School. He flourished in the seventh century. According to Taranathaas, Santideva was the son of King Kalyanavarman of Saurashtra and was the rightful successor to the throne. As a prince he was known as Santivarman. He was so deeply inspired by Mahayanic ideal that he fled away from his kingdom and took orders with Jaideva in Nalanda after which he was known as Santideva. He was the author of Siksa-samuccaya and Bodhicaryava-tara. In the former, he has referred to many important Mahayana works, nearly 97 in number which are now completely lost. In the Bodhicaryavatara he has emphasized the cultivation of Bodhicitta. He was the greatest poet of the Madhyamaka school and his work was a beautiful fusion of poetry and philosophy. He was the follower of the Prasangika method and has criticized Vijnanavada vehemently.

(VII) Các bộ luận căn bản của Tam Luận Tông—Basic commentaries of the Madhyamika School:

1) Trung Quán Luận: Madhyamika-Sastra (skt).

- a) Trung Quán Luận hay Trung Luận được viết bởi Ngài Long Thọ. May mắn là bản Phạn ngữ vẫn còn tồn tại. Bản Hán văn do Cưu Ma La Thập dịch—Madhyamika Sastra written by Nagarjuna. Fortunately the Sanskrit text of it has been preserved. It was translated into Chinese by Kumarajiva.
- b) Bộ luận thứ nhất và cũng là bộ luận chính trong ba bộ luận chính của Tam Tông Luận. Bộ Trung Quán Luận do Ngài Long Thọ biên soạn, may mắn nguyên bản tiếng Phạn vẫn còn tồn tại. Bản Hán văn do Ngài Cưu Ma La Thập dịch. Tác phẩm này gồm 400 bài tụng, trong đó Ngài Long Thọ đã bác bỏ một số những kiến giải sai lầm của phái Tiểu Thừa hay của các triết gia thời bấy giờ, từ đó ông bác bỏ tất cả những quan niệm duy thức và đa nguyên để gián tiếp thiết lập học thuyết “Nhất Nguyên” của mình. Triết học Trung Quán không phải là chủ thuyết hoài nghi mà cũng không phải là một chủ thuyết bất khả tri luận. Nó là một lời mời gọi công khai đối với bất cứ ai muốn trực diện với thực tại. Theo Nghiên Cứu về Phật Giáo, ngài Tăng Hộ đã nói về lý tưởng Bồ Tát trong Trung Quán như sau: “Phật Giáo có thể ví như một cái cây. Sự giác ngộ siêu việt của Đức Phật là rễ của nó. Phật Giáo cơ bản là cái thân cây, các học thuyết Đại Thừa là nhánh của nó, còn các phái và chi của Đại Thừa là hoa của nó. Bây giờ, dù hoa có đẹp đến thế nào thì chức năng của nó là kết thành quả. Triết học, để trở thành điều gì cao hơn là sự suy luận vô bổ, phải tìm động cơ và sự thành tựu của nó trong một lối sống; tư tưởng cần phải dẫn tới hành động. Học thuyết này sinh ra phương pháp. Lý tưởng Bồ Tát là trái cây hoàn mỹ chín mùi trên cây đại thụ của Phật Giáo. Cũng như trái cây bao bọc hạt giống, vì vậy bên trong lý tưởng Bồ Tát là sự kết hợp của tất cả những thành tố khác nhau, và đôi khi dường như chia rẽ của Đại Thừa.” Theo Jaidev Singh trong Đại Cương

Triết Học Trung Quán, chúng ta thấy rằng những nét chính yếu của triết học Trung Quán vừa là triết học vừa là thuyết thần bí. Bằng cách xử dụng biện chứng pháp và chiếu rọi sự phê bình vào tất cả những phạm trù tư tưởng, nó đã thẳng tay vạch trần những khoa trương hư trá của lý trí để nhận thức Chân Lý. Bây giờ người tầm đạo quay sang với thiền định theo những hình thức khác nhau của ‘Không Tánh,’ và thực hành Bát Nhã Ba La Mật Đa. Nhờ thực hành tinh thần đức hạnh Du Già, người tầm đạo theo Trung Quán dọn đường để tiếp nhận Chân Lý. Tại giai đoạn sau cùng của Bát Nhã, những bánh xe tưởng tượng bị chặn đứng, tâm trí vọng động lắng đọng tịch tịnh lại, và, trong sự tịch tịnh đó, Thực Tại cúi hôn lên đôi mắt của người tầm đạo; kẻ đó đón nhận sự tán dương của Bát Nhã và trở thành hiệp sĩ phiêu du của Chân Lý. Đây là kinh nghiệm thuộc về một chiều khác, một chiều vô không gian, vô thời gian, nó siêu việt lên trên lãnh vực của tư tưởng và ngôn ngữ. Cho nên nó không thể diễn đạt được bằng bất cứ ngôn ngữ nào của nhân loại—The first and principle work of the three main works of the Middle School, composed by Nagarjuna. Fortunately the Sanskrit text of it has been preserved. It was translated into Chinese by Kumarajiva. It is a treatise of 400 verses in which Nagarjuna refutes certain wrong views of Mahayana or of general philosophers, thereby rejecting all realistic and pluralistic ideas, and indirectly establishing his monistic doctrine. The Madhyamaka system is neither scepticism nor agnosticism. It is an open invitation to every one to see Reality face to face. According to the Survey of Buddhism, Sangharakshita’s summary of the Madhyamaka system as follows: “Buddhism may be compared to a tree. Buddha’s transcendental realization is the root. The basic Buddhism is the trunk, the distinctive Mahayana doctrines the branches, and the schools and subschools of the Mahayana the flowers. Now the function of flowers, however beautiful, is to produce fruit. Philosophy, to be more than barren speculation, must find its reason and its fulfilment in a way of life; thought should lead to action. Doctrine gives birth to method. The Bodhisattva ideal is the perfectly ripened fruit of the whole vast tree of Buddhism. Just as the fruit encloses the seeds, so within the Bodhisattva Ideal are recombined all the different and sometimes seemingly divergent elements of Mahayana.” According to Jaidev Singh in An Introduction To Madhyamaka Philosophy, we have seen the main features of Madhyamaka philosophy. It is both philosophy and mysticism. By its dialectic, its critical probe into all the categories of thought, it relentlessly exposes the pretensions of Reason to know Truth. The hour of Reason’s despair, however, becomes the hour of truth. The seeker now turns to meditation on the various forms of ‘Sunyata,’ and the practice of ‘Prajnaparamitas.’ By moral and yogic practices, he is prepared to receive the Truth. In the final stage of Prajna, the wheels of imagination are stopped, the discursive mind is stilled, and in that silence Reality stoops to kiss the eye of the aspirant; he receives the accolade of prajna and becomes the knighterrant of Truth. It is an experience of a different dimension, spaceless, timeless, which is beyond the province of thought and speech. Hence it cannot be expressed in any human language.

- 2) **Bách Luận:** Sata-Sastra (skt)—Một trong ba bộ luận của trường phái Trung Luận, được gọi là Bách Luận vì gồm một trăm bài kệ, mỗi kệ 32 chữ, được Ngài Đề Bà Bồ Tát soạn (Đề Bà là đệ tử của Ngài Long Thọ). Mục đích của bộ luận này là nhằm bác bỏ những tà kiến của Bà La Môn Giáo. Ngài Thiên Thân Bồ Tát giải thích, và được Ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ, nhưng bản phiên dịch có số câu tăng giảm khác nhau. Cũng có

“Quảng Bách Luận Bản,” là bản triển khai rộng ra của Bách Luận—One of the three sastras of the Madhyamika school, so called because of its 100 verses, each or 32 words; attributed to Deva Bodhisattva (a pupil of Nagarjuna). This treatise is mainly a refutation of the heretical views of Brahmanism. It was written in Sanskrit and explained by Vasubandhu and translated into Chinese by Kumarajiva, but the versions differ. The is also the Catuhsataka-sastrakarita (skt), and expansion of the satastra.

3. **Thập Nhị Môn Luận—Dvadasanikaya sastra (skt):** Thập Nhị Môn Luận được Ngài Long Thọ biên soạn, nguyên bản tiếng Phạn đã bị thất lạc, nhưng dịch bản Hán Văn hiện vẫn còn tồn tại. Tác phẩm này có tất cả 12 chương, chủ đích nhằm cải sửa những sai lầm của các nhà Phật giáo Đại Thừa thời bấy giờ—The Dvadasanikaya Sastra or the Twelve Gates was composed by Nagarjuna, which is not known in Sanskrit, but is preserved in Chinese translation. It has twelve chapters in all, and is devoted chiefly to correcting the errors of the Mahayanists themselves at that time.

4) **Đại Trí Độ Luận—Prajnaparamita sastra:**

- a) Maha-Prajnaparamita Sastra (skt—Luận về Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Đây là một tác phẩm triết học nổi tiếng của Phật Giáo Đại Thừa—Sastra (Commentary) on the Prajna paramita sutra. It is a famous philosophical Mahayana work.
- b) Vì phái Tam Luận quá thiên trọng về duy tâm luận phủ định, nên thời bấy giờ nảy lên một trường phái tích cực là Tứ Luận Tông, bằng cách thêm vào một tác phẩm thứ tư của Ngài Long Thọ, đó là bộ Đại Trí Độ Luận. Bộ luận này gồm 100 quyển do ngài Long Thọ Bồ Tát soạn, giải thích về Đại phẩm Bát Nhã Kinh, trong đó Ngài Long Thọ thiết lập quan điểm “Nhất Nguyên” của mình một cách xác quyết hơn trong bất cứ tác phẩm nào khác. Trong luận thích này ngài Long Thọ chú thích về Đại Bát Nhã Kinh, có một chú giải về những nguyên lý căn bản này: tất cả các sự thể bị chi phối bởi điều kiện vô thường(sarva-samskara-anitya hay chư hành vô thường); mọi yếu tố đều không có tự ngã (sarva-dharma-anatman hay chư pháp vô ngã), và Niết Bàn là sự vắng lặng (nirvanasantam hay Niết Bàn tịch tĩnh). Tam pháp ấn hay ba dấu hiệu của pháp có thể được quảng diễn thành bốn bằng cách thêm vào một dấu hiệu khác: tất cả đều lệ thuộc khổ đau (sarva-duhkham) hay thật tướng ấn. Có thể dịch chữ ‘thật tướng ấn’ là ‘bản thể’ (noumenon). Tông Thiên Thai giải thích ‘thật tướng’ như là ‘vô tướng’ hay ‘vô thật,’ nhưng không có nghĩa là mê vọng; vô tướng hay vô thật ở đây có nghĩa là không có một trạng thái hay tướng nào được thiết lập bằng luận chứng hay được truy nhận bởi tư tưởng; nó siêu việt cả ngôn thuyết và tâm tưởng. Lại nữa, Thiên Thai giải thích nó như là ‘nhất đế’ (eka-satya), nhưng ‘nhất’ ở đây không phải là nhất của danh số, nó chỉ cho ‘tuyệt đối.’ Nguyên lý của học thuyết Thiên Thai quy tụ trên thật tướng đó của vạn pháp. Tuy nhiên, vì cả Tam Luận và Tứ Luận đều từ tay Ngài Long Thọ mà ra cả nên khuynh hướng tổng quát của những luận chứng siêu hình trong hai phái này cũng gần giống nhau. Kinh được ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ vào khoảng những năm 397-415 sau Tây Lịch—As the San-Lun School is much inclined to be negativistic idealism, there arose the more positive school, called Shih-Lun or Four-Treatise School, which adds a fourth text by Nagarjuna, namely, the Prajnaparamita-Sastra. This sastra is composed of 100 books ascribed to Magarjuna on the greater Prajna-paramita sutra, in which we see that Nagarjuna established his monistic view much more affirmatively than in any other text. In Nagarhuna’s commentary on the Mahaprajnaparamita there is an annotation of

the fundamental principles: All conditioned things are impermanent (sarva-sanskara-anityam); all elements are selfless (sarva-dharma-anatman); and Nirvana is quiescence (nirvana-santam), in which it is said that these ‘three law-seals’ (signs of Buddhism) can be extended to four by adding another, all is suffering (sarva-duhkham), or can be abridged to one ‘true state’ seal. The ‘true state’ may be translated as ‘noumenon.’ This school interprets the ‘true state’ as ‘no state’ or ‘no truth,’ but it does not mean that it is false; ‘no truth’ or ‘no state’ here means that it is not a truth or a state established by argument or conceived by thought but that it transcends all speech and thought. Again, T’ien-T’ai interprets it as ‘one truth’ (eka-satya), but ‘one’ here is not a numerical ‘one;’ it means ‘absolute.’ The principle of the T’ien-T’ai doctrine centers on this true state of all elements. However, all texts from San-Lun and Shih-Lun are being from Nagarjuna’s hand, the general trend of metaphysical argument is much the same. The sastra was translated into Chinese by Kumarajiva in around 397-415 A.D.

(VIII) Sự phản bác bốn khả năng (về nguồn gốc của vũ trụ) của Tam Luận Tông—The

Madhyamaka’s Refutation of Four Possibilities: Trong câu kệ đầu tiên của Trung Quán Luận, Ngài Long Thọ đã nói: “Không có thực thể nào phát sinh vào bất cứ lúc nào, ở đâu, hay bằng phương cách nào từ chính nó, từ những cái khác, cả hai, hay không có nguyên nhân.” Đây là sự phê bình căn bản về nguyên nhân của phái Trung Quán. Đó cũng chính là sự phản bác của phái Trung Quán về ý niệm về bốn khả năng về nguồn gốc của vũ trụ của các trường phái triết học đồng thời với phái Trung Quán. Phái Trung Quán đã dùng phương pháp bác bỏ một luận đề bằng cách chứng minh rằng nếu lý giải chính xác từng chữ, nó sẽ dẫn đến một kết quả vô lý—In the first verse of the Mulamadhyamakarikā, Nagarjuna stated: “No entity is produced at any time, anywhere, or in any manner from self, from other, from both, or without cause.” This is the fundamental Madhyamaka critique of causality. This is also the refutation of the Madhyamaka on the four possibilities for the origination of phenomena, or the relationship between cause and effect of philosophical schools contemporary with the Madhyamaka. Madhyamaka school utilized a method called “reductio ad absurdum”, or a negative dialectic that exposes the inherent contradictions and absurdities in the opponent’s position:

- 1) Hệ thống Sankhya, một trong những hệ thống cổ điển của triết học Ấn Độ, tán thành lập trường xác nhận nhân quả đồng dạng. Tuy nhiên, phái Trung Quán cho rằng, nếu thực tế nguyên nhân và hậu quả đồng dạng, như thế là mua hạt giống cây bông nhưng phải trả với giá quần áo. Như vậy khái niệm về nhân quả đồng dạng dẫn đến vô lý. Nếu nguyên nhân và hậu quả đồng dạng thì không có sự khác biệt giữa cha mẹ và con cái, và cũng không có sự khác biệt giữa đồ ăn và phân: The Sankhya system, one of the classical systems of Indian philosophy, advocated the position that maintains that the cause and effect are identical. However, the Madhyamaka says that, if in fact cause and effect are identical, then having bought cottonseed with the price one would pay for cloth would be the same. The idea that cause and effect are identical thus leads to absurdity. If cause and effect were identical, then there would be no difference between father and son, and also no difference between food and excrement.

- 2) Trường phái Phật giáo Tiểu Thừa, phái Vaibhashika, Sautrantika, và vài nhóm của hệ phái Bà La Môn lại đồng ý về nhân quả khác biệt. Tuy nhiên, phái Trung quán cho rằng nếu nguyên nhân và hậu quả khác biệt, thì cái gì cũng có thể bắt nguồn từ bất cứ cái gì khác vì tất cả các hiện tượng đều khác nhau. Vậy thì thân cây lúa có thể bắt nguồn từ một miếng than đá cũng dễ như từ một hạt gạo, vì không có sự liên hệ giữa thân cây lúa và hạt gạo, và miếng than đá và hạt gạo cũng có mối liên hệ về sự khác biệt đối với thân cây lúa. Bởi vậy khái niệm nguyên nhân và hậu quả tuyệt đối khác biệt là một khái niệm vô lý: The Hinayana schools of Buddhism, Vaibhashika, Sautrantika and some of the Brahmanical schools agreed that the position which cause and effect are different. However, the Madhyamaka says that, if in fact cause and effect are different, anything could originate from anything else, because all phenomena are equally different. Hence a stalk of rice might just as easily originate from a piece of coal as from a grain of rice, for there would be no connection between a stalk of rice and a grain of rice; and a piece of coal and a grain of rice would have the same relationship of difference to a stalk of rice. Thus the notion that cause and effect are absolutely different is an intrinsically absurd idea.
- 3) Lập trường cho rằng nhân quả vừa đồng dạng vừa khác biệt được xác nhận bởi các nhà triết học Jaina. Tuy nhiên, phái Trung Quán nói rằng, không có một hiện tượng nào có thể có những đặc điểm mâu thuẫn. Một thực thể không thể nào vừa hiện hữu lại vừa không hiện hữu được, cũng như một thực thể không thể vừa đỏ lại vừa không đỏ. Như vậy không có chuyện nguyên nhân và hậu quả vừa đồng dạng vừa khác biệt: The position according to which phenomena originated from causes that are both identical and different (cause and effect are both identical and different) was affirmed by the Jaina philosophers. However, the Madhyamaka says that, no phenomenon can have contradictory characteristics. An entity cannot be both existent and nonexistent at the same time, just as one entity cannot be both red and not red at the same time. Thus there are no such phenomena that can be originated from cause and effect that are identical and different at the same time.
- 4) Hiện tượng nảy sinh không có nguyên nhân được xác nhận bởi những nhà duy vật thời cổ Ấn Độ. Tuy nhiên, phái Trung Quán nói rằng, khái niệm hiện tượng duyên khởi không có nguyên nhân bị bác bỏ bởi kinh nghiệm chung. Chẳng hạn như chúng ta để một siêu nước trên một lò lửa thì nước sẽ sôi, nhưng nếu chúng ta để siêu nước này trên một khối nước đá thì nó sẽ không sôi được. Vì vậy lập trường cho rằng hiện tượng không bắt nguồn từ nguyên nhân là không thể nào có được: Phenomena arise without cause or phenomena originate without a cause was affirmed by the materialists in ancient India. However, the Madhyamaka says that, the idea that phenomena originate without a cause is nonsense by appeal to common experience. For instance, if we set a kettle of water on a lighted stove, the water will boil, but if we set it on a block of ice, it won't. So the position that maintains phenomena originate without a cause is impossible.

(IX) Quả vị tu chứng: Năm Mươi Quả Vị Của Bồ Tát—Fifty stages of a Bodhisattva:

- 1) **Năm Mươi Quả Vị Của Bồ Tát** (Thập Tín—Thập Trụ—Thập Hạnh—Thập Hồi Hưởng—Thập Địa)—See Chapter 113.
- 2) **Đẳng Giác: Samyak-sambodhi (skt).**

- a) Sự giác ngộ của chư Phật bình đẳng nhất như: Absolute universal enlightenment, omniscience, a quality of a term for a Buddha.
 - b) Quả vị thứ 51 trong 52 quả vị mà Bồ Tát phải trải qua trên đường đi đến quả vị Phật—The balanced state of truth—The fifty-first of the fifty-two stages through which a Bodhisattva is supposed to pass on the road to Buddhahood.
 - c) Đẳng Giác đi trước Diệu Giác hay Phật Quả Giác Ngộ: The attainment of the Buddha-enlightenment which precedes the final stage of truth.
- 3) **Diệu Giác**: Diệu giác trong Phật giáo Đại thừa gồm tự giác, giác tha, giác hạnh viên mãn (tự mình giác ngộ, giúp người giác ngộ, giác ngộ tròn đầy)—Đây là quả vị thứ 52, cũng là quả vị cuối cùng của một vị Bồ Tát trước khi thành Phật—The fine state of truth—The wonderful enlightenment of Mahayana Buddhism, consisting of self-enlightenment to enlighten others and Enlightenment of Buddhahood—The fifty-second and the last stage of a Bodhisattva before becoming Buddha.

(X) **Ngũ Huyền Nghĩa Tam Luận Tông**—*Five terms of twofold truth in the Madhyamika Sastra*: Theo Ngài Long Thọ Bồ Tát trong Trung Quán Luận, thì Nhị Đế Trung Đạo được bằng “Năm Huyền Nghĩa”—According to Nagarjuna Bodhisattva in the Madhyamika Sastra, the Middle Path of the Twofold Truth is expounded by the “five terms.”.

- 1) Tục Đế Phiến Diện—The one-sided worldly truth: Chủ trương thuyết thực sinh thực diệt của thế giới hiện tượng—Maintains the theory of the real production and the real extinction of the phenomenal world.
- 2) Chân Đế Phiến Diện—The one-sided higher truth: Chấp vào thuyết bất diệt của thế giới hiện tượng—Adheres to the theory of the non-production and non-extinction of the phenomenal world.
- 3) Trung Đạo Tục Đế—The middle path of worldly truth: Thấy rằng không có giả sinh hay giả diệt—One sees that there is a temporary production and temporary extinction of phenomenon.
- 4) Trung Đạo Chân Đế—The middle path of the higher truth: Giả bất sinh giả bất diệt hay thấy rằng không có giả sinh hay giả diệt—One sees there is neither contemporary production nor contemporary extinction.
- 5) Nhị Đế Hiệp Minh Trung Đạo: Nếu ta nhận định rằng không có sinh diệt hay bất sinh bất diệt thì đó là trung đạo, được biểu thị bằng sự kết hợp của tục đế và chân đế—One considers that there is neither production-and-extinction nor non-production-and non-extinction, it is the middle path elucidated by the union of both popular and higher truths.

(XI) **Tứ Chấp**: Bốn thứ câu chấp—The four erroneous tenets:

A. *Bốn thứ câu chấp của ngoại đạo*—*The four tenets of the outsiders or non-Buddhists*:

- 1) Tà Nhân Tà Quả: Ngoại đạo nói rằng tứ đại tại thiên, thiên sanh ra vạn vật—Heretical (dị giáo) theory of causation—Creation by a Creator.
- 2) Vô Nhân Hữu Quả: Chấp muôn vật không nhân, tự nhiên mà có (không có nhân mà có quả)—Effect independent of cause—Creation without a cause, or spontaneous generation.

- 3) Hữu Nhân Vô Quả: Đoạn kiến cho rằng chỉ có hiện tại, chứ không có đời sau, không có hậu quả gì trong tương lai đối với việc làm hiện tại—Cause without effect—No future consequences as a result of past or current karma.
 - 4) Vô Nhân Vô Quả: Tà kiến phủ nhận hết thấy nhân quả, cho rằng không có nghiệp nhân thiện ác có thể thụ quả sướng khổ—Neither cause nor effect—Rewards and punishments are independent of morals.
- B. Bốn loại chấp mà Ngài Long Thọ đã luận—Four-phased system elucidated by Master Nagarjuna:*
- 1) Chấp Hữu (chấp có): Attachment to existence—Hữu nhi bất không. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là “Phải”—The existing. If we express our answer, it must be “Yes.”
 - 2) Chấp Vô (chấp không): Attachment to non-existence—Không nhi bất hữu. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là “Không phải”—Non-existing. If we express our answer, it must be “No.”
 - 3) Chấp Diệc Hữu Diệc Không (chấp có cả hai): Attachment to both existence and non-existence—Vừa Hữu vừa Không. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là “Vừa phải vừa không phải”—Both existing and non-existing. If we express our answer, it must be “Either yes or no according to circumstances.”
 - 4) Chấp Phi Hữu Phi Không (chấp không có cả hai): Attachment to neither—Chẳng phải có mà cũng chẳng phải không. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là “Vừa không phải, vừa không không phải,” nghĩa là không đề cập đến câu hỏi hay không cần phải trả lời—Neither existing nor Non-existing. If we express our answer, it must be “Neither yes nor no,” i.e., having nothing to do with the question or no use answering.
- C. Bốn thứ chấp trước cho cả nội lẫn ngoại đạo, Phật tử lẫn Bà La Môn—The four erroneoustenets of the insiders and outsiders, Buddhists and Brahman:*
- 1) Ngoại đạo chấp chẳng lý nhị không: Outsiders who do not accept either the cause nor the dharma ideas of void.
 - 2) Nội đạo chấp giữ vào A Tỳ Đạt Ma Luận mà thừa nhận rằng có nhân không, nhưng không có pháp không (đã chứng lý vô ngã nhưng còn chấp vào pháp hữu tính): Insiders who hold the Abhidharma or Sarvastivadah tenet, which recognizes human impersonality, but not the unreality of things.
 - 3) Thành Thực Tông lại phân biệt hai nghĩa của ‘không’ nhưng lại phân biệt không rõ ràng: Those who hold the Satyasiddhi tenet which discriminates the two meanings of ‘void’ but not clearly.
 - 4) Đại Thừa lại chấp vào cứu cánh thực tế—Those in Mahayana who hold the tenet of the ‘realists.’

(XII) Lời Phật dạy về Trung Đạo trong Kinh Giáo Thọ Ca Chiên Diên—The Buddha’s teachings in the Katyavanavade sutra: Theo Kinh Giáo Thọ Ca Chiên Diên, Đức Phật đã nói với tôn giả Ca Diếp: “Này ông Ca Diếp! ‘Là’ là một cực đoan, ‘không là’ cũng là một cực đoan. Cái được coi là trung đạo thì không thể sờ thấy, không thể so sánh, không nơi chốn, không hiển hiện, không thể giải thích. Ông Ca Diếp, đó chính là trung đạo. Trung đạo là sự cảm nhận Thực Tại.” Những sự cực đoan trở thành những con đường không có lối thoát của chủ thuyết vĩnh hằng và đoạn diệt. Có những người chỉ bám víu vào ‘vô,’ hoặc có những người chỉ bám víu vào ‘hữu.’ Đức Phật đã xử dụng thuyết Trung

Đạo để vạch ra chân lý mọi sự vật trên thế giới này không phải là ‘hữu’ tuyệt đối, mà cũng không phải là ‘vô’ tuyệt đối. Kỳ thật, mọi vật đều có sanh có diệt, tạo nên sự chuyển hóa liên tục không ngừng. Trung Đạo có nghĩa là thực tại siêu việt đối với những cách lý luận nhị phân của lý trí và thực tại không thể bị hạn định hoặc đóng khung trong những lựa chọn ‘là,’ ‘không là.’—In the *Katyayanavavade sutra*, the Buddha told Mahakasyapa: “Kasyapa! ‘It is one extreme alternative, not is’ is another extreme alternative. That which is the madhyama position is intangible, incomparable, without any position, non-appearing, incomprehensible. That is what is meant by madhyama position. Kasyapa! It is perception of Reality.” Extremes become the dead ends of eternalism and annihilationism. There are those who cling exclusively to nonbeing and there are others who cling exclusively to being. By his doctrine of Middle Way (*madhyama pratipat*), the Buddha meant to show the truth that things are neither absolute being nor absolute nonbeing, but are arising and perishing, forming continuous becoming, and that Reality is transcendent to thought and cannot be caught up in the dichotomies of the mind.

(XIV) Tam Luận tông Ấn Độ Madhyamika School in India

(I) Lịch sử thành lập Tam Luận Tông tại Ấn Độ—The history of the formation of the Madhyamaka sect:

(A) *Chủ thuyết Trung Luận Tông bắt nguồn từ tư tưởng chính của ba bộ luận chính của Ngài Long Thọ—The Middle School of which doctrine was originated from the three main works of Nagajuna:* Được gọi là Trung Quán Tông vì bộ phái này chú trọng đến quan điểm trung dung (*madhyamika-pratipat*). Trong bài thuyết pháp đầu tiên trong vườn Lộc Uyển, Đức Phật đã giảng về Trung đạo, vốn là con đường tu tập không phải qua sự hành xác mà cũng không phải buông xuôi theo dục lạc. Trung đạo không chấp nhận cả hai quan điểm liên quan đến sự tồn tại và không tồn tại, trường cửu và không trường cửu, ngã và vô ngã, vãn vãn. Nói tóm lại, tông phái này không chấp nhận thuyết thực tại mà cũng không chấp nhận thuyết không có thực tại, phái này chỉ chấp nhận sự tương đối. Tuy nhiên, cần nên thấy rằng Trung Đạo được đề xướng ở Ba La Nại có một ý nghĩa về đạo đức sống, còn Trung Đạo của Trung Luận tông là một khái niệm siêu hình. Trường phái mà chủ thuyết dựa vào ba bộ luận chính của Ngài Long Thọ. Đặc điểm nổi bật nhất của tông phái này là nhấn mạnh đến chữ ‘Không’ và ‘Không Tánh’ nhiều lần, cho nên nó cũng còn được gọi là tông phái có ‘hệ thống triết học xác định rằng ‘không’ là đặc tánh của Thực Tại. Ngoài ra, đã có rất nhiều nhà tư tưởng Trung Luận đi theo ngài Long Thọ như Thánh Thiên (*Aryadeva*) vào thế kỷ thứ ba, *Buddhapatila* vào thế kỷ thứ năm, *Chandrakirti* vào thế kỷ thứ sáu, và *Santideva* vào thế kỷ thứ bảy—The Madhyamikas were so called on account of the emphasis they laid on the middle view (*madhyamika-pratipat*). In his first sermon at Banares, the Buddha preached the Middle Path, which is neither self-mortification nor a life devoted to the pleasures of the senses. However, the middle path, as advocated by the adherents of the Madhyamika system, is not quite the same. Here, the middle path stands for the non-acceptance of the two views concerning

existence and non-existence, eternity and non-eternity, self and non-self, and so on. In short, it advocates neither the theory of reality nor that of the unreality of the world, but merely of relativity. It is, however, to be noted that the middle path propounded at Banares has an ethical meaning, while that of the Madhyamikas is a metaphysical concept. The Middle School of which doctrine was based on the three main works of Nagajuna. The most striking feature of Madhyamaka philosophy is its ever-recurring use of 'Sunya' and 'Sunyata.' So this system is also known as the school with the philosophy that asserts Sunya as the characterization of Reality. Besides, there was a galaxy of Madhyamika thinkers, such as Aryadeva in the third century A.D.), Buddhapalita in the fifth century, Bhavaviveka in the fifth century, Chandrakirti in the sixth century, and Santideva in the seventh century.

(B) *Theo Giáo Sư Stcherbatsky trong “Cương Yếu Triết Học Phật Giáo,” được soạn bởi Giáo Sư Takakusu, những giai đoạn phát triển của giáo lý Đại Thừa đặc biệt đề cập đến Trung Quán sau đây—According to Prof. Stcherbatsky in The Essentials of Buddhist Philosophy composed by Prof. Takakusu, the Mahayana philosophy has developed in the following periods with special reference to Madhyamika:*

- 1) Thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch—First century A.D.: Sự hưng khởi của Đại Thừa A Lại Da Thức và Chân Như, cả hai đều do Ngài Mã Minh khởi xướng—The rise of Mahayana Alaya-vijnana or Store-Consciousness and Tathata or Thusness, both admitted by Asvaghosa.
- 2) Thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch—Second century A.D.: Tánh Không Duyên Khởi Luận, do Long Thọ và Đề Bà thành lập—The theory of universal relativity or Sunyata, formulated by Nagarjuna and Aryadeva.
- 3) Thế kỷ thứ ba và thứ tư sau Tây Lịch—Third and fourth centuries A.D.: Một khoảng trống. Tuy nhiên, trong thời gian này có hai ngài Kiên Huệ và Di Lặc. Di Lặc là vị thầy trực tiếp hay gián tiếp của ngài Vô Trước, và tính cách lịch sự của ông thì không thể nghi ngờ gì được, mặc dù có những huyền thuyết nên một số học giả xem ông như là nhân vật tưởng tượng—A gap; however, during this time two great monks Saramati and Maiteya appeared. Maitreya is a direct or indirect teacher of Asanga and his historicity cannot be doubted, although, because of mysterious legends surrounding him, some scholars are inclined to regard him as an imaginary person.
- 4) Thế kỷ thứ năm—Fifth century: Lập trường duy tâm của Vô Trước và Thế Thân—The idealistic interpretation of Asanga and Vasubandhu.
- 5) Thế kỷ thứ sáu—Sixth century: Phân tranh giữa các phái duy tâm và tánh không—A split between the idealistic and relativistic schools.
 - a) An Huệ và Trần Na là những đại biểu cho phái Duy Tâm: Sthiramati and Dignaga are representatives for the idealistic school.
 - b) Phật Hộ và Thanh Biện là những đại biểu cho phái Tánh Không—Buddhapalita and Bhavaviveka are representatives for the relativistic school.
- 6) Thế kỷ thứ bảy—Seventh century: Hệ thống Trung Quán hoàn thành triệt để dưới sự xiển dương của Nguyệt Xứng—Final establishment of Madhyamika system in its extreme form by Candrakirti.

(II) Những luận điểm quan trọng của Tam Luận Tông tại Ấn Độ—Important points of the Madhyamika school in India:

- 1) Ngài Long Thọ, sơ tổ Trung Luận tông đã viết rất nhiều sách, trong số đó Trung Quán Luận được xem là tác phẩm quan trọng của ông. Sách này trình bày triết lý Trung Luận tông một cách có hệ thống. Trong bài kệ mở đầu cuốn sách, ngài Long Thọ đã tóm lược các điều cơ bản của triết lý này. Ngài đã giảng giải luật Duyên Khởi bằng tám sự phủ định: Nagarjuna, the first patriarch of the Madhyamika school, wrote a number of works, of which the Madhyamika-karika is regarded as his masterpiece. It presents in a systematic manner the philosophy of the Madhyamika school. In the invocation in verse at the beginning of the book, Nagarjuna gives the fundamentals of his philosophy in a nutshell. He describes Dependent Origination (Pratitya-samutpada) by means of eight negations.
- 2) Theo Trung Luận thì tánh không (sunyata) là tuyệt đối: According to the Madhyamika school, the indescribable absolute (sunyata) is the absolute.
- 3) Không có sự khác biệt giữa luân hồi (samsara) và Niết Bàn (nirvana) hay sự trống không (sunyata): There is no difference between phenomenal world (samsara) and nirvana or sunyata (reality).
- 4) Sự trống không hay tuyệt đối tương ứng với Phạm Thiên (Brahman) nirguna trong sách Upanisads: Sunyata or the absolute corresponds to the nirguna Brahman of the Upanisads.
- 5) Qua triết lý ‘Tánh Không,’ Trung Luận tông bàn về cái hiện hữu tương đối, chứ không phải là hiện hữu tuyệt đối: Through the philosophy of Sunyata, the Madhyamika school discussed about the relative existence of thing, not the absolute one.
- 6) Theo quan điểm của Trung Luận tông thì ‘Tánh Không’ là ý tưởng trung tâm trong triết lý của họ, do đó chủ thuyết này có tên là Sunyatavada. Trung Quán Luận còn bàn về hai loại chân lý: tục đế hay chân lý theo qui ước hay theo thường nghiệm (samvrti), và chân đế hay chân lý siêu nhiên (paramartha): According to the views of the Madhyamika school, sunyata is the central idea of its philosophy and is therefore designated the ‘sunyatavada.’ The Madhyamika-karika further deals with two kinds of truths: the conventional or empirical truth (samvrti), and the higher or transcendental truth (paramartha).

(III) Sự phát triển của Tam Luận Tông tại Ấn Độ—The development of the Madhyamika school in India:

Theo Giáo sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, tới đầu thế kỷ thứ 5, Trung Luận tông được chia làm hai trường phái tư tưởng là Prasanghika và Svatantra. Trường phái đầu do Buddhapalita và trường phái sau do Bhavaviveka thành lập. Prasanghika dùng phương pháp suy luận loại trừ để xây dựng luận thuyết, còn Svatantra thì dùng kiểu suy luận độc lập. Có thể nói rằng các trường phái Thiên Thai và Tam Luận ở Trung Hoa chủ trương thuyết ‘Không Tánh,’ do đó là một sự tiếp nối của Trung Luận tông ở Ấn Độ—According to Prof. Bapat in the Twenty-Five Hundred Years of Buddhism, towards the beginning of the fifth century A.D., the Madhyamika school was divided into two schools of thought: the Prasanghika school and the Svatantra. The Prasanghika school uses the method of ‘reason of reduction’ to establish its thesis, while the Svatantra school employs independent reasoning. The former was founded by

Buddhapalita and the latter by Bhavaviveka. It may be mentioned that the T'ien-T'ai and San-Lun sects in China advocated the doctrine of 'sunyata' and were thus a continuation of the Indian Madhyamika sect.

(XV) Tam Luận Tông Trung Hoa Madhyamika School in China

(I) Lịch sử thành lập Tam Luận tông tại Trung Hoa—History of the formation of Madhyamika in China: Tại Trung Hoa, Trung Luận tông hay Tam Luận tông được chia thành hai nhóm. Nhóm thứ nhất đi theo truyền thống 'Cổ Tam Luận tông' từ thời ngài Long Thọ đến ngài Cưu Ma La Thập, còn nhóm thứ hai theo truyền thống 'Tân Tam Luận tông' từ thời Cát Tạng (549-623), một môn đệ của Cưu Ma La Thập đến thời kỳ suy thoái của truyền thống này vào khoảng thế kỷ thứ tám—In China, the Three Madhyamika Treatises is divided into two groups. The first tradition is called the 'old' follows the tradition from Nigarjuna to Kumarajiva; and the second is called the 'new' tradition from Chi-Tsang (549-623 A.D.), a disciple of Kumarajiva, to the time of its decline in the eighth century A.D.

- 1) Thế kỷ thứ năm sau Tây Lịch—Fifth century A.D.: Trung Luận Quán của ngài Long Thọ được Cưu Ma La Thập phiên dịch và truyền cho các đồ đệ Đạo sanh, Đàm Tế, và Tăng Lãng. Trong số đó Tăng Lãng là một truyền nhân xuất sắc, cuối cùng đã tách hẳn Tam Luận tông khỏi Thánh Thật tông (Tiểu Thừa Không Luận tông). Tam Luận Tông Trung Quốc có nền tảng thực thụ là do công trình của Tăng Lãng—Nagarjuna's Madhyamika Sastra was translated and expounded by Kumarajiva and handed down to his pupil Tao-Sheng, T'an-Chi, and Seng-Lang. Seng-Lang, a distinguished successor, finally separated the San-Lun School clearly from Satyasiddhi School, the Hinayanistic Nihilism. The Chinese San-Lun School owes its real foundation to Seng-Lang's work.
- 2) Thế kỷ thứ sáu sau Tây Lịch—Sixth century A.D.: Pháp Lãng là một đạo sư vĩ đại, có hai mươi lăm đệ tử dưới tay. Cát Tạng là một nhân vật lỗi lạc trong nhóm này. Thân phụ ông đã xuất gia và thường dẫn ông đi nghe ngài Chân Đế thuyết pháp. Rồi Cát Tạng xuất gia theo Pháp Lãng và được Pháp Lãng đặc biệt dạy dỗ. Khi được 19 tuổi đọc và trùng tuyên những bài giảng của Thầy không mấy may sai lạc, khiến thính chúng rất đỗi ngạc nhiên. Ông trụ tại chùa Gia Tường, do đó được gọi là Gia Tường Đại Sư—Fa-Lang was a great leader who had twenty-five pupils under him. Chi-Tsang was the outstanding member of this group. His father had entered the order and often took him to hear lectures by Paramartha, the then flourishing Indian teacher in China. Chi-Tsang himself joined the order under Fa-Lang and received a special training from him. When nineteen years of age, he lectured and recapitulated his teacher's lectures without any mistakes, to the great astonishment of the listeners. He lived in Chia-Hsiang monastery and is known by the name Chia-Hsiang Tashih, or the great master of Chia-Hsiang.

(II) Triết lý và kinh sách Tam Luận Tông Trung Hoa—Philosophy and works of the Madhyamika Sect in China:

(A) **Triết lý Tam Luận—Madhyamika philosophy:** Tam Luận tông là một bộ phái Phật giáo diễn tả Trung Luận theo chân lý tuyệt đối. Các tông phái này nhấn mạnh ở thuyết chân lý qui ước hay tục đế (samvrti-satya) theo đó thì vạn vật đều do duyên sinh và chỉ có sự tương quan với nhau chứ không phải hiện hữu theo nghĩa tuyệt đối. Khía cạnh thực tế của triết lý Trung Luận được các trường phái này thể hiện trong cách sống gần gũi với con người bình thường. Mặc dù đã đóng góp nhiều cho sự phát triển của nền văn hóa Trung Hoa trong tám thế kỷ, nhưng các tông phái này ngày nay chỉ còn là những đối tượng để nghiên cứu về lịch sử, kinh sách và triết học mà thôi. Các tông phái này không còn tồn tại dưới dạng thể chế tôn giáo ở Trung Hoa, ngoại trừ hình thức đã sửa đổi như là đạo Lạt Ma (Lamaism) ở Tây Tạng—The San-Lun-tsung was a Buddhist sect which expressed the Madhyamika doctrine according to absolute truth (paramartha-satya). These schools stress the doctrine of conventional truth (samvrti-satya), according to which all beings are conditioned and merely interrelated, but do not come into existence in the absolute sense. The practical aspect of the Madhyamika philosophy was expressed by these schools in their approach to human life. Although these schools contributed to the cultural development of ancient China for eight centuries, today they are only objects of historical, textual and philosophical study. They no longer exist as religious institutions in China, except in the modified form of Tibetan Lamaism.

(B) **Kinh sách chính đã tạo nên hệ Tam Luận của Phật giáo Trung Hoa—Chief texts which constitute the San-Lun literature of Chinese Madhyamika Buddhism:** Các kinh sách chính của tông phái này gồm:

- 1) Đại Trí Độ Luận: The Mahaprajnaparamita-sastra.
- 2) Thập Địa Tỳ Bà Sa Luận: The Dasabhumivibhasa-sastra.
- 3) Trung Luận: The Madhyamika-sastra.
- 4) Bách Luận: Sata-sastra.
- 5) Thập Nhị Môn Luận: Dvadasanikaya-sastra.

(III) **Sự phát triển của Tam Luận tông ở Trung Hoa—The development of Chinese Madhyamika Buddhism:** Tại Trung Quốc, các nhóm khác đi chung với Phật giáo Trung Luận gồm có Tứ Luận tông, Bát Nhã tông, Hưng tông, trong đó bao gồm cả Tam Luận tông và Hoa Nghiêm tông—In China, the groups which embrace Madhyamika Buddhism are Si-Lun-Tsung, Prajna tsung, Hsing-tsung, in which the San-Lun-tsung and Hua-Yen-tsung are also included.

(XVI) Tam Luận Tông Nhật Bản Japanese Madhyamika Buddhism

(I) **Lịch sử thành lập Tam Luận tông tại Nhật Bản—The history of the formation of the Madhyamika School in Japan:** Ở Nhật Bản, Tam Luận tông không hề là một ngành học độc lập, nhưng học thuyết vẫn được tiếp nối học hỏi một cách nồng nhiệt đến cả ngày nay, vì nó thiết yếu cho người học Phật, là một khí giới sắc bén của luận chứng biện

chứng, cũng như là căn bản lý thuyết làm nền tảng cho nhiều tông phái tích cực và hoạt động của Phật Giáo ngày nay—In Japan, the school was never an independent institution, but the study of its doctrine has been ardently continued even to the present time because it is indispensable for Buddhist students as one of the chief objects of Buddhist learning and a strong weapon of dialectic argument, as well as the theoretical basis underlying many of the more positive and active schools of Buddhism today.

(II) Các Dòng Truyền Thừa Tam Luận tông tại Nhật Bản—The Transmissions of the Madhyamika School in Japan:

- 1) Thế kỷ thứ bảy—Seventh century A.D.: Huệ Quán, người Cao Ly, đồ đệ của Cát Tạng, sang Nhật năm 625 và giảng giáo lý Tam Luận tại chùa Nguyên Hưng ở Nại Lương. Đây là sự truyền thừa Tam Luận tông đầu tiên tại Nhật Bản—Chi-Tsang’s Korean pupil, Hui-Kuan from Kauli, a state in Korea, came to Japan in 625 and taught the Madhyamika doctrine at the monastery Gwangoji in Nara. This is the first transmission of Madhyamika to Japan.
- 2) Truyền thừa thứ hai do Trí Tạng, một đồ đệ của Huệ Quán—The second transmission was by Chizo, a pupil of Hui-Kuan.
- 3) Truyền thừa thứ ba do Đạo Từ, đồ đệ của Nguyên Khang, tác giả bản Sở Giải Tam Luận—The third transmission was by Doji, a pupil of Yuan-K’ang, the author of the commentary on the Three treatise.

**(XVII) Thành Thực Tông
The Satyasiddhi School**

I. Cương Yếu—Preliminary: Giáo thuyết Thành Thật Tông dựa trên bộ Thành Thật Luận—The philosophy of the Satyasiddhi Sect is based on the Satyasiddhi Sastra.

- 1) “Satyasiddhi” là từ ngữ Bắc Phạn dùng để chỉ “Cơ sở của Chân lý.” Đây là truyền thống triết lý được du nhập tới các xứ Đông Á, dựa trên bộ Thành Thật Luận của Harivarman. Nó thường được phân loại như là một trường phái Đại Thừa vì nó cho rằng vạn hữu, cả người lẫn pháp, đều không có thực tánh. Tuy nhiên, không giống như hầu hết các trường phái Đại Thừa khác, việc phủ nhận này được đưa ra bằng cách chặt chẽ vật thể ra làm nhiều phần nhỏ hơn và nhỏ hơn, cho đến khi vật thể không còn gì nữa: Satyasiddhi is a Sanskrit term for “Establishment of Truth.” This is a philosophical tradition imported to East Asia, based on Harivarman’s Satyasiddhi-sastra. It is generally classified as a Mahayana school because it held that all phenomena, both person and dharmas, are empty. Unlike most Mahayana schools, however, this negation is reached by breaking objects down into smaller and smaller parts, until all that remains is emptiness (sunyata).
- 2) Phái Hoàn Thiện Chân Lý, dựa vào học thuyết của Sautrantika, văn bản chính của trường phái này là Satyasiddhi của Ha Lê Bạt Ma (Harivarman) vào thế kỷ thứ tư, được dịch sang Hoa ngữ vào thế kỷ thứ năm. Trường phái này tin rằng tâm thức chỉ là người vác gánh luân hồi sinh tử. Phái này cũng cho rằng Niết bàn chỉ là một sự kiện tâm linh tiêu cực và giải thoát chỉ là hủy diệt—Satyasiddhi sect, based upon the Sautranika’s

satyasiddhi sastra of Harivarman. This school believes that the consciousness is no more than the bearer of the cycle of existence. This school also believes that Nirvana is a purely negative spiritual event; it is nonbeing. He who has attained liberation is annihilated.

- a) Bên Trung Quốc Thành Thật Tông là một nhánh của Tam Luận Tông: In China it was a branch of the San-Lun Sect.
- b) Không Tông hay tông phái Tiểu Thừa được thành lập sau cùng bên Ấn Độ: The Sunya Doctrine Sect or the last Hinayana Sect formed in India.
- 3) Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Thành Thật tông, đối lập với Câu Xá tông, chủ trương không có gì hiện hữu, kể cả tâm và vật. Đây là một Tiểu Thừa Không Luận hay hư vô luận, và được gọi tên theo một nhan sách của Ha Lê Bạt Man (Harivarman) sống ở Ấn Độ khoảng 250 đến 350 sau Tây Lịch, khoảng một thế kỷ trước Thế Thân. Trong bài tụng mở đầu, tác giả nói rằng ông muốn làm sáng tỏ ý nghĩa chân thật của kinh. Từ đó chúng ta có thể suy ra rằng, nhan sách “Thành Thật Luận” có nghĩa là sự thiết lập toàn vẹn chân lý được phát biểu qua những bài thuyết pháp của Phật: According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Satyasiddhi School is opposed to the Kosa Schol in that it asserts that nothing, matter or mind, exists at all. It is a Hinayanistic Negativism or Nihilism and is called after the title of the work by Harivarman who lived in India (250-350 A.D.), about a century before Vasubandhu. The author says in his introductory note that he intended to elucidate the true purport of the sacred literature. From this we can infer that the title “Completion of Truth,” means the complete establishment of the truth propounded in the discourses of the Buddha himself.

II. Lịch sử của Thành Thực Tông—The history of the Satyasiddhi School:

- 1) Trong 18 bộ phái ở Ấn Độ, Thành Thực tông thuộc Kinh Lượng Bộ (Sautrantika), bộ phái này theo Kinh Tạng nguyên thủy, chống lại chủ trương thực hữu luận của Hữu Bộ (Sarvastivada) mà một vài chủ điểm của nó được Thế Thân xem như là những cải cách của các luận sư Tỳ Bà Sa hay của những vị chấp trước vào giáo lý A Tỳ Đàm. Nếu chủ trương thực hữu luận có thể được coi là một sự tách rời khỏi Phật Giáo Nguyên Thủy, thì chủ trương không luận này đáng được như là đối lập lại với nó. Thành Thật tông, trên một phương diện, có thể coi như là một tông phái chính thống của Phật giáo, đặc biệt là vì nó gần gũi với giáo lý nguyên thủy của Phật hơn Hữu Bộ: Vô ngã, vô thường, khổ và Niết Bàn tịch diệt: Of the eighteen schools of Buddhism in India, the Satyasiddhi School belongs to the Sautrantika School which adheres to the original sacred scripture against the realistic Sarvastivada School, some tenets of which are regarded by Vasubandhu as innovations of the Vaibhasikas or those who adhere to the Abhidharma doctrine. If the realistic doctrine can be called a deviation from original Buddhism, this Nihilistic doctrine should be considered as a reversion to it. This Satyasiddhi School, in a way, can be considered to be an orthodox school of Buddhism, especially because it is much nearer than the Realistic School to the original teaching of the Buddha: “No substance (anatma), no duration (anitya), and no bliss (dukkha) except Nirvana.”
- 2) Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, chúng ta biết rất ít, hay không biết gì cả về lịch sử của tông phái này ở Ấn Độ. Có lẽ chưa từng có một

tông phái nào biệt lập mệnh danh là Satyasiddhi ở Ấn. Nếu có một tông phái mẹ đẻ của Satyasiddhi, thì đấy phải là một tông phái bám chặt vào giáo thuyết nguyên thủy của kinh tạng. Kinh Bộ (Sutravada) hay Kinh Lượng Bộ (Sautrantikavada) được đề cập như là hậu duệ cuối cùng trong 18 bộ phái của Phật giáo. Dù mối liên hệ của Ha Lê Bạt Man với tông phái này không được rõ ràng, rất nhiều điểm về giáo lý do Ha Lê Bạt Man đề ra đều mang dấu vết của bộ phái này. Hình như nó chiếm một địa vị có ảnh hưởng lớn ở Ấn Độ, bởi vì nó được Thế Thân nhắc đến một cách trực tiếp hay gián tiếp; thực sự Thế Thân chấp nhận chủ điểm của phái này trong một vài điểm quan trọng cốt yếu, thí dụ như vấn đề thời gian: According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, we know little or nothing of the history of this school from the Indian side. Perhaps there never was a separate school called Satyasiddhi in India. If there was a mother school to which Satyasiddhi belonged it must have been one which adhered to the original discourse of the sutras. The Sutravadin, or Sautrantikavadin School, is mentioned as the latest offshot among the eighteen schools of Buddhism. Though Harivarman's connection with that school is not known, several points of the doctrine set forth by him can be traced to that school. It seems to have had an influential position in India, for it is referred to directly or indirectly by Vasubandhu, who adopted, in fact, the tenets of the school in some of the important points of contention, e.g., the problem of time.

III. Giáo thuyết—Philosophy:

1) **Thành Thực Luận:** Thành Thực Luận gồm 16 quyển do Ha Lê Bạt Ma biên soạn. Thành Thực có nghĩa là thành lập ra cái nghĩa chân thật trong các kinh. Bộ luận được ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ. Cưu Ma La Thập từng dạy một số đệ tử phải giảng thuyết về luận này. Một trong những đồ đệ của Cưu Ma La Thập là Tăng Duệ, khi thảo luận về luận này, đã khám phá ra rằng, tác giả Ha Lê Bạt Man đã bác bỏ những chủ điểm của phái A Tỳ Đàm trong nhiều trường hợp, trên bảy lần như vậy. Từ đó, chúng ta có thể xác nhận rằng cả hai tông phái, Hữu Luận và Không Luận, thường giữ vị trí chống chọi nhau, vào trước hay ngay trong thời của tác giả. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong *Cương Yếu Triết Học Phật Giáo*, một số người có thẩm quyền cho rằng bộ luận này thuộc Đại Thừa, như ba nhà Phật học danh tiếng thời nhà Lương (502-557) là Pháp Vân, Trí Tạng, và Tăng Mẫn; những học giả khác lại cho rằng bộ luận thuộc Tiểu Thừa. Phải đợi đến thời Đạo Tuyên, một môn đệ nổi tiếng của Huyền Trang, cuối cùng đã giải quyết vấn đề, bằng cách tuyên bố rằng đây là tác phẩm thuộc Tiểu Thừa và Kinh Bộ, bởi vì Thành Thật tông không vượt ngoài trình độ và uy thế của học phái Tỳ Bà Sa. Tuy nhiên, Đạo Tuyên thừa nhận bộ luận này là một khuynh hướng nhắm đến giáo lý Đại Thừa—The Satyasiddhi sastra of Harivarman in 16 books. The Satyasiddhi is defined as perfectly establishing the real meaning of the sutra. The sastra was translated into Chinese by Kumarajiva. He often ordered some of his pupils to lecture on this sastra. One of his pupils, Sêng-Jui, while discoursing on it discovered that the author, Harivarman, had refuted the tenets of the Abhidharma School on several occasions, more than seven times. Hence we can assume that the two schools (Realistic and Nihilistic) used to hold antagonistic positions at or before the author's time. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the text was taken by some authorities to be Mahayanistic, as by the three noted savants of the Liang dynasty (502-557), namely Fa-

Yun, Chih-Tsang, and Sêng-min. By other authorities such as Chih-I, Chi-Tsang and Ching-Ying it was taken to be Hinayanistic. It was Tao-Hsuan, a famous pupil of Hsuan-Tsang, who finally settled the question by pronouncing that it was Hinayanistic and Sautrantic, because the Satyasiddhi School had not gone beyond the level and influence of the Vaibhasika School. However, he recognized that it had a certain tendency toward the Mahayana doctrine.

- 2) **Nhân Không—The void of self:** Học thuyết của Thành Thực Tông được hiểu như là chủ trương Nhân Không (Pudgala-sunyata) và Pháp Không (Sarva-dharma-sunyata). Do đó, nó là một chủ trương Nhị Không, trái ngược với thuyết của Hữu Bộ chủ trương Ngã Không nhưng Pháp Hữu. Nhân cách được tạo thành do năm ấm (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) không có bản thể và không có tự ngã, cũng như cái vại trống rỗng không có nước hay tinh thể nội tại. Thêm nữa, vũ trụ gồm có 84 pháp, nhưng tất cả hoàn toàn không có thực tại lưu tồn, cũng như cái vại tự nó không có thực tại thường hằng. Mỗi một pháp trong ngũ uẩn hay tứ đại kết hợp lại thành vũ trụ, không có bản thể thường hằng và bất biến, chúng chỉ là giả danh: The doctrine of the Satyasiddhi School is generally understood to be the void of self (Pudgala-sunyata) and of elements (sarva-dharma-sunyata). It is, therefore, the twofold void in contrast to the doctrine of the Realistic School (Kosa) which is the void of self (pudgala-sunyata) but the reality of elements (dharma-ta). Personality which is made up of five groups (Form, Perception, Conception, Volition and Consciousness) has no substratum and no individual self, just as an empty jar has no water or inner essence. Again, the universe consists of eighty-four elements, but all of them have no abiding reality at all, just as a jar itself has no permanent reality. Each of the five groups or the four great elements (earth, water, fire and air) of which the universe is composed has no permanent, changeless substance. They are only temporary names.
- 3) **Chân lý của sự tịch diệt—The truth of extinction:** Theo Ha Lê Bạt Man, tất cả vạn hữu cuối cùng phải đi đến chân lý của sự tịch diệt tức diệt đế hay Niết Bàn (nirodha satya); do đó sự tịch diệt cứu cánh. Như thế chỉ có tánh không là chân lý cứu cánh. Điều này không có nghĩa là tông phái này phủ nhận ý thức hay hiện tượng giả hữu của vạn hữu, bởi vì nó thừa nhận 5 bộ loại chia thành 84 pháp, thay vì 75 pháp như Câu Xá Tông: According to Harivarman, all beings should ultimately come to the truth of extinction (nirodha-satya), i.e., Nirvana, which is the final extinction. Thus voidness alone is the ultimate truth. This does not mean that the school denies the common-sense or phenomenal temporary existence of all beings, for it admits the five categories of all elements which are subdivided into eighty-four dharmas, instead of the seventy-five dharmas of the Kosa School.
- 4) **Yếu tố nhỏ nhiệm nhất—The finest element:** Khi phân tách năm cảnh, Thành Thật Tông giản lược chúng vào vi trần, và rồi giản lược thêm nữa cho chúng vào cực vi, và bằng cách lập lại tiến trình như thế, sau cùng tông này đạt đến một yếu tố nhỏ nhiệm nhất có một bản chất hoàn toàn khác với những đối tượng ban đầu. Tiến thêm bước nữa, tông này đạt đến Không. Như thế Hư Vô Luận của tông này là “Chiết Pháp Không” hay cái không trừu tượng. Nói cách khác, bản tính phi hữu được thừa nhận theo tông phái này là một thứ phân tích về sự hữu, hay chỉ là một thứ thiên không hay không một chiều, đối nghịch với hiện hữu. Và đây không phải là cái Không siêu việt (bất dẫn không hay

không phải chỉ có không) mà Tam Luận tông đã xiển dương. Chúng ta có thể nói đây là học thuyết về vô thể, hay vô ngã, bởi vì nó phủ nhận hiện hữu của tự ngã và của tất cả các pháp, tâm và sắc. Nói rõ hơn, tâm (citta) không thường tồn, và những tâm sở (caitasika) không tự hữu; tất cả các pháp tâm bất tương ưng (cittaviprayukta) thấy đều giả hữu; pháp vô vi (asamskrita) cũng phi thực. Học thuyết Không ở đây toàn triệt và có thể được coi như là Hư Vô toàn diện (sarva-sunyata), nếu chúng ta nói theo chân lý tuyệt đối. Chỉ ở quan điểm tục đế, chúng ta mới thừa nhận hiện hữu của vạn hữu: Analyzing those five objects the school reduces them to molecules, and further reduces them to even finer atoms, and by thus repeating the process the school finally attains the finest element which has an entirely different nature from the first objects. Going one step further, the school attains the Void. Thus the nihilism of this school is a 'destroyed' or abstracted Void. In other words, the non-entity asserted in this school is simply and abstraction from entity, or merely an antithetic Void as against existence. And this is not the synthetic Void or transcendental Void advanced by the San-Lun School. We may call it the doctrine of nothingness or non-ens, for it denies the existence of individual self and of all elements, matter and mind. To speak more clearly, mind (citta) is not abiding, and mental functions (caitasika) have no independence; those dharmas or elements which are neither matter nor mind (citta-viprayukta) are all temporary; the uncreated elements (asamskrita) are also unreal. The doctrine of Void is here complete and it can be taken as total nihilism (sarva-sunyata) if we follow the supreme truth. It is only from the point of view of worldly truth that they admit the existence of all things.

IV. Thành Thực Tông Nhị Môn—Two Doors in the Satyasiddhi Sect:

A. Hai cửa, hai trường phái—Two doors (entrances—schools).

- 1) Thiền môn: Giúp người tu đi thẳng từ phàm đến Thánh hay chứng ngộ Bồ Đề bằng con đường thiền quán—Zen door which helps practitioners to realize enlightenment through meditation.
- 2) Tịnh Độ môn: The Pure Land Door—Hành giả vãng sanh bằng phương pháp niệm hồng danh Phật A Di Đà—Practitioners achieve rebirth in the Pure Land by reciting the name of Amitabha Buddha.

B. Hai giáo lý—The two doctrines:

- 1) Phân Tướng Môn: Giáo lý thuyết minh về sự sai biệt giữa tam thừa và nhất thừa—The doctrine which differentiates the three vehicles from the one vehicle.
- 2) Cai Nhiếp Môn: Giáo lý thuyết minh tam thừa là nhất thừa—The doctrine which maintains the three vehicles to be the one.

C. Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận—According to the Awakening of Faith:

- 1) Chân Như Môn: The mind as bhutatathata.
- 2) Sinh Diệt Môn: The door of creation and extinction, or beginning and end.

D.

- 1) Trí Môn: Trí tuệ Phật dẫn đến giác ngộ Bồ Đề—Wisdom gate or Buddha-wisdom, or the way of enlightenment.
- 2) Bi Môn: Bi tâm Phật hướng đến cứu độ tha nhân—Buddha-pity, or the way of pity directed to others.

E. *Khuyến Giới Nhị Môn: Prohibitions from evil and exhortations to good*—See Khuyến Giới (Khuyến Môn and Giới Môn).

F. *Theo Hòa Thượng Thích Thiên Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, có hai môn*—According to Most Venerable Thích Thiên Tâm in *The Pure Land Buddhism in Theory and Practice, there are two doors*:

- 1) Hữu Môn: The Dharma Door of Existence or Existence Cultivated Door—Đây là Pháp Môn tu tập còn cần phải nương vào nơi sự tướng mà hành trì, bởi vì chúng sanh chúng ta còn bị lệ thuộc vào hữu vi cùng sáu căn là Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân, Ý; và sáu trần là Sắc, Thanh, Hương, Vị, Xúc, Pháp, cho nên chẳng thể nào Không được đối với các trần cảnh chung quanh. Tông Tịnh Độ thuộc về Hữu Môn. Người niệm Phật khi mới phát tâm từ nơi tướng có mà đi vào, cầu được thấy thánh cảnh ở Tây Phương—This is a Dharma Door that still relies on “Form Characteristics” to practice, because we sentient beings are still trapped in existence as well as in the six faculties of Eyes, Ears, Nose, Tongue, Body, and Mind; and the six elements of Form, Sound, Fragrance, Flavor, Touch and Dharma. Thus at every moment of our existence, our faculties are interacting with the various elements, so it is impossible for us to have “Emptiness” while facing the stimuli in our surroundings. The Pure Land method belongs to the Dharma Door of Existence; when Pure Land practitioners first develop the Bodhi Mind, they enter the Way through forms and marks and seek to view the celestial scenes of the Western Pure Land.
- 2) Không Môn: Chỉ có những bậc từ A La Hán đến Bồ Tát là các bậc Thánh như đã chứng đắc được quả Vô Học—The Dharma Door of Emptiness or Emptiness Cultivated Door—Đây là pháp môn liả tướng mà tu, hay là chế phục được sáu căn Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân, ý và không còn bị sáu trần là Sắc, Thanh, Hương, Vị, Xúc, Pháp sai xử nữa. Thiền tông từ nơi “Không Môn” đi vào, khi phát tâm tu liền quét sạch tất cả tướng, cho đến tướng Phật, tướng pháp đều bị phá trừ—This Dharma Door abandon the attachments to Form in order to cultivate. It is the ability to tame and master over the six faculties of Eyes, Ears, Nose, Tongue, Body, and Mind and is no longer enslaved and ordered around by the six elements of Form, Sound, Fragrance, Flavor, Touch and Dharma. Only Arhats and Bodhisattvas who have attained the state of “No Learning.” In the Zen School, the practitioner enters the Way through the Dharma Door of Emptiness. Right from the beginning of his cultivation he wipes out all marks, even the marks of the Buddhas or the Dharma are destroyed.

V. *Tứ Cú Thành Thật Tông—Four attachments discussed in the The Satyasiddhi Sect:*

- 1) Chấp Hữu (chấp có): Attachment to existence—Hữu nhi bất không. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là “Phải”—The existing. If we express our answer, it must be “Yes.”
- 2) Chấp Vô (chấp không): Attachment to non-existence—Không nhi bất hữu. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là “Không phải”—Non-existing. If we express our answer, it must be “No.”
- 3) Chấp Diệc Hữu Diệc Không (chấp có cả hai): Attachment to both existence and non-existence—Vừa Hữu vừa Không. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là “Vừa phải vừa không phải”—Both existing and non-existing. If we express our answer, it must be “Either yes or no according to circumstances.”

- 4) Chấp Phi Hữu Phi Không (chấp không có cả hai): Attachment to neither—Chẳng phải có mà cũng chẳng phải không. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là “Vừa không phải, vừa không không phải,” nghĩa là không đề cập đến câu hỏi hay không cần phải trả lời—Neither existing nor Non-existing. If we express our answer, it must be “Neither yes nor no,” i.e., having nothing to do with the question or no use answering.

VI. *Quả Vị Tu Chứng*: See Tứ Thánh Quả in Chapter 76.

(XVIII) *Thiên Thai Tông*

(*Pháp Hoa Tông*)

T'ien-T'ai School

I. *Tổng Quan về Thiên Thai tông—An Overview of the T'ien-T'ai Sect:*

- 1) Tông Thiên Thai là tông phái Phật giáo duy nhất còn tồn tại ngày nay tại Trung Quốc. Thiên Thai là tên của một hòn núi ở Thái Châu, miền nam Trung Hoa. Tông Thiên Thai được Đại Sư Trí Giả (Trí Khải) đời Tùy sáng lập, lấy tên núi đặt tên cho tông phái. Trí Giả Đại Sư đã trú ngụ tại núi Thiên Thai và giảng dạy đồ chúng suốt thời nhà Trần và Tùy. Tông phái do ông thành lập thường được gọi là Thiên Thai theo tên núi, nhưng đúng tên của nó là Pháp Hoa vì tông này lấy Kinh Pháp Hoa làm bản kinh. Tông phái chủ trương khai mở chân lý vạn pháp bằng thiền quán. Tông cực thịnh vào đời nhà Đường. Dưới thời nhà Tống khi tông phái này suy vi, thì Sư Tứ Minh khởi lên trung hưng tông này và hiển dương chính tông của Sơn Gia, trong khi Sơn Ngoại thì có Sư Ngô Ân, nhưng về sau này phái Sơn Ngoại bị mai một, còn phái Sơn Gia với giáo thuyết thâm sâu và sự trung hưng của Sư Tứ Minh, nên đã lan truyền qua đến Nhật Bản—T'ien-T'ai is the only living Buddhist school in China today. T'ien-T'ai is the name of a mountain in T'ai-Chou, South China. This school was founded by Great Master Chih-Chê (or Chih-I). The T'ien-T'ai or Tendai Sect was named after the name of the mountain. Chih-I lived on the mountain and taught his disciples during the Ch'ên and Sui Dynasties. The school founded by him was generally called the T'ien-T'ai (after the name of the mountain), but was properly named the Fa-Hua after the title of the text Saddharma-pundarika from which the doctrine of the school is derived. It maintains the identity of the Absolute and the world of phenomena, and attempts to unlock the secrets of all phenomena by means of meditation. It flourished during the T'ang dynasty. Under the Sung, when the school was decadent, arose Ssu-Ming, under whom there came the division of Hill or T'ien-T'ai School and the School outside, the later following Wu-ên and in time dying out; the former, a more profound school, adhered to Ssu-Ming; it was from this school that the T'ien-T'ai doctrine spread to Japan. Thiên Thai Tam Bộ (gồm Kinh Pháp Hoa với Luận Trí Độ, Kinh Niết bàn và Đại Phẩm Kinh).
- 2) Theo tông Thiên Thai, toàn thể vũ trụ được coi như là sự lập thành của “tam thiên,” nhưng lý thuyết này khác hẳn những hệ thống đa nguyên khác. Nó không phải là một lối liệt kê tất cả các pháp, cũng không phải là thế giới hệ của ba đại thiên thế giới vũ trụ. Ba nghìn không phải chỉ cho một tính chất bao la của danh số hay bản thể, mà để nói lên

sự tương dung của tất cả các pháp và nhất thể cứu cánh của toàn thể vũ trụ. Với căn bản “ba nghìn” này, tông Thiên Thai đề ra một thế giới hệ gồm mười cảnh vực, tức là thế giới của hữu tình được chia thành mười cõi hay Lục Phạm Tứ Thánh—According to the T’ien-T’ai Sect, the whole universe is said to have the constituency of “three thousand,” but the theory is quite different from other pluralistic systems. It is not an inumeration of all dharmas; nor is it the world system of the three chiliocosms. The expression of “three thousand” does not indicate a numerical or substantial immensity, but is intended to show the inter-permeation of all dharmas and the ultimate unity of the whole universe. As the basis of “three thousand” the school sets forth a world-system of ten realms. That is to say, the world of living beings is divided into ten realms or the six stages of rebirth for ordinary people and the four saints.

II. Triết lý và kinh luận—Philosophy and chief works:

A. Triết lý Tông Thiên Thai—Philosophy of the T’ien-T’ai Sect:

- 1) Tuy là những bộ phái Phật giáo đều có nguồn gốc từ Ấn Độ, nhưng sự miệt mài nghiên cứu kinh điển Phật giáo của các học giả Trung Hoa đã làm xuất hiện những dạng thức tu hành hoàn toàn mới mẽ, dường như phát sanh ra từ bối cảnh Trung Hoa hơn là Ấn Độ. Ngài Trí Khải đã viết ra một số luận giải cực kỳ có giá trị về phương thức tu tập thiền quán. Ngài Trí Khải lập ra một hệ ‘Tam Quán’ có tên là Chí Quán hay sự quán triệt hoàn toàn. Hệ tam quán này gồm ‘Không-Giả-Trung’: Although these Buddhist schools in China had their origin in Indian Buddhism, but the ceaseless study of the Buddhist texts by the Chinese schools resulted in completely new religious experiences which seem to have grown out of the historical background of China rather than of India. Chi-K’ai wrote some extremely valuable treatises on the art of meditation. Chi-K’ai established a threefold system of comprehension which is called Chi-Kuan, or ‘Perfect Comprehension.’ This system consists of three comprehensions, namely, empty, hypothetical, and medial.
- 2) Thiên Thai tông gọi cái tuyệt đối là “Chân Như” hay “Như Lai Tạng”, hàm chứa trong vạn hữu, trong sạch và không trong sạch, và vì thế có thể tạo ra được những gì thuộc thế giới này và thế giới khác. Lý thuyết nhị nguyên này là điểm đặc biệt của tông Thiên Thai. Hết thấy vạn hữu trong thế giới hiện tượng đều hòa nhập, hàm chứa trong nhau, và không hề có sự ngăn ngại nào giữa vật này với vật kia bởi vì mỗi vật thể riêng biệt đều hàm chứa trọn vẹn tâm thể tuyệt đối, cho nên không những tất cả hữu tình đều có Phật tánh, mà ngay cả những loài vô tình cũng có Phật tánh—T’ien-T’ai called the Absolute “True Suchness” or the “Womb of the Tathagata”, which contains within itself all the pure and impure potentialities and is thus capable of generating both this worldly and other-worldly things. This dualistic theory is special to T’ien-T’ai school. All things of the phenomenal world are harmoniously integrated, and there is no barrier between one thing and another for every single thing contains the absolute mind in its totality. Thus, not only all sentient beings have the Buddha-nature in them, but also even inanimate things possess the Buddha-nature.
- 3) Theo học giả Phật giáo Edward Conze trong quyển *Lược Sử Phật Giáo*, giáo lý của tông Thiên Thai nhằm đến việc tổng hợp tất cả các trường phái Đại Thừa khác nhau. Tông phái này tán thành việc nâng cao địa vị xã hội bằng cách cộng tác với triều đình. Tinh

thần này tương đồng với Hoàng Phái của Tây Tạng. Trong giáo lý mang tính triết học sâu xa và phức tạp, tông Thiên Thai cho thấy những dấu hiệu ảnh hưởng rất mạnh mẽ không chỉ của Pháp Tướng và Hoa Nghiêm tông, mà còn là của bộ Đại Thừa Khởi Tín Luận, một tác phẩm được lầm tưởng là của ngài Mã Minh, nhưng rất có thể đã được viết tại Trung Hoa—According to Edward Conze, a Buddhist scholar, T'ien-T'ai's doctrines aimed at the syncretism of all the different Mahayana schools. It tended to promote social order in collaboration with the secular authorities. Its mentality is akin to that of the Yellow- Hat Sect of Tibet. In its profound and complicated philosophical teachings, the T'ien-T'ai shows strong traces of the influence not only of the Weih-Shih and Hua-Yen schools, but also of the Awakening of Faith in the Mahayana, a work falsely ascribed to Asvaghosha, which may very well have originated in China.

B. Lục Phàm Tứ Thánh—Six realms of the samsara (existence) and four realms of the saints:

- 1) Tổng quan về “Lục Phàm Tứ Thánh”—An overview of “Six realms of the samsara (existence) and four realms of the saints”: Sáu phàm bốn Thánh. 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 cứng 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—Six stages of rebirth for ordinary people, as contrasted with the four saints. 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 helish 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.
- 2) Lục phàm—Six realms of the samsara: 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 sanh tử và tái sanh mà chúng ta bị trói buộc trong ấy—Six realms of the 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.

- i) Địa Ngục—Realm of hells: Địa Ngục tượng trưng cho tham sân si, những loài bị hành tội ở cõi thấp nhất—Symbolizing ignorance, greed and aggression. Depraved men or “hellish beings” who are in the lowest stage.
 - ii) Quỷ—Ghost: Realm of Hungry Ghosts: Pretas (skt)—Nga Quỷ, những loài đã chết hay các quỷ đói—Symbolizing greed. Departed beings, otherwise called “hungry spirits.”
 - iii) Súc Sanh—Realm of Animals: Beasts—Những loài có bản chất mê muội, bao gồm tất cả các loài vật—Symbolizing ignorance or innocent in nature, including the whole animal kingdom.
 - iv) A-Tu-La—Realm of Titans (Asuras): Fighting demons—Symbolizing aggression—Fighting spirits, though partially heavenly, they are placed in the lower realm—Những quỷ thần hiếu chiến. Dù một phần thuộc Thiên giới, nhưng chúng được đặt vào cõi thấp hơn.
 - v) Nhân—Realm of Humans (Men): Human beings, neutral in nature—Nhơn giới có bản chất trung hòa—Symbolizing social virtue.
 - vi) Thiên Giới—Realm of Celestials (Devas): Symbolizing meditation abstractions—Mặc dù là siêu nhân, nhưng những chúng sanh này không thể giác ngộ viên mãn nếu không có giáo thuyết của Phật—Heavenly beings, though superhuman in nature they cannot get perfectly enlightened without the teaching of the Buddha.
- 3) Tứ Thánh—Four Saints or the realms of the enlightened: 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 đi động tự do bên trong nghiệp—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 bar 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.
- i) Duyên giác—Pratyeka-buddha: Một vị Phật tự giác ngộ, không giảng dạy cho kẻ khác—A Buddha for himself, not teaching others—See Độc Giác in Chapter 171.
 - ii) Thanh Văn—Sravaka: Đệ tử trực tiếp của Phật—A direct disciple of the Buddha—See Thanh Văn in Chapter 170.

- iii) Bồ Tát—Bodhisattva: Một vị Phật tương lai—A would-be Buddha—See Bồ Tát in Chapter 172.
- iv) Phật—The realm of Buddhas: Một vị Phật không 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—A Buddha is not inside the circle of ten, but as he advents among men to preach his doctrine he is now partially included in it—See Phật in Chapter 1.

C. Kinh Luận—Main texts:

- 1) *Kinh—Main Sutras*: Các kinh sách chính của tông phái này gồm có kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Đại Trí Độ Luận, kinh Niết Bàn, kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa: The main texts of the T'ien-T'ai sect include the The Wonderful Dharma of the Lotus Sutra (Saddharma-Pundarika-Sutra), the Mahaprajna-paramita-sastra, the Mahanirvana sutra, and the Mahaprajnaparamita sutra.
- 2) *Luận—Sutras*: Ngài Trí Giả đã thuyết giảng Tam Bộ: Huyền Nghĩa (nói về giáo tướng), Văn Cú (nói về kinh văn), và Chỉ Quán (chỉ rõ nhất tâm quán hành): The three principal works of the T'ien-T'ai founder are called The Tri-Sutras of the T'ien-T'ai (Thiên Thai Tam Bộ), such as the exposition of the deeper meaning of the Lotus Sutra (Pháp Hoa Huyền Nghĩa), Exposition of its text (Văn Cú), and meditation which stressed on the “inner light” (Chỉ Quán).

III. Tam Thân (Trikaya) Phật theo tông Thiên Thai—Trikaya according to the T'ien-T'ai

Sect: Tam Thân (Trikaya) Phật theo tông Thiên Thai. Ba thân Phật được coi như là Phật quả; đây là lý thuyết đặc trưng của tông Thiên Thai. Mỗi Đức Phật giác ngộ viên mãn đều được quan niệm là có ba thân—According to the T'ien-T'ai, the Threefold Body of the Buddha is mentioned as Buddhahood. Every Buddha of Perfect Enlightenment is supposed to possess three bodies:

- 1) Pháp Thân: Dharmakaya (skt)—See Tam Thân Phật (D) (3) in Chapter 125.
- 2) Thọ Dụng Thân: Sambhogakaya (skt)—See Tam Thân Phật (D) (2) (a) and (b) in Chapter 125.
- 3) Ứng Hóa Thân: Nirmanakaya (skt)—See Tam Thân Phật (D) (1) in Chapter 125.

IV. Thiên Thai Tam Thời Giáo—Bestowing-Opening-Abrogating: Thí Khai Phế—Theo

Kinh Pháp Hoa, đây là từ mà tông Thiên Thai dùng để chỉ ba thời giáo thuyết của Đức Phật—According to the Lotus Sutra, this is a term which the T'ien-T'ai sect used to indicate the three periods of Buddha's teaching.

- 1) Thí Thời: Trước thời kỳ Pháp Hoa, Đức Phật đã nói về Tam thừa giáo, đây Ngài chỉ dùng phương tiện thiện xảo để giúp người đi vào Chánh Đạo Nhất Thừa Giáo, nên gọi là “vị thực thí quyền”—Bestowing the truth in Hinayana and other partial forms.
- 2) Khai Thời: Thờ kỳ Đức Phật “khai quyền hiển thực” để giúp chúng sanh hiểu rõ Tam Thừa chỉ là phương tiện của Nhất Thừa—Opening of the perfect truth like the Lotus, as in the Lotus Sutra.
- 3) Phế Thời: Đức Phật chỉ dạy nên “phế quyền lập thực” một khi đã biết rõ Tam Thừa chỉ là phương tiện cho Nhất Thừa—Abrogating the earlier imperfect forms.

V. Thiên Thai tông Nhật Bản—Japanese T'ien-T'ai:

- 1) *Lịch sử tông Thiên Thai Nhật Bản—The history of the Japanese T'ien-T'ai:* Tông Thiên Thai Nhật Bản được Đại sư Tối Trừng (Saicho) sáng lập tại Nhật vào năm 804. Ông thường được biết nhiều qua tên Dengyo-Daishi. Ông gia nhập Tăng đoàn khi còn trẻ và đi đến Trung Hoa để nghiên cứu thêm về đạo Phật. Tại đây ông được các luận sư của trường phái Thiên Thai nổi tiếng truyền dạy Chánh Pháp. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, thì Tối Trừng được Đạo Toại truyền cho học thuyết Thiên Thai và Bồ Tát giới, được Thuận Giáo truyền cho học thuyết Chân Ngôn tông, và Tu Nhiên truyền cho Thiên tông. Sau một năm lưu trú ở Trung Hoa, ông trở về Nhật Bản để truyền bá giáo lý mới này tại chùa Enryakuji trên núi Tỳ Duệ (Hiei) gần kinh đô mới Kyoto. Ngôi chùa này chẳng bao lâu đã phát triển thành một trung tâm quan trọng cho tất cả mọi công cuộc nghiên cứu và tu tập Phật giáo tại Nhật. Tông Thiên Thai chẳng những có ảnh hưởng rất lớn về phương diện tu tập, mà còn là cội nguồn phát sanh ra tất cả các bộ phái về sau này vì những người sáng lập ra các bộ phái khác đều đã một thời theo học với tông Thiên Thai—The T'ien-T'ai (Tendai) sect was founded in Japan in 804 A.D. by Saicho, who was better known as Dengyo-Daishi. He entered the Order young and went for further study to China, where he received instruction in the Dharma from teachers at the famous T'ien-T'ai school. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, he received the T'ien-T'ai doctrine and the Bodhisattva ordination from Tao-Sui, the mystic doctrines (mantra) from Shun-Chiao, and the Zen meditation from Hsiu-Jan. On his return to Japan, he propagated the new doctrine in the temple called Enryakuji on Mount Hiei near the new capital of Kyoto. This temple soon grew to be an important center of all Buddhist studies and practices in Japan. The Japanese T'ien T'ai not only had a great influence on cultivation, but all later sects arose from within it, in the sense that their founders had for a time belonged to this Sect.
- 2) *Triết lý tông Thiên Thai tại Nhật Bản—The philosophy of the Japanese T'ien-T'ai school:* Dù rằng tông Thiên Thai Nhật Bản và Trung Quốc đều căn cứ chủ yếu vào kinh sách của Đại Thừa là Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, và Ngũ thời Bát giáo, tông phái này khác với Thiên Thai Trung Hoa ở đường lối thực hành. Đại sư Tối Trừng đã đề ra phương pháp hành trì gọi là 'Trực giác của tâm.' Nhìn chung, tông Thiên Thai chỉ nhắm đến tầng lớp trí thức. Sự lôi cuốn của họ đối với quần chúng không được mạnh mẽ lắm. Với những ai mong muốn một phương thức tu tập dễ dàng hơn, họ đưa ra việc cầu nguyện bằng cách niệm danh hiệu Đức Phật A Di Đà để được vãng sanh về cõi Tây Phương Cực Lạc—Even though both Chinese and Japanese T'ien-T'ai sects base themselves essentially on the Mahayana texts, i.e., the Saddharma-pundarika, and the T'ien-T'ai's Five Periods and Eight Doctrines, the Japanese T'ien-T'ai differs from the Chinese T'ien-T'ai in its practical approach. Dengyo Daishi also introduced a practical method called 'intuition of the mind' (kwanjin). On the whole, T'ien T'ai chiefly addressed themselves to the educated classes and their popular appeal was not very strong. To those who desired an easier way they held out the invocation of Amitabha's name which would lead to rebirth in the Western Paradise—See Thiên Thai Ngũ Thời Bát Giáo.
- 3) *Sự phát triển của tông Thiên Thai tại Nhật Bản—The development of the Tendai sect in Japan:* Trung tâm giảng huấn trên núi Tỳ Duệ do đại sư Tối Trừng thành lập đã trở thành

trung tâm lớn của nhánh Phật học tại Nhật. Một thời đã có 3.000 tự viện làm túc xá cho học chúng, qui tụ tất cả mọi ngành Phật học hiển và mật. Hiện tại có ba chi phái của tông Thiên Thai, đó là Sơn Môn (Sammon), Tự Môn (Jinon), và Chân Thạnh (Shinsei). Chi phái sau này là Tịnh Độ. Những tự viện thuộc ba chi phái này hiện thời tính khoảng trên 4.000—The educational headquarters on Mount Hiei was established by Saicho and became the greatest center of Buddhist learning in Japan. Once there were some 3,000 monasteries to house the students thronging there from all branches of Buddhism, exoteric and esoteric. At present there are three branches of the Tendai in Japan; namely, Samon, Jimon, and Shinsei, the last being an Amita-pietism. The monasteries belonging to the three branches number more than 4,000 at the present time.

VI. Thiên Thai Cửu Tổ: Chín vị Tổ liên tiếp của Tông Thiên Thai—The sucession of the nine founders of the T'ien-T'ai Sect—The nine patriarchs of the T'ien-T'ai Sect:

- 1) Long Thọ: Long Thọ được xem là Cao Tổ của tông Thiên Thai—Nagarjuna was considered as the founder of the T'ien-T'ai School.
- 2) Huệ Văn (505-577): Nhị Tổ—Hui-Wen.
- 3) Huệ Tư: Tam Tổ Huệ Tư—Hui-Su.
- 4) Trí Giả: Tứ Tổ Trí Khải—Chih-Chê (Chih-I).
- 5) Quán Đảnh: Ngũ Tổ Quán Đảnh—Kuan-Ting.
- 6) Pháp Hoa: Lục Tổ Pháp Hoa—Fa-Hua.
- 7) Thiên Cung: Thất Tổ Thiên Cung—T'ien-Kung.
- 8) Tả Khê: Bát Tổ Tả Khê—Tso-Ch'i.
- 9) Tràm Nhiên: Cửu Tổ Tràm Nhiên—Chan-Jan.

VII. Thiên Thai Đại Sư: T'ien-T'ai Great Master—Chih-I (Thạch Khải)—Vị sư đã sáng lập ra tông phái Thiên Thai, ngài tên Đức An, họ Trần (538-597 sau Tây Lịch). Ngài theo học tu và chịu ảnh hưởng rất lớn với Sư Huệ Tư ở Hồ Nam. Ngài thấy được trong Kinh Pháp Hoa một lối diễn giảng đúng nghĩa của Đại Thừa Giáo. Vào năm 575 sau Tây Lịch, lần đầu tiên ngài đến núi Thiên Thai và sáng lập tông phái này tại đó. Giáo thuyết của tông phái này trở thành căn bản cho các trường phái Phật giáo tại Đại Hàn và Nhật Bản sau này—The monk who founded T'ien-T'ai Sect—The actual founder of the T'ien-T'ai school, Chih-I, his name was Tê-An, and his surname Ch'ên (538-597 AD). He studied under Hui-Ssu of Hunan, he was greatly influenced by his teaching; and found in the Lotus Sutra the real interpretation of Mahayanism. In 575 AD, he first came to T'ien-T'ai and established his school, which in turn was the foundation of important Buddhist schools in Korea and Japan.

VIII. Thiên Thai Hóa Nghi Tứ Giáo: Bốn giáo pháp được định nghĩa bởi tông Thiên Thai—The four modes of teaching, defined by the T'ien-T'ai:

- 1) Đốn Giáo: Direct Teaching—Đốn ngộ là giáo pháp tối thượng thừa có công năng giúp giác ngộ tức thì. Giáo pháp này liên hệ với trường phái Hoa Nghiêm và Thiên. Đốn ngộ giảng về thực chứng chân lý tức thì không tùy thuộc vào những thời giảng thuyết bằng lời hay qua những giai đoạn khác nhau—Perfect sudden teaching, sudden teaching, perfect and immediate teaching, a supreme teaching which enables ones to attain enlightenment

immediately, or the doctrine that enlightenment or Buddhahood may be attained at once, or immediate teaching of the higher truth without preliminary stages. It is usually associated with the Avatamsaka and Zen schools—Sudden teaching expounds the abrupt realization of the ultimate truth without relying upon verbal explanations or progression through various stages of practice.

- 2) Tiệm Giáo: Gradual Teaching.
- 3) Mật Giáo: Esoteric Teaching.
- 4) Bất Định Giáo: Indefinite Teaching.

IX. Thiên Thai Hóa Pháp Tứ Giáo: The four periods of teaching.

- 1) Tạng Giáo: Tạng Giáo Tiểu Thừa—The Tripitaka Teaching, or the Pitaka School was that of Hinayana.
- 2) Thông Giáo: Thông Giáo là giai đoạn phát triển đầu tiên của Phật Giáo Đại Thừa với đầy đủ Tam Thừa (Thanh Văn, Duyên Giác, và Bồ Tát). Giáo thuyết triển khai của Thông giáo nối liền Thông Giáo với Biệt Giáo và Viên Giáo—Interrelated Teaching, or intermediate school, was the first stage of Mahayana, having in it elements of all the three vehicles (sravaka, pratyekabuddha, and bodhisattva). Its developing doctrine linked it with Hinayana on the one hand and on the other hand with the two further developments of the “separate” or “differentiated” Mahayana teaching, and perfect teaching.
- 3) Biệt Giáo: Differentiated Teaching.
- 4) Viên Giáo: Tên khác của Bí Mật giáo—Complete, Perfect, or Final Teaching; a name for the esoteric sect.

X. Thiên Thai Luật: Luật của tông Thiên Thai hay còn gọi là Đại Thừa Viên Đốn Giới—The laws (which are ascribed as the Mahayana perfect and immediate moral precepts) of the T’ien-T’ai sect as given in:

- 1) Luật đã được Phật nói tới trong Kinh Pháp Hoa: The commandments which the Buddha mentioned in the Lotus Sutra.
- 2) Mười Giới trọng: The ten primary commandments in the Brahma’s Net Sutra—See Mười Giới Trọng Của Chư Bồ Tát Trong Kinh Phạm Võng in Chapter 36.
- 3) Bốn Mươi Tám Giới Khinh (Kinh Phạm Võng): Forty-eight secondary commandments of the Brahma’s net Sutra (Brahmajala)—See Bốn Mươi Tám Giới Khinh in Chapter 36.

XI. Thiên Thai Ngũ Thời Bát Giáo: (Five Periods and Eight Teachings of the T’ien T’ai school)—Đây là cách xếp loại những lời Phật dạy theo quan điểm của phái Thiên Thai, do Trí Giả Đại Sư người Trung Quốc thiết lập. Phái Thiên Thai, học thuyết dựa vào Kinh Liên Hoa và thừa nhận Ngài Long Thọ Bồ tát làm trưởng lão đầu tiên của mình. Trưởng phái này lợi dụng tất cả mọi phương tiện nhằm đạt tới đại giác. Qua việc phân loại tiến trình giảng kinh và học thuyết Phật thành năm thời kỳ và Tám Giáo Lý (bốn loại giáo lý cộng thêm bốn phương pháp giảng giải) chứng tỏ trưởng phái này hệ thống hóa sự thuyết giảng của Phật—A classification of the Buddha’s teachings from the standpoint of the T’ien-T’ai sect, made by its Chinese founder Chih-I. The school of Celestial Platform of which doctrine is based on the Lotus Sutra and sees Nagarjuna as its first patriarch. This

sect takes advantage of all expedients to practice to attain enlightenment. The classification of sutras and the teachings of Buddha into five periods (or five stages) and eight teachings (four doctrines plus four methods of expounding them) represents and attempt to systematize the teachings of Buddha:

- A. *Năm Thời Kỳ, trong đó thời Hoa Nghiêm kéo dài 21 ngày, thời A Hàm kéo dài 12 năm, thời Phương Quảng kéo dài 8 năm, thời Bát Nhã kéo dài 22 năm, và thời Niết Bàn kéo dài 8 năm—Five Periods in which the Avatamsaka period lasted for twenty-one days, the Agama period for twelve years, the Vaipulya period for eight years, the Prajna period for twenty-two years, and the Nirvana period for eight years:*
- 1) Thời kỳ Hoa Nghiêm: Thời Hoa Nghiêm không phải là thuần viên vì nó gồm cả biệt giáo. Thời kỳ này kéo dài ba tuần lễ và Phật đã thuyết giảng ngay sau khi Ngài đạt được đại giác. Với giáo thuyết này, Đức Phật muốn đánh thức các đệ tử của Ngài, nhưng vì giáo pháp quá thâm thâm nên đa phần các đệ tử của Ngài đã không hiểu được những lời thuyết giảng này, tức là ý tưởng cho rằng vũ trụ là biểu hiện của cái tuyệt đối. Nói chung, giáo lý được giảng dạy trong thời kỳ này là pháp tự chứng của Phật trong sự đại giác của Ngài, nghĩa là khai thị về sự giác ngộ của Ngài. Thính chúng không thể thấu triệt nổi nên họ như câm như điếc—The Time of the Wreath is not yet pure ‘round’ because it includes the Distinct Doctrine. The period of the Buddhavatamsaka-Sutra, which lasted for three weeks and the Buddha taught immediately after his enlightenment. With this teaching, the Buddha awoke his disciples to the greatness of Buddhism; however, it was too profound for them to grasp and most of his disciples did not understand the principal idea of the sutra, that the universe is the expression of the absolute. Generally speaking, the first period was was the Time of Wreath. The doctrine taught in this period was what the Buddha had conceived in his Great Enlightenment, i.e., the elucidation of his Enlightenment itself. His disciples could not understand him at all and they stood as if they were “deaf and dumb.”
 - 2) Thời kỳ A Hàm: Thời kỳ thứ hai còn gọi là thời Lộc Uyển. Thời Lộc Uyển chỉ thiên diện vì chỉ giảng các kiến giải Tiểu Thừa. Sau khi Đức Phật thấy rằng không đệ tử nào của Ngài sẵn sàng tiếp nhận và hiểu nổi kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật bèn giảng các kinh A Hàm nguyên thủy để khế hợp với những kẻ căn tánh thấp kém. Chúng đệ tử của Ngài bây giờ có thể tuân theo lời dạy của Ngài và thực hành một cách xứng lý để đạt được quả vị A La Hán. Thời kỳ này còn được gọi là thời dụ dẫn, tức là thời kỳ mà mỗi người được dẫn dụ để đi đến giáo lý cao hơn. Trong giai đoạn này, Đức Phật không dạy toàn bộ giáo điển nữa, mà Ngài chỉ dạy những gì mà các môn đồ có thể hiểu được. Ngài trình bày về khổ, không, vô thường, vô ngã, Tứ diệu đế, Bát chánh đạo và Thập nhị nhân duyên, vân vân, nhằm giúp chúng sanh giải thoát khỏi tam đồ lục đạo. Giai đoạn này kéo dài 12 năm. Giáo thuyết này tương xứng với giáo thuyết của Phật giáo Nguyên Thủy—The second period, also called the “Time of the Deer Park.” The Time of the Deer Park is only one-sided as it teaches only Hinayanistic views. Perceiving that his disciples were not yet ready for the teachings of the Avatamsaka Sutra, the Buddha next preached the early Agamas to suit the people of the inferior capacity. His disciples were now able to follow his teaching and practiced accordingly in order to attain the fruition of arhat or saintly position. This period is also called the Time of Inducement, or a period in which the people were attracted to the higher doctrine. In the period of the Agama-Sutra. In this

period, the Buddha did not teach the complete truth, but only what his disciples could understand. He presented the truths of suffering, emptiness, impermanence, egolessness, the four noble truths, the eightfold noble path and conditioned arising, etc., which help free people from the three realms and six paths. This phase lasted twelve years. The teachings in this period correspond to the Theravada teachings.

- 3) Thời kỳ Phương Quảng hay thời kỳ phôi thai của Phật giáo Đại Thừa: Thời Phương Đẳng giảng cùng lúc cả bốn giáo thuyết nhưng vẫn còn tương đối. Trong giai đoạn kéo dài tám năm này, Đức Phật bác bỏ sự luyến chấp vào Tiểu Thừa và hướng dẫn đệ tử đi vào nẻo Đại Thừa. Đức Phật bắt đầu thuyết giảng về Đại thừa và tính ưu việt của Bồ Tát, cũng như làm sáng tỏ sự thống nhất giữa Phật và người, giữa cái tuyệt đối và tương đối. Đây là thời kỳ mà những người Tiểu Thừa quy đầu sang giáo lý Đại Thừa và vì mục đích này mà Đức Phật đã giảng các kinh Phương Đẳng, tức triển khai, kinh Đại Nhật Như Lai và kinh Duy Ma Cật. Vì Phật thường hay khiển trách các vị La Hán do tà kiến hay thiên kiến của họ, nên thời kỳ này còn được gọi là thời “Đàn Ha.” Các vị Tiểu Thừa, theo giảng luận của Phật, thức tỉnh về những thiên kiến của mình và học hỏi để thấy giá trị Đại Thừa—The period of the Vaipulya-Sutra or the period of the introductory Mahayana. The Time of Development teaches all four doctrines together and therefore is still relative. In this eight-year period, the Buddha taught the first level of the Mahayana. During this phase the Buddha refuted his disciples’ attachment to the Lesser Vehicle and directed them toward provisional Mahayana. He stressed the superiority of a bodhisattva. He clarified the unity of Buddha and sentient beings, of absolute and relative. This was the time when the Hinayanistic people were converted to the Mahayana doctrine and for that purpose the Buddha preached what we call “Vaipulya” or developed texts, Maha-Vairocana and Vimalakirti Sutras. As the Buddha often rebuked the arhats for their wrong or short-sighted views, this period is called the Time of Rebuke. The Hinayanists, after the Buddha’s reasoning, became aware of the short-sightedness and learned to appreciate Mahayana.
- 4) Thời kỳ Bát Nhã hay Liên Hoa: Thời Bát Nhã chủ yếu giảng Viên giáo nhưng còn liên hệ Thông giáo và Biệt giáo. Do đó nó chưa hoàn toàn viên mãn. Trong 22 năm của thời kỳ này, Đức Phật thuyết giảng giáo pháp Đại Thừa ở cấp cao hơn và bác bỏ sự luyến chấp Tiểu Đại của các hàng đệ tử. Đức Phật đã giảng về tính hư không trong Kinh Bát Nhã. Trong thời kỳ này, Đức Phật giảng thuyết kinh Bát Nhã và mọi ý niệm biện biệt và chấp thủ đều bị quyết liệt loại bỏ. Bởi vậy, nó được gọi là thời “Đào Thái.” Suốt trong thời kỳ này, giáo lý về “không” được giảng dạy, nhưng chính “không” lại bị phủ nhận. Do đó, thời Bát Nhã cũng được gọi là thời “Hội Nhất Thiết Pháp,” nghĩa là bác bỏ mọi phân tích và thống nhất chúng lại—The period of Prajnaparamita-Sutra or Lotus-Sutra. The Time of Wisdom mainly teaches the Round Doctrine and yet is linked with the Common and Distinct Doctrines. Therefore, it is not quite perfect or complete. This phase lasted twenty-two years, in which the Buddha expounded a higher level of provisional Mahayana and refuted his disciples’ attachment to the distinction between Theravada and Mahayana by teaching the doctrine non-substantiality or emptiness. He taught the teachings of shunyata in the Prajnaparamita-sutra, and all the ideas of distinction and acquisition were mercilessly rejected. It is therefore, called the Tome of Selection. During this period, the doctrine of “Void” was taught but the “Void” itself was again

negated. In the end everything reverts to the ultimate Void. So the time of Priajna was also called the Time of Exploring and Uniting of the Dharmas, denying all analysis and unifying them all in one.

- 5) Thời kỳ Pháp Hoa và Niết Bàn: Trong tám năm cuối đời, Đức Phật thuyết giảng trực tiếp từ những kinh nghiệm mà Ngài đã giác ngộ. Ngài đã giảng về tính đồng nhất tuyệt đối giữa các mặt đối lập và về sự hạn hẹp của Tam thừa (Thanh văn, Duyên giác, Bồ tát) nên Ngài đã chỉ dạy cách hòa lẫn nhau thành Nhất thừa (một cỗ xe duy nhất): Phật thừa. Thời kỳ này còn gọi là thời Pháp Hoa. Trong thời kỳ này, sự truy cứu hay phân tích và dung hợp về các học thuyết được giảng dạy. Quan điểm về Tam thừa Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát có thể đạt được Thánh quả chỉ là một giáo thuyết “khai mở” tạm thời để cuối cùng cả ba đều được “hội” về Phật Thừa. Như thế thời thứ năm đặc biệt được gọi là thời “Khai Hội.” Nhân duyên xuất hiện ở thế gian của Phật là cứu độ tất cả chúng sanh và nhân duyên ấy chỉ có thể được hoàn thành bởi Kinh Pháp Hoa. Do đó Pháp Hoa là giáo lý rốt ráo trong tất cả những giáo lý của Phật, và là vua của tất cả các kinh. Thời kỳ Pháp Hoa là thời kỳ thuần “Viên” và tối thượng. Vì ở đây nhân duyên xuất hiện thế gian của Phật được biểu lộ đầy đủ. Kinh phụ thuộc, Niết Bàn, tóm tắt những gì Phật đã dạy trong suốt cả cuộc đời của Ngài, nghĩa là Tam thừa và Tứ giáo đều được xóa bỏ do hội tam thừa về nhất thừa và hợp tứ giáo thành viên giáo cứu cánh. Như vậy, tất cả giáo lý của Phật sau cùng đều quy tụ vào Pháp Hoa mà tông Thiên Thai coi như là giáo lý tối thượng của Phật giáo—The period of the Mahaparinirvana-Sutra, also called the period of the Lotus-Sutra. In the last eight years of his life, the Buddha taught directly from his own enlightenment, fully revealing the truth. He emphasized the absolute identity of all opposites and the temporary and provisional nature of the three vehicles of Sravakas, pratyeka-buddhas and bodhisattvas. The he taught how to validify and merge them into a single vehicle or Ekayana or Buddhayana. This period was also called the Time of the Lotus. Here the exploring or analyzing and the uniting of the doctrines are taught. The view that the three Vehicles of Hearers, Self-Enlightened Ones and Would-Be Buddhas can obtain saintly fruition was only an exploring, a temporary teaching, but the three finally were united into one Vehicle, or “Uniting.” Thus the fifth period is especially called the Time of “Opening and Meeting.” The object of the appearance of the Buddha was to save all beings and that object can be accomplished only by the Lotus. Therefore, the Lotus is the ultimate doctrine among all the Buddha’s teachings and is the king of all the sutras. The Time of the Lotus alone is purely ‘round’ and superlatively excellent, wherein the purpose of the Buddha’s advent on earth is fully and completely expressed. The supplementary Nirvana Sutra summarizes that the Buddha had preached during his whole life, i.e., the three Vehicles and the four doctrines were dismissed by converting the three Vehicles to One Vehicle and combining the four doctrines with the one ultimate Round Doctrine. Thus, all teachings of the Buddha are absorbed finally into the Lotus which is considered by the T’ien-T’ai to be the Supreme Doctrine of all Buddhism.
- B. *Bát giáo—Eight methods: Tám giáo còn gọi là Bát Giáo, tức là tám khoa hay tám phương thức giáo hóa của Phật dạy cho chúng sanh tu hành. Bát Giáo chia ra làm bốn về phương pháp và bốn về nội dung—Eight Doctrines are eight methods or means used by the Buddha to teach sentient beings to cultivate. Eight teachings, four of which are methods, and the rest four are contents:*

1-4) Bốn phương pháp—Four methods:

- 1) Đốn giáo—Instantaneous Doctrine: Ở đây Đức Phật tuyên thuyết về sở chứng của Ngài mà không cần đến phương tiện nào cả, đây là thời Hoa Nghiêm. Phương pháp đốn giáo này được những người thượng căn thượng trí áp dụng, vì những người này có khả năng hiểu được chân lý bằng trực giác. Đốn giáo là giáo pháp đốn ngộ hay ngộ cấp kỳ tức là pháp môn trực chỉ dành cho những hành giả thượng căn trong nhà Thiên—The Sudden (Abrupt) Doctrine, in which the Buddha preached what he had conceived without using any expediency, this is the time of the Wreath. This sudden method or the method of the Buddhavatamsaka-Sutra, which is to be used with the most talented students who understand the truth directly. Instantaneous or Sudden Doctrine is Dharma teachings which will lead to a fast awakening and enlightenment such as Zen Buddhism, reserved for those at the highest level of cultivators.
- 2) Tiệm giáo—Gradual or Deliberate Doctrine: Đức Phật dùng “Tiệm Giáo” dẫn dụ mọi người đi lần vào sự tư duy sâu thẳm, dùng tất cả mọi phương tiện, đây là thời Lộc Uyển, Phương Đăng và Bát Nhã. Phương pháp “Tiệm Giáo” này được đại đa số áp dụng vì nó đi từ thấp đến cao, từ căn bản đến phức tạp như Pháp Môn Tịnh Độ. Phương pháp này bao hàm các thời kỳ A Hàm, Phương Quảng và Bát Nhã—The Buddha utilized the “Gradual Doctrine” to induce people gradually into deeper thinking, using all sorts of measures, this is the time of the Deer Park, of Development and of Wisdom. The Gradual Doctrine teaches cultivators to gain enlightenment gradually from lower to higher levels such as the Pureland Dharma Door. This gradual method or the method of Agama, Vaipulya and Parinirvana-sutras. This method is utilized by the majority of people because it progresses from the elementary to more complex teachings.
- 3) Mật giáo—Esoteric Doctrine: Trên thực tế, đây là giáo lý bí mật bất định, nó không nhất định và biến thiên vì thính giả khuất lấp nhau bởi sức thần thông của Phật và mỗi người nghĩ rằng Phật chỉ giảng cho riêng mình mà thôi. Phương pháp bí truyền chỉ được Phật dùng khi nói riêng với một người và chỉ có người đó hiểu được. Khác với Thông giáo, Mật giáo dạy về nghĩa thâm mật của Phật giáo. Phương pháp dạy hành giả về cách bất ẩn, trì chú, tam mật tương ứng, tức thân thành Phật. Thân khẩu ý của hành giả tương ứng với thân khẩu ý của Phật—The Secret Teaching. In fact, it is a mystical indeterminate doctrine. It is indeterminate and varied because many a listener is concealed from another by the Buddha’s supernatural power and each thinks that the Buddha is teaching him alone. Thus all hear separately and variously. Such indeterminacy exists from the time of the Wreath to the time of Wisdom. The secret method, which was used by the Buddha only when addressing to one person, in which case the Buddha was understood by this only person. Opposite to the Common Doctrine, this Dharma is passed on at a hidden level and has the characteristics of the deepest and most profound meanings of Buddhism. This doctrine teaches cultivators to recite mantras, make Buddha seals with hands, etc. If the three karmas of the cultivators become one with the Buddha, then the cultivators will attain Buddhahood. Meaning if the cultivators’ Mind, Speech and Body is similar to that of the Buddha, then Buddhahood is attained.
- 4) Bất Định giáo—Indefinite or Indeterminate Doctrine: Giáo lý bất định, không bí mật mà Phật dùng khi có mật nhiều đệ tử khác trình độ nhau, nhưng đều hiểu lời Phật giảng. Giáo pháp mà Phật tùy theo căn cơ nghi thuyết dạy, chớ không nhất định là phải thuộc

riêng về một căn cơ nào cả—The Indeterminate Doctrine, non-mystical indeterminate doctrine, in which though the students have different levels, they still understood his words in different ways (all listeners know that all are hearing together and yet they hear differently and understand variously). The Buddha used Indefinite Doctrine to teach sentient beings with different levels of understanding.

5-8) Bốn nội dung—Four contents:

- 5) Tiểu Thừa hay Tạng Giáo—Pitaka Doctrine: Tạng giáo là các pháp môn tu học có dạy chung trong Tam Tạng kinh luật và luận. A Hàm và tất cả giáo lý Tiểu Thừa, như được thấy trong văn học Tỳ Bà Sa, thích hợp với Thanh văn và Duyên giác—The Doctrine of Tripitaka teaching (Scriptures) or Pitaka (Storage) Doctrine includes various Dharma Doors of cultivation taught to all in the Tripitaka or 'Three Storages.' (Sutra, Precept Pitaka, and Upadesa Pitaka or commentary of Sutra). Agamas or traditions of discourses and all Hinayana doctrines, such as those found in the Vaibhasika literature, appropriate for Sravakas and Pratyeka-buddhas.
- 6) Thông Giáo—Common Doctrine: Chung cho tất cả ba thừa và là giáo lý sơ cơ của Đại Thừa. Trong khi một vị sơ tâm Bồ Tát theo những tu tập như các vị trong tam thừa, thì một đại Bồ Tát thâm nhập cảnh giới của Biệt Giáo và Viên Giáo. Đây là giáo thuyết tổng quát, dành cho cả Tiểu lẫn Đại thừa, nhằm chỉ dạy cho Thanh văn, Duyên giác và Bồ tát trong giai đoạn phát triển đầu tiên. Giáo pháp này dạy chung cho tất cả ba căn cơ thượng trung hạ và cả ba thừa Tiểu Trung Đại: The Doctrine Common to All or the connecting teaching. It is common to the three Vehicles and is elementary doctrine of Mahayana. While an inferior Bodhisattva follows the same practices as the people of the three Vehicles, a superior Bodhisattva will penetrate into "Distinct Doctrine" and "Doctrine of Perfection." This general teaching, which is for both Hinayana and Mahayana. And is meant for Sravakas, Pratyeka-buddhas and bodhisattvas in their first level of progress. The Common Doctrine or Apparent Doctrine refers to the teachings used collectively to reach all three levels of sentient beings High, Intermediate, and Low.
- 7) Biệt Giáo—Specific Doctrine: Đây là học thuyết thuần nhất Đại Thừa và chỉ dành riêng cho Bồ Tát. Tạng giáo và Thông giáo chỉ giảng về cái "không" phiến diện hay "thiên không," Biệt giáo giảng về Trung Đạo, và do đó nó riêng biệt. Có người nói Biệt Giáo là pháp dạy riêng cho mỗi căn cơ hoặc Thượng, hoặc Trung, hoặc Hạ, cùng ba thừa, hoặc riêng cho Tiểu Thừa Thanh Văn, hoặc riêng cho Trung Thừa Duyên Giác, hoặc riêng cho Đại Thừa Bồ Tát—The Distinct Doctrine or special teaching for Mahayana Bodhisattvas. The Doctrine of Pitakas and the Doctrine Common to all teach the simple one-sided "Void" while this doctrine teaches the Middle Path, and, therefore, is distinct and separate. Someone says that Specific Doctrine include teachings geared specifically to each level of High, Intermediate, or Low of the three vehicles which include Sravakas or Lesser Vehicle, or Pratyeka-Buddhas or Intermediate Vehicle, or Mahayana Bodhisattvas or Greater Vehicle.
- 8) Viên giáo—Perfect Doctrine: Học thuyết hoàn hảo hay tròn đầy, thuyết giảng con đường giữa. Viên có nghĩa là toàn thiện, biến mãn, viên mãn, viên thông. Biệt giáo giảng về một "trung đạo" độc lập và cách biệt, và chỉ một phương tiện riêng biệt, còn Viên giáo là giáo pháp tròn đầy, giảng về Trung Đạo của viên thông và quán triệt. Do đó, nó không phải là một trung đạo cách biệt, phiến diện, mà là một trung đạo thực thể, hoàn toàn hòa

hợp, trên lý thuyết cũng như thực tế. Như thế “Viên” có nghĩa là một pháp chứa đựng tất cả các pháp, nghĩa là “Nhất tức nhất thiết và nhất thiết tức nhất.” Viên giáo còn gọi là “Đại Thừa Giáo Pháp Tối Thượng Thừa” như giáo pháp trong Kinh Hoa Nghiêm chỉ chuyên dạy cho các hàng Bồ Tát Đại Sĩ Pháp Thân, từ Thập Trụ đến Thập Địa Bồ Tát—The complete, round teaching, or perfect teaching that of the Middle-Way. “Round” means perfection, all pervading, all fulfilling, all permeating. The Distinct Doctrine teaches an independent and separate Middle Path and is simple-separate mean, while the Round Doctrine, the most complete and penetrating which teaches the Middle Path of perfect permeation and mutual identification. Therefore, it is not a separate, one-sided Middle Path, but the Middle Path as noumenon, perfectly harmonious, theoretically and practically. Thus “round” means that one element contains all elements, i.e., the principle of “One is all and all is one.” The Perfect Doctrine is also called the ultimate teaching of Mahayana Buddhism. It is the most complete and penetrating teaching used to teach the Maha-Bodhisattvas, or enlightened beings striving to attain the Ultimate Enlightenment of Buddhahood, such as the teachings in the Avatamsaka Sutra, which were taught specifically for the Great Strength Dharma Body Maha-Bodhisattvas from Ten-Entrances to Ten-Grounds Maha-Bodhisattvas.

XII. Thiên Thai Tam Giáo: Ba giáo của Thiên Thai tông. Theo tông Thiên Thai thì giáo thuyết của Phật Thích Ca được chia làm ba loại—Three modes of Sakyamuni’s teaching, according to the T’ien T’ai:

A. *Đại Cương Tam Giáo:*

- 1) Đốn giáo: Tức thì khai ngộ—The sudden or immediate teaching, by which the learner is taught the whole truth at once.
- 2) Tiệm giáo: Từ từ khai ngộ—The gradual teaching.
- 3) Bất định giáo: The undetermined or variable method whereby he is taught what he is capable of receiving.

B. *Quyển Môn Tam Giáo:*

- 1) Tiệm Giáo: Gradual Teaching.
- 2) Đốn Giáo Immediate Teaching.
- 3) Viên Giáo: Perfect teaching—The last being found in the final or complete doctrine of the Lotus Sutra.

C.

- 1) Tam Tạng Giáo: The Tripitaka doctrine or orthodox Hinayana.
- 2) Thông Giáo: Intermediate, or interrelated doctrine, such as Hinayana-cum-Mahayana.
- 3) Biệt Giáo: Differentiated or separated doctrine, such as the early Mahayana as a cult or development, as distinct from Hinayana.

XIII. Thiên Thai Tam Thời Thí Khai Phế: Theo Kinh Pháp Hoa, đây là từ mà tông Thiên Thai dùng để chỉ ba thời giáo thuyết của Đức Phật—According to the Lotus Sutra, this is a term which the T’ien-T’ai sect used to indicate the three periods of Buddha’s teaching.

- 1) Thí Thời: Trước thời kỳ Pháp Hoa, Đức Phật đã nói về Tam thừa giáo, đây Ngài chỉ dùng phương tiện thiện xảo để giúp người đi vào Chánh Đạo Nhất Thừa Giáo, nên gọi là “vị thực thí quyền”—Bestowing the truth in Hinayana and other partial forms.

- 2) Khai Thời: Thời kỳ Đức Phật “khai quyền hiển thực” để giúp chúng sanh hiểu rõ Tam Thừa chỉ là phương tiện của Nhất Thừa—Opening of the perfect truth like the Lotus, as in the Lotus Sutra.
- 3) Phế Thời: Đức Phật chỉ dạy nên “phế quyền lập thực” một khi đã biết rõ Tam Thừa chỉ là phương tiện cho Nhất Thừa—Abrogating the earlier imperfect forms.

XIV. Thiên Thai Chỉ Quán Thập Định: Chỉ Quán Thập Quán hay mười quán của chỉ quán (mười cảnh sở đối của chỉ quán) của tông phái Thiên Thai—The T’ien-T’ai’s ten fields of meditation or concentration:

- 1) Âm Giới Nhập: Aggregates—Spheres—Entrances.
 - a) Ngũ Âm: The five Aggregates.
 - b) Thập Bát Giới: Astadasa-dhatavah (skt)—Eighteen Spheres.
 - c) Thập Nhị Nhập: Dvadasayatanani (skt)—The twelve entrances.
- 2) Dục Vọng và Phiền Não: Passion and delusion.
- 3) Bệnh Hoạn: Sickness.
- 4) Nghiệp Chương: Karma Forms.
- 5) Ma Sự: Mara-deeds.
- 6) Thiền Định: Dhyana.
- 7) Tà Kiến: Wrong theories.
- 8) Tăng Thượng Mạn: Arrogance.
- 9) Nhị Thừa: The two vehicles.
- 10) Thập Bồ Tát: Bodhisattvahood.

XV. Thiên Thai Thập Tổ: Mười vị Tổ của tông phái Thiên Thai—The ten patriarchs of the T’ien-T’ai sect:

- 1-9) Từ tổ thứ nhất đến tổ thứ 9 đã nói trong Thiên Thai Cửu Tổ—From 1 to 9 already mentioned in the nine patriarchs of the T’ien-T’ai sect—See Thiên-Thai Cửu Tổ in Ch.185 (XVIII) (VI).
- 10) Tổ thứ mười của tông phái Thiên Thai là ngài Đạo Thúc. Ngài được xem là tổ thứ mười tại Nhật Bản, vì ngài là người đã mang giáo pháp Thiên Thai truyền qua Nhật vào thế kỷ thứ chín và là thầy của Tuyên Giáo Đại Sư (sơ tổ tông Thiên Thai tại Nhật)—The ten patriarch was Tao-Sui. He was considered a patriarch in Japan, because he was the teacher of Dengyo Daishi who brought the Tendai system to that country in the ninth century.

XVI. Thiên Thai Thiệu Quốc Sư: Thiên Thai Thiệu Quốc Sư là một Tăng sĩ đã phục hưng tông phái Thiên Thai bằng cách du hành sang Cao Ly để ghi chép lại Thiên Thai Tam Bộ còn giữ được nguyên bản của Ngài Trí Giả, rồi trở về xây dựng chùa chiền và chấn hưng tông phái. Ngài được Tiền Chu (960-997 sau Tây Lịch), lúc bấy giờ là vua của nước Ngô Việt mà kinh đô ở Hàng Châu phong cho ngài làm Quốc Sư—T'ien-T'ai Shao Kuo Shih, a Chekiang priest who revived the T'ien-T'ai sect by journeying to Korea, where the only copy of Chih-I's works existed, copied them, and returned to revive the T'ien-T'ai school. Ch'en-Shu (960-997 AD), ruler of Wu-Yueh, whose capital was at Hangchow, entitled him Imperial Teacher.

(XIX) Thiên Tông

The Zen Sect

I. Đại Cương Về Thiền Định: An Overview on Dhyana and Samadhi (skt)

1. Nghĩa của Thiền Định—The meanings of Samadhi:

- a) Thiền theo tiếng Phạn là Dhyana. Thiền là một yếu tố của Định; tuy nhiên, cả hai từ được dùng gần như lẫn lộn với nhau: Dhyana is Meditation (Zen), probably a transliteration. Meditation is an element of Concentration; however, the two words (dhyana and samadhi) are loosely used.
 - b) Định theo tiếng Phạn là Samadhi. Định bao trùm toàn bộ bối cảnh của Thiền, để tâm chuyên chú vào một đối tượng mà đạt tới trạng thái tịch tĩnh không tán loạn—Concentration is an interpretation of Samadhi. Samadhi covers the whole ground of meditation, concentration or abstraction, reaching to the ultimate beyond emotion or thinking.
- * Có nhiều định nghĩa về Thiền Định—There are several different definitions for Dhyana and Samadhi:
- c) Thiền định hay sự phát triển tâm linh, hay quán chiếu về khổ, vô thường và vô ngã. Thiền định trong các trường phái Phật giáo tuy có khác nhau về hình thức và phương pháp, nhưng cùng có một mục tiêu chung là làm tinh thần tập trung, thanh thản và trong suốt như một dòng sông nước trong mà người ta có thể nhìn thấy tận đáy, từ đó ý thức biết được sự thể nghiệm về ngộ, giải thoát và đại giác. Ngoài ra, cố gắng thực tập thiền định thường xuyên nếu hành giả chưa nhập vào chân lý thì ít ra cũng sẽ giúp chúng ta xa rời nhị nguyên phân biệt—Meditation or Mental development, or to meditate upon the implications or disciplines of pain, unreality, impermanence, and the non-ego. Although different in forms and methods in different Buddhist schools, but has the same goal is to concentrate the mind of the cultivators, to calm and to clarify it as one would calm and clarify the surface of a turbulent body of water, so that the bottom of which can be seen. Once the surface of that turbulent water is pacified, one can see it's bottom as when the mind is pacified, one can come to an experience or a state of awakening, liberation or enlightenment. In addition, diligent repetition of practice of meditation, if the cultivator has not yet become one with the "absolute truth," dualistic state of mind and distinction between subject and object disappeared in that person.

- d) Thiền cũng là quá trình tập trung và thấm nhập nhờ đó mà tâm được yên tĩnh và nhất tâm bất loạn (qui nhất), rồi đi đến giác ngộ: Zen is also a process of concentration and absorption by which the mind is first tranquilized and brought to one-pointedness, and then awakened.
- e) Một trong lục Ba La Mật: “Dhyana” is one of the six paramitas—See Lục Độ Ba La Mật in Chapter 27.
- f) Thiền định để chỉ những giáo lý thiền thuộc về Phật giáo, nhưng áp dụng đặc biệt vào Thiền Tông—The term “Dhyana” connotes Buddhism and Buddhist things in general, but has special application to the Zen (Ch’an) sects.
- g) Là một tông phái Phật giáo Đại Thừa, Thiền là một tôn giáo thoát khỏi giáo điều mà chỉ hướng thẳng đến sự tự chứng ngộ. Tỷ như sự tự chứng ngộ của Đức Phật Thích Ca dưới cội cây Bồ Đề sau khi nỗ lực tu tập. Thiền tông Việt Nam bao gồm các phái Lâm Tế, Tào Động, và Trúc Lâm—As a Mahayana buddhist sect, Zen is a religious free of dogmas or creeds whose teachings and disciplines are directed toward self-consummation. For example, the full awakening that Sakyamuni Buddha himself experienced under the Bodhi-tree after strenuous self-discipline. In Vietnam, Zen sects comprise of Lin-Chi, T’ao-Tung, and Ch’u-Lin.

2. *Mục đích của việc hành Thiền—The purposes of Meditation Practices:*

- a) Thiền không phải là trầm tư mặc tưởng. Ngộ không cốt tạo ra một điều kiện nào đó theo chủ tâm đã định trước bằng cách tập trung tư tưởng mạnh vào đó. Trái lại, Thiền là sự nhận chân một năng lực tâm linh mới có thể phán đoán sự vật trên một quan điểm mới. Pháp tu Thiền với mục đích là dứt khoát lật đổ ngôi nhà giả tạo mà mình đang có để dựng lên cái khác trên một nền móng hoàn toàn mới. Cơ cấu cũ gọi là vô minh, và ngôi nhà mới gọi là giác ngộ. Do đó trong Thiền không hề có việc trầm tư về những câu nói tượng trưng hoặc siêu hình nào thuộc về sản phẩm của ý thức hay cơ trí: Meditation is not a state of self-suggestion. Enlightenment does not consist in producing a certain premeditated condition by intensely thinking of it. Meditation is the growing conscious of a new power in the mind, which enabled it to judge things from a new point of view. The cultivation of Zen consists in upsetting the existing artificially constructed framework once for all and in remodelling it on an entirely new basis. The older frame is call ‘ignorance’ and the new one ‘enlightenment.’ It is evident that no products of our relative consciousness or intelligent faculty can play any part in Zen.
- b) Phật tử tu tập Thiền định để huấn luyện tâm và kỷ luật tự giác bằng cách nhìn vào chính mình: Buddhists practise meditation for mind-training and self-discipline by looking within ourselves.
- c) Tu tập thiền định là tìm cách hiểu rõ bản chất của tâm và sử dụng nó một cách hữu hiệu trong cuộc sống hằng ngày, vì tâm là chìa khóa của hạnh phúc, mà cũng là chìa khóa của khổ đau phiền não: To meditate is to try to understand the nature of the mind and to use it effectively in daily life. The mind is the key to happiness, and also the key to sufferings.
- d) Tu tập thiền định trong cuộc sống hằng ngày là giải thoát tinh thần ra khỏi những trói buộc của tư tưởng cũng như những nhiễm ô loạn động: To practice meditation daily will

help free the mind from bondage to any thought-fetters, defilements, as well as distractions in daily life.

- e) Tu tập thiền định là con đường trực tiếp nhất để đạt tới đại giác: Practicing meditation is the most direct way to reach enlightenment.

II. *Triết lý và cương yếu Thiền Tông—Philosophical Zen:*

A. *Triết lý Thiền Tông—Philosophical Zen:*

- 1) Theo triết lý chính của Thiền tông, nhìn vào nội tâm, chứ không phải nhìn ra bên ngoài, là cách duy nhất để đạt đến sự giác ngộ mà trong tâm trí con người thì cũng giống như là Phật quả vậy. Hệ tư tưởng này chú trọng vào ‘trực cảm,’ với một đặc điểm là không có ngôn từ nào để tự diễn đạt, không có một phương thức nào để tự giải thích, không có sự chứng minh dài dòng nào về chân lý riêng của mình một cách thuyết phục. Nếu có sự diễn đạt thì chỉ diễn đạt bằng ký hiệu và hình ảnh. Qua một thời gian, hệ tư tưởng này đã phát triển triết lý trực cảm của nó đến một mức độ khiến nó vẫn còn là một triết lý độc đáo cho đến ngày nay: According to the Zen sect, the key theory of Zen, to look inwards and not to look outwards, is the only way to achieve enlightenment, which to the human mind is ultimately the same as Buddhahood. In this system, the emphasis is upon ‘intuition,’ its peculiarity being that it has no words in which to express itself, no method to reason itself out, no extended demonstration of its own truth in a logically convincing manner. If it expresses itself at all, it does so in symbols and images. In the course of time this system developed its philosophy of intuition to such a degree that it remains unique to this day.
- 2) Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*—Thiền tông nặng về triết lý nhưng không phải là một nền triết học theo nghĩa hạn hẹp của nó. Đây là một học phái có chất tôn giáo hơn tất cả mọi học phái Phật giáo, nhưng lại không phải là một tôn giáo theo nghĩa thông thường của danh từ này. Thiền tông không có kinh điển nào của Phật cũng không trì giữ một luật nghi nào do Phật đặc chế ra. Nếu như không kinh, không luật, thì không một học phái nào có thể ra về Phật giáo. Tuy nhiên, theo ý nghĩa của Thiền, ai mà còn chấp trước vào danh ngôn hay luật lệ thì không bao giờ có thể thấu đáo hoàn toàn ý nghĩa chân thật của người nói. Lý tưởng hay chân lý mà Đức Phật chứng ngộ chắc chắn khác hẳn với những gì mà Ngài đã giảng dạy, bởi vì giáo thuyết nhất thiết bị ước định bởi ngôn từ mà Ngài dùng, bởi thính chúng mà Ngài giáo hóa, và bởi hoàn cảnh xảy ra cho người nói và người nghe. Cái mà Thiền nhắm đến là lý tưởng của Phật, minh nhiên và không bị ước định. Học phái này còn được gọi là “Phật Tâm Tông.” Phật tâm vốn cũng chỉ là tâm người thường. Chỉ cần nhìn thẳng vào tâm địa đó là có thể đưa hành giả đến giác ngộ viên mãn. Nhưng bằng cách nào? Chủ ý chung của Phật pháp là để hành giả tự thấy đúng và tự đi đúng—Zen has much philosophy, but is not a philosophy in the strict sense of the term. It is the most religious school of all and yet not a religion in the ordinary sense of the word. It has no scripture of the Buddha, nor does it hold any discipline of the Buddha. Without a sutra (discourse) or a vinaya (Discipline) text, no school or sect would seem to be Buddhist. However, according to the ideas of Zen, those who cling to words, letters or rules can never fully comprehend the speaker’s true idea. The ideal or truth conceived by the Buddha should be different from those taught by

him because the teaching was necessarily conditioned by the language he used, by the hearers whom he was addressing, and by the environment in which the speaker and hearers were placed. What Zen aims at is the Buddha's ideal, pure and unconditioned. The school is otherwise called 'the School of the Buddha's Mind.' The Buddha's mind is after all a human mind. An introspection of the human mind alone can bring aspirant to a perfect enlightenment. But how? The general purport of Buddhism is to let one see rightly and walk rightly.

- 3) Thấy đúng hay kiến đạo: Darsana-marga (skt)—Thấy đúng khác biệt với đi đúng. Để phán đoán con đường sắp đi có đúng hay không, trước nhất học vấn hay khoa học là quan trọng—The way of viewing is different from the way of walking. To judge whether the path we are going to take is right or not, first of all, science is important.
- 4) Đi đúng hay tu đạo: Bhavana-marga (skt)—Người ta thường đi mà không thấy. Tôn giáo chú trọng trên thực hành, tức là đi như thế nào, nhưng lại sao lãng việc giáo hóa những hoạt động trí thức để xác định con đường tu tập chân chính, tức là thấy như thế nào: The way of walking or the way of cultivation. People often walk without seeing the way. Religions generally lay importance on practice, that is, how to walk, but neglect teaching the intellectual activity with which to determine the right way, that is, how to see.
- 5) Với Thiền—With Zen: Càng đi chúng ta càng khám phá ra rằng triết lý quan trọng hơn tất cả những thứ khác. Trong trường hợp mà khoa học không cung ứng một giải đáp thỏa đáng, thì chúng ta phải trông cậy vào phương pháp tư duy của Thiền để soi tỏ vào bất cứ vấn đề nào được nêu ra: As we go on, we discover that philosophy is much more important than anything else. In case science and philosophy do not give a satisfactory result, we must resort to the meditative method of Zen in order to get insight into any given problem.
 - a) Trước tiên, hành giả phải tìm thấy con đường rồi bắt đầu đi trên đó. Mỗi bước tiến nhờ vào tư duy sẽ đưa người vượt qua lớp sóng của nhân sinh, tiến lần đến cõi hư không của thiên giới và cuối cùng đạt đến giác ngộ viên mãn như Đức Phật: First, find out your way and begin to walk on it. The foot acquired by meditation can carry you across the wave-flux of human life, and over and above the air region of the heavenly world and finally make you perfect and enlightened like the Buddha.
 - b) Quán là con mắt trực thị và đồng thời là bước chân trên con đường chân thực: Contemplation is the eye which gives insight, and, at the same time, the foot which procures a proper walk.
 - c) Thiền định và quán là thấu kính trong đó những đối tượng bên ngoài bị hội tụ để rồi phân tán và khắc ấn tượng lên mặt của những âm bản bên trong: Zen (meditation and concentration) is the lens on which diverse objects outside will be concentrated and again dispersed and impressed on the surface of the negative plates inside.
 - d) Sự tập trung vào thấu kính này chính là định (samadhi) và định càng sâu thì giác ngộ càng mau chóng: The concentration on the lens itself is concentration (samadhi) and the deeper the concentration is, the quicker the awakening of intuitive intellect.
 - e) Những gì khắc đậm hơn vào lớp phim âm bản là huệ (prajna) và là căn bản của những hoạt động trí thức. Qua ánh sáng trí huệ rọi ra bên ngoài, hành giả nhìn và thấy lại cái ngoại giới sai biệt lần nữa rồi theo đó mà hành sự thích nghi vào cuộc sống thực tế: The further impression on the negative film is wisdom (prajna) and this is the basis of

intellectual activity. Through the light of reflection (prajna) outwardly, i.e., insight, we see and review the outer world of diversity once again so as to function or act appropriately toward actual life.

B. *Cương yếu Thiền Tông—Preliminary of the Zen Sect:*

- 1) Theo Kinh Lăng Già, Thiền tông tin vào đốn ngộ, chứ không qua nghi lễ hay kinh điển. Tu thiền trực ngộ bằng tuệ giác bên trong. Truyền thống truyền thừa Mật giáo lấy câu chuyện Đức Phật trong hội Linh Sơn giơ bông hoa, và ngài Ca Diếp trực ngộ bằng cái mỉm cười làm nguồn gốc (đĩ tâm truyền tâm, giáo ngoại biệt truyền)—According to the Lankavatara Sutra, the Zen sects believe in direct enlightenment, disregarded ritual and sutras and depended upon the inner light and personal influence for the propagation of its tenets, founding itself on the esoteric tradition supposed to have been imparted to Kasyapa by the Buddha, who indicated his meaning by plucking a flower without further explanation. Kasyapa smiled in apprehension and is supposed to have passed on this mystic method to the patriarchs.
- 2) Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Ấn Độ có truyền thống tư duy thực hành trong tất cả các trường phái triết học cũng như tôn giáo do thừa kế giòng Aryan cổ đại. Trong số các trường phái này, Du Già là một phái đặc biệt chuyên về tư duy hay tập trung tư tưởng. Hệ thống Du Già là khía cạnh thực hành của triết lý Số Luận (Sankhya), vốn là Nhị Nguyên Luận. Theo Số Luận, thần ngã (atman) và Tự tánh (Prakriti), một đàng thì mù một đàng thì què, không thể hành sự nếu không được hợp nhất. Ngã có tác dụng tri thức, nhưng không thể hoạt động nếu không có tác dụng chất thể của Tự tánh. Khi cả hai hợp lại, mới thấy được con đường và hoạt động tùy ý. Ngã, như kẻ tổ chức một tuồng hát, chỉ chăm sóc diễn viên trình diễn và hoạt động trong vở kịch mà lại nghĩ rằng chính mình đang diễn vở kịch đó, dầu trên thực tế, chỉ có Tự tánh là vận hành và chu tất. Chỉ có tự tu tập mới mang lại tự do, nghĩa là, độc lập của ngã. Phương pháp tự tu tập thực ra là hệ thống Du Già của Patanjali vào thế kỷ thứ hai trước Tây Lịch. Hệ thống Số Luận nguyên lai thuộc tà đạo vì Vô Thần, chỉ thừa nhận sự hiện hữu của Tự Ngã (Atman) mà không nhận có Đại Ngã (Mahatman). Nhưng khi thực hành về tư duy trừu tượng, đối tượng của sự tập trung tư tưởng rất cần thiết và do đó học thuyết này chấp nhận một hình thức của tự nhiên Thần giáo, nhưng không phải là Hữu Thần giáo. Đến giai đoạn sau cùng này của tư duy khi sự tách rời hoàn toàn giữa Ngã và Tự tánh đã có hiệu quả, thì đối tượng của tư duy, Brahman, Đại Ngã hay Thượng đế, bất cứ là gì, không còn cần thiết nữa—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, as an inheritance from the ancient Aryan race, India has had the habit of meditation practiced in all schools of philosophy as well as in religion. There are six systems of Indian philosophy, one of which called Yoga, is especially devoted to meditation or concentration. The Yoga system is the practical side of the Sankhya philosophy, which is dualistic. In Sankhya, Self (Atman) and Nature (Prakriti), one blind as it were, and the other lame, cannot function without being united. Self has the intellectual function, but cannot move without the physical function of Nature. When the two combine together, they see the way and move at will. Self, like the promoter of a theatrical play, simply looks on his mate's acting and moving but curiously thinks that he himself is acting in the moving, though in reality only Nature is moving and achieving.

Only self-culture brings about freedom, that is, dependence of Self. The method of self-culture is practically the Yoga system of Patanjali in the second century B.C. The Sankhya system, originally heterodox since it was atheistic, asserted only the existence of the individual Self (Atman) and not of Universal Self (Mahatman). But in the practice of abstract meditation an object of self-concentration was necessary and so the doctrine assumes the form of deism, but not theism. At the end of meditation, when the absolute separation of Self from Nature has been effected, the object of meditation, Brahman, Paramatman or God, whatever it is, is no longer used.

- 3) Tâm quan trọng của Thiền định trong hệ thống Du Già ở chỗ phát triển và phục hồi những nguyên lý nhị nguyên, và giải thoát trọn vẹn Thần Ngã khỏi Tự tánh, trong khi pháp Du Già Duy Tâm Luận của Phật Giáo đặt trọng tâm nơi sự nhất thống của thế giới bên trong và bên ngoài, tổng hợp các hiện hữu nhân quả và giả tạm của chúng ta, và từ đó mà khám phá ra một cách tiêu cực trạng thái Chân Như (Tathata). Dĩ nhiên, Phật giáo có một học thuyết đặc biệt về Thiền. Mặc dù chiều sâu và chiều rộng của thiền quán tùy thuộc nơi căn tính cá nhân, nhưng phương pháp hay nội dung của thiền định do Đức Phật giảng thuyết ở Tiểu và Đại Thừa đều giống nhau. Loại Thiền đặc biệt này được gọi là Như Lai Thiền, vì nó là một phần của Thánh giáo. Phát triển cao độ nhất trong Thiền này tìm thấy trong chỉ quán (samathavipasyana) của tông Thiên Thai và trong bí mật Du Già của tông Chân Ngôn: The importance of the abstract meditation of the Yoga system is laid upon the evolution and reversion of the dual principles and upon the final liberation of Self from Nature, while that of the idealistic Yogacara School of Buddhism is centered on the unification of the world within and without, on the synthesizing of our causal and illusory existences, and thus negatively discovering the state of Thusness (Tathata). Buddhism, has, of course, a special doctrine of meditation. Although the depth and width of contemplation depend upon one's personal character, the methods or contents of meditation taught by the Buddha are similar in Hinayana and Mahayana. This special meditation is generally called 'Tathagata meditation,' as it forms one part of the sacred teaching. The highest development of it is seen in the perfect 'calmness and insight' (samathavipasyana) of the T'ien-T'ai School and in the mystical Yogacara of the Shingon School.

III. Tam thân Phật theo Thiền Tông—*Trikaya according to the Zen School:* Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III—According to Zen Master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, Book III:

- 1) Pháp Thân: Dharmakaya (skt)—Pháp thân là tự thể của hết thảy chư Phật và chúng sanh. Do Pháp thân mà chư pháp có thể xuất hiện. Không có Pháp thân sẽ không có thế giới. Nhưng đặc biệt, Pháp thân là bản thân yếu tính của hết thảy mọi loài, đã có sẵn từ trước. Theo nghĩa này, Pháp thân là Pháp tánh (Dharmata) hay Phật tánh (Buddhata), tức Phật tánh trong hết thảy mọi loài—The Dharmakaya is the essence-being of all the Buddhas and also of all beings. What makes at all possible the existence of anything is the Dharmakaya, without which the world itself is inconceivable. But, especially, the Dharmakaya is the essence-body of all beings which forever is. In this sense it is Dharmata or Buddhata, that is, the Buddha-nature within all beings.

- 2) Báo Thân: Sambhogakaya (skt)—Cũng gọi là Thọ Dụng Thân, là bản thân tâm linh của các Bồ Tát, được Bồ Tát thọ dụng như là kết quả do tu tập các Ba La Mật. Các ngài tự mình thành tựu điều này tùy theo định luật nhân quả trên phương diện đạo đức, và trong đây các ngài giải trừ trọn vẹn tất cả những sai lầm và ô nhiễm trong cảnh giới của năm uẩn—The Sambhogakaya is the spiritual body of the Bodhisattvas which is enjoyed by them as the fruit of their self-discipline in all the virtues of perfection. This they acquire for themselves according the law of moral causation, and in this they are delivered at last from all the defects and defilements inherent in the realm of the five Skandhas.
- 3) Hóa Thân: Nirmanakaya (skt)—Cũng gọi là Ứng Hóa Thân hay Biến Hóa Thân, phát sinh từ đại bi tâm (mahakaruna) của chư Phật và chư Bồ Tát. Bằng lý thể của đại bi mà các ngài hưởng tới chúng sanh, các ngài không bao giờ thọ dụng những kết quả của các hành vi đạo đức của mình. Chí nguyện thiết tha của các ngài là chia xẻ những kết quả này cho tất cả chúng sanh. Nếu Bồ Tát có thể thay thế kẻ phàm phu chịu khổ não, Bồ Tát thực hiện ngay. Nếu kẻ phàm phu có thể được giác ngộ do Bồ Tát hồi hướng công đức cho mình, ngài sẽ thực hiện ngay. Bồ Tát hồi hướng công đức và chịu khổ thay cho chúng sanh nhờ Biến Hóa Thân của ngài. Hóa thân là hình tướng mà Đức Phật đã sử dụng khi muốn dùng thân hình của một con người để đi vào thế giới này. Do đó, trong tính cách không gian, Bồ Tát chia thân mình thành trăm nghìn koti vô số thân. Ngài có thể hóa thân làm những loài bò bay máy cưa, làm Thánh, làm Ma vương, nếu ngài thấy đó là cơ duyên thích hợp để cứu vớt thế gian ra khỏi sự kềm tỏa của vô minh, phiền não và đủ mọi thứ nhiễm ô bất tịnh—The Nirmanakaya is born of great loving heart (mahakaruna) of the Buddhas and Bodhisattvas. By reason of this love they have for all beings, they never remain in the self-enjoyment of the fruits of their moral deeds. Their intense desire is to share those fruits with their fellow-beings. If the ignorant could be saved by the Bodhisattva by his vicariously suffering for them, he would do so. If the ignorant could be enlightened by the Bodhisattva by turning his stock of merit over to them, he would do so. This turning over of merit and this vicarious suffering are accomplished by the Bodhisattva by means of his Nirmanakaya, transformation-body. Nirmanakaya is a body assumed by the Buddha in order to establish contact with the world in a human form. In this form, therefore, the Bodhisattva, spatially speaking, divides himself into hundreds of thousands of kotis of bodies. He can then be recognized in the form of a creeping caterpillar, in a sky-scraping mountain, in the saintly figure of Saints, and even in the shape of a world-devouring Evil One (Mara), if he thinks it necessary to take this form in order to save a world that has passed into the hands of ignorance, evil passions, and all kinds of defilements and corruptions.

IV. Bốn giai đoạn trong sự phát triển của Thiền tông—Four stages of development of Zen in Zen Sect: Theo Edward Conze trong Tinh Hoa và Phát Triển Phật Giáo, có bốn giai đoạn phát triển của Thiền tông—According to Edward Conze in Buddhism: Its Essence and Development, there are four stages of development of the Zen School.

- 1) Bắt đầu vào khoảng năm 440 sau Tây lịch với nhóm học Tăng của bản kinh Lăng Già bằng Hoa Ngữ của Đức Hiền. Vào khoảng năm 520 chúng ta có chân dung thần thoại của Bồ Đề Đạt Ma. Sau đó, một nhóm Tăng sĩ qui tụ xung quanh những thiền sư như Tăng Xán với bài kệ thị tịch Tín Tâm Minh, là một trong số những bài thuyết minh hay

nhất về Phật giáo mà ta được biết, và Huệ Năng, người miền Nam Trung Hoa, được hậu thế coi như một người thất học, nhưng với tinh thần thực nghiệm, đã đi đến chân lý bằng con đường đốn ngộ. Nhiều truyền thống về cựu sử của Thiền tông là những phát kiến của thời gần đây. Tuy nhiên, nhiều câu thoại đầu và nhiều bài kệ của các vị tổ được truyền thừa đến chúng ta, là những tài liệu lịch sử và tâm linh rất có giá trị—A Formative Period: Giai đoạn hình thành—The formative period began about 440 A.D. with a group of students of Gunabhadra's Chinese translation of the Lankavatara Sutra. About 520 A.D. we have the legendary figure of Bodhidharma. After that, a few groups of monks round Zen masters like Seng-T'san (?-606), whose poem, called Hsin Hsin Ming (On Believing in Mind) is one of the finest expositions of Buddhism we know of, and Hui-Neng (637-713), of South China, who is held up to posterity as an illiterate, practically-minded person, who approached truth abruptly and without circumlocution. Much of the traditions about the early history of Zen are the inventions of later age. Many of the Sayings and Songs of the patriarchs which are transmitted to us are, however, very valuable historical and spiritual documents.

- 2) Sau khoảng năm 700 sau Tây lịch, Thiền tông tự lập thành một tông phái biệt lập. Năm 734, Thần Hội, một đệ tử của Huệ Năng, thành lập một phái ở Nam Trung Hoa. Trong khi ngành Thiền Bắc tông suy tàn vào giữa thời nhà Đường (khoảng năm 750), tất cả những phát triển sau này của Thiền tông đều bắt nguồn từ phái của Thần Hội. Chư Tăng của Thiền tông từ trước đến bây giờ vẫn sống trong những tịnh xá của Luật tông, nhưng vào năm 750 Bách Trượng Hoài Hải đặt ra cho họ một qui luật riêng và một tổ chức độc lập. Đặc điểm cách mạng nhất của Luật tông Bách Trượng là sự du nhập công việc tay chân: “Một ngày không làm, một ngày không ăn.” Dưới triều đại nhà Đường (618-907), Thiền tông dần dần lấn át những tông phái khác. Một trong những lý do là nó tồn tại hơn những tông phái khác sau cuộc ngược đãi tàn bạo năm 845. Năm Thiền sư trong nhóm đệ tử của Huệ Năng mở đầu cho một loạt những Thiền sư đời nhà Đường và đó là thời kỳ oanh liệt và sáng tạo của Thiền tông—After 700 A.D. Zen established itself as a separate school. In 734, Shen-Hui, a disciple of Hui-Neng, founded a school in the South of China. While the Northern branch of Zen died out in the middle of the T'ang dynasty (750A.D.), all the later developments of Zen issue from Shen-Hui's school. Whereas so far the Zen monks had lived in the monasteries of the Lu-Tsung (Vinaya) sect, about 750 A..D. Pai-Chang provided them with a special rule of their own, and an independent organization. The most revolutionary feature of Pai-Chang's Vinaya was the introduction of manual work. “A Day Without Work, A Day Without Food.” Under the T'ang Dynasty (618-907), the Zen sect slowly gained its ascendancy over the other schools. One of the reasons was the fact that it survived the bitter persecution of 845 better than any other sects. The five Great Masters among Hui-Neng's disciples initiated a long series of great T'ang masters of Zen, and this was the heroic and creative period of Zen.
- 3) Vào khoảng năm 1000, Thiền tông đã làm lu mờ tất cả mọi tông phái Phật giáo ở Trung Hoa, trừ phái Di Đà. Trong Thiền tông, phái Lâm Tế giữ vai trò lãnh đạo. Phương pháp phái này bây giờ đã được hệ thống hóa. Trong hình thức mật ngôn và thoại đầu bí hiểm, thường nối kết với các Thiền sư đời Đường, những chuyên thư được trước tác vào thế kỷ thứ 12 và 13. Những mật ngôn theo thuật ngữ công án. Đây là một thí dụ: Một hôm vị Tăng hỏi Động Sơn “Phật là gì?” Động Sơn trả lời “Ba lạng vải gai.”—By about 1,000

A.D., Zen had overshadowed all Chinese Buddhist sects, except Amidism. Within the Zen school, the Lin-Chi sect had gained the leadership. Its approach was now systematized, and to some extent mechanized. In the form of collections of riddles and cryptic sayings, usually connected with the T'ang masters, special text books were composed in the Twelfth and Thirteenth centuries. The riddles are technically known as Kungan (Japanese Koan), literally "official document." An example of this one: Once a monk asked Tung-Shan: "What is the Buddha?" Tung-Shan replied: "Three pounds of flax."

- 4) Thời kết thúc thời kỳ thấu nhập vào văn hóa Viễn Đông nói chung, trong nghệ thuật và trong tập quán sống. Nghệ thuật thời Tống là một biểu thị của triết học Thiền. Đặc biệt ở Nhật Bản, ảnh hưởng văn hóa của Thiền rõ rệt nhất. Thiền tông được mang vào Nhật Bản vào năm 1200. Tính chất đơn giản và anh hùng mã thượng của nó đã lôi cuốn những người ở giai cấp võ sĩ. Kỷ luật Thiền giúp họ vượt được sự sợ hãi về cái chết—The final period is one of permeation into the general culture of the Far East, its art and the general habits of life. The art of the Sung Period is an expression of Zen philosophy. It was particularly in Japan that the cultural influence of Zen made itself felt. Zen had been brought to Japan about 1,200 by Eisai and Dogen. Its simplicity and straightforward heroism appealed to the men of the military class. Zen discipline helped them to overcome the fear of death. Many poems were composed testifying to the soldier's victory over death.

V. *Các tông phái Thiền trên thế giới—Zen sects in the world:*

1. *Thiền Tông Ấn Độ—Indian Zen Sect:* Như chúng ta được biết, Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã truyền giáo pháp bí mật cho ngài Ma Ha Ca Diếp. Như vậy, Thiền tông Ấn Độ khởi đầu từ Sơ Tổ Ma Ha Ca Diếp và truyền thừa được 28 đời trước khi truyền qua Trung Quốc. Thiền tông đã được lưu truyền qua từng vị tổ sư, nhưng chỉ lấy tâm truyền tâm, chứ không dùng đến văn tự—We are told that Sakyamuni Buddha had given the secret doctrine to Mahakasyapa. So, Indian Zen Sect began with the First Patriarch Maha Kasyapa and handed down to the twenty-eighth Patriarch Bodhidharma before moving to China (handing down the Patriarchs in China). Zen sect was transmitted from one patriarch after the other, but "from mind to mind", without the use of written texts, until it reached Bodhidharma—See Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ in Ch.19.

2. *Thiền Tông Trung Hoa—The Zen Sect in China:*

a) *Tổng quan về Thiền Tông Trung Hoa—An overview of the Zen Sect in China:* Thiền tông, Phật Tâm tông, hay Vô Môn tông, được Tổ Bồ Đề Đạt Ma, Tổ thứ 28 ở Ấn Độ, mang vào Trung Quốc. Thiền được coi như là một trường phái quan trọng của Phật giáo tại Trung Hoa. Đây là sự tái tạo độc đáo những tư tưởng trong kinh Phật trong lần kết tập kinh điển lần thứ tư. Ba lần kết tập trước đã sản sinh ra bộ luận A Tỳ Đạt Ma, giáo lý Đại Thừa, và giáo điển Mật tông. Thiền tông gần như đồng thời với giáo lý Mật tông, và cả hai có nhiều điểm rất tương đồng. Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Trung Hoa vào khoảng năm 470 và trở thành người sáng lập ra phái Mật Tông và Thiền Tông ở đây. Người ta nói ngài đã hành thiền trước một bức tường của Thiếu Lâm tự trong chín năm. Những đệ tử của Bồ Đề Đạt Ma hoạt động mạnh mẽ ở mọi nơi và đã hoàn toàn chiến thắng các tôn giáo bản địa để rồi cuối cùng Thiền tông được đánh giá rất cao ở Trung Quốc—The

Ch'an (Zen), meditative or intuitional, sect usually said to have been established in China by Bodhidharma, the twenty-eighth patriarch, who brought the tradition of the Buddha-mind from India. Ch'an is considered as an important school of Buddhism in China. This was the recreation of the Buddhist sutras in the Fourth Council. The first three councils being the Abhidharma, the Mahayana, and the Tantra. Zen is nearly contemporary with the Tantra and the two have much in common. Bodhidharma came to China about 470 A.D. and became the founder of esoteric and Zen schools there. It is said that he had practised meditation against the wall of the Shao-Lin-Tzu monastery for nine years. The followers of Bodhidharma were active everywhere, and were completely victorious over the native religions with the result that the teachings of Zen have come to be highly respected everywhere in China.

b) *Các vị tổ Thiền Tông Trung Hoa—Patriarchs of the Zen Sect in China:*

b1) *Các vị Tổ thời tiền lịch sử Thiền Tông Trung Hoa—Patriarchs during the Pre-history of Zen Sect in China:*

i) *Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma:* The first patriarch Bodhidharma—Trước ngài Huệ Năng đã có một giai đoạn tiền lịch sử Thiền tông, bắt đầu từ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, một vị cao Tăng mà theo huyền thoại xuất thân từ Nam Ấn, đã đến Trung Hoa vào khoảng thế kỷ thứ 6 và đã trải qua 9 năm diện bích trong thành Lạc Dương. Sự quan trọng của sơ tổ Bồ Đề Đạt Ma là ngài đã tạo cho Thiền tông Trung Hoa có được một mối liên hệ cụ thể với truyền thống Ấn Độ, một mối liên hệ mà Thiền tông Trung Hoa rất trân trọng dù rằng sự giáo lý nguyên thủy của họ rất thâm sâu—Before Hui-Neng (638-713), we have a kind of pre-history of Zen in China, which is said to begin with Bodhidharma, a more or less legendary Southern Indian who came to China at the beginning of the sixth century and spent nine years in Lo-Yang, the capital, in “wall-gazing”. The importance of Bodhidharma lies in providing the Zen Sect with a concrete link with the Indian tradition, a link which the school in spite of its profound originality greatly cherished.

ii) *Nhị Tổ Huệ Khả:* The successor of Bodhidharma or the second patriarch was Hui-K'o.

b2) *Thời kỳ phối hợp giữa Phật giáo và Lão giáo—The period of the combination between Buddhism and Taoism:* Bắt đầu từ Tam Tổ Tăng Xán đến Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn là giai đoạn mà các tổ giảng giải Phật giáo pha lẫn phần nào với Lão giáo—The period from the Third Patriarch Seng-Tsan to the Fifth Patriarch Heng-Ren was a period in which patriarchs taught a Buddhism strongly tinged with Taoism.

iii) *Tam Tổ Tăng Sán:* Tam Tổ Tăng Sán rất nổi tiếng với bài “Tín Tâm Minh”, một trong những tác phẩm cổ điển lớn của nền văn học Phật giáo—The third patriarch was Seng-Ts'an, who was famous for his superb poem on “Believing in Mind”, which is one of the great classics of Buddhist literature.

iv) *Tứ Tổ Đạo Tín:* The fourth patriarch was T'ao-Hsin.

v) *Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn:* The fifth patriarch was Hung-Jên.

b3) *Vị Tổ cuối cùng của Lục Tổ Thiền Tông Trung Hoa—The last Patriarchs of the six patriarchs in the Zen Sect in China:* Lịch sử Thiền tông Trung Hoa cho chúng ta thấy sự giảng giải giáo lý của các vị tổ sư nhiều đời trước đã đưa đến sự phân chẻ Thiền tông Trung Hoa ra làm hai nhánh, một nhánh ở miền Bắc, đứng đầu là ngài Thần Tú, và một nhánh ở miền Nam, đứng đầu là ngài Huệ Năng. Điểm chính yếu trong sự tranh luận giữa hai nhánh này là “tiệm ngộ” và “đốn ngộ”—Chinese Zen history gives us clues that

the interpretation of the teachings of the previous patriarchs led to a split between a Northern branch, headed by Shen-Hsiu, and a Southern branch, headed by Hui-Neng. The main point of dispute being the question of “gradual” and “sudden” enlightenment.

- vi) *Lục Tổ Huệ Năng*: The sixth patriarch was Hui-Neng who headed the Southern branch—*Lục Tổ Huệ Năng người đứng đầu trong Thiền phái Nam truyền. Môn đồ phía Nam chủ trương theo đốn ngộ, cho rằng giác ngộ phải tức thì, chứ không phải do loại bỏ dần những điều bất tịnh của chúng ta, cũng không phải nhờ vào nỗ lực công phu chuyên cần*—The Southern followers of “sudden enlightenment”, who assumed that our enlightenment must be sudden or instantaneous, not from removing defilements gradually, nor by strenuous practice. However, this branch soon died out—See *Lục Tổ Trung Hoa* in Chapter 19.
- b4) *Thiền phái Bắc Truyền do đại sư Thần Tú lãnh đạo—Northern branch headed by great master Shen-Hsiu (606-706)*: Môn đồ phía Bắc chủ trương theo tiệm ngộ, cho rằng những điều bất tịnh của chúng ta phải được trừ bỏ một cách dần dần, nhờ vào nỗ lực công phu chuyên cần—The Northern followers of “gradual enlightenment”, who assumed that our defilements must be gradually removed by strenuous practice. However, this branch soon died out—See *Thần Tú* in Chapter 19, XXVII.
- b5) *Các vị Tổ thời hoàng kim của Thiền tông Trung Hoa—Patriarchs during the golden age of Zen Sect in China*: Ảnh hưởng của Thiền tông từ thời Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Lục Tổ Huệ Năng rất nhỏ đối với xã hội vì các vị tổ này sống trong thanh bần, không có trụ xứ cố định, và thường theo một nguyên tắc là không ngủ lại bất cứ nơi nào quá một đêm. Chính ngài Bách Trượng Hoài Hải đã đưa ra một loạt những quy tắc mới đối với các Tăng sĩ Thiền tông, nhằm khôi phục lại những điều kiện sống khắc khổ và đơn giản của Tăng già thuở ban đầu. Ngày nay hầu hết thanh quy của các Thiền viện đều được rút ra từ các quy tắc của ngài Bách Trượng. Ngài đã áp dụng một sự cải cách rất hiệu quả nhằm bảo đảm sự sinh tồn và thành công trong xã hội của Thiền tông. Tăng sĩ trong các Thiền viện đi khất thực vào buổi sáng, nhưng ngoài ra còn phải làm việc trong Thiền viện vào buổi chiều nữa. Ngài Bách Trượng đã nổi tiếng với châm ngôn: “Một ngày không làm, một ngày không ăn”. Đây là một điều mà trước đó chưa từng nghe nói đến trong các tự viện Phật giáo—The influence of the Zen Sect in China from the first patriarch Bodhidharma to the sixth patriarch Hui-Neng was very little on society because these patriarchs lived in poverty without a fixed residence and generally made it a rule not to spend more than one night in any one place. It was Po-Chang Hoai-Hai who made a new set of rules for Zen monks, which tried to revive the austerity and simplicity of living conditions in the early Order. Nowadays, most of the regulations of all Zen monasteries are derived from Po-Chang. He introduced an innovation which did much to ensure the survival and social success of the Zen sect. Monks in Zen monasteries went on their begging round each morning, but in addition, they were expected to work in the monastery in the afternoon too. Po-Chang was famous with this watchword: “A day without work, a day without eating”. This was something unheard of so far in any monasteries.

3. *Thiền tông Việt Nam—Vietnamese Zen*:

Phật giáo Thiền tông có nhiều nhánh tại Việt Nam, là phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, phái Vô Ngôn Thông, và phái Thảo Đường—Zen Buddhism has several branches in Vietnam, namely, the Vinitaruci, the Wu-Yun-T'ung, and the Tsao-T'ang.

- 1) Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi—Vinitaruci Zen sect: Dòng thứ nhất là dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, được khai sáng bởi một vị Tăng Ấn Độ, đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán—The first branch was founded in Vietnam by an Indian monk named Vinitaruci, who was one of the great disciples of the third patriarch, Seng-Ts'an.
- 2) Phái Vô Ngôn Thông—Wu-Yun-T'ung Zen sect: Dòng Thiền thứ nhì là dòng Vô Ngôn Thông, được khai sáng bởi Thiền sư Vô Ngôn Thông, một Thiền sư Trung Hoa, đệ tử của Tổ Bách Trượng Hoài Hải—The second branch was founded by a Chinese Zen master named Wu-Yun-T'ung, a great disciple of Pai-Ch'ang-Huai-Hai.
- 3) Phái Thảo Đường—Tsao-T'ang Zen sect: Dòng Thiền thứ ba là dòng Thảo Đường, được khai sáng bởi Thiền sư Thảo Đường, đệ tử của Đức Sơn Tuyên Giám—The third branch was founded by Tsao-T'ang, a disciple of Te-Shan.
- 4) Phái Trúc Lâm—Trúc Lâm Zen sect: Dòng Thiền Trúc Lâm do sơ Tổ Trần Nhân Tông khai sáng—Trúc Lâm Zen sect was founded by the first patriarch Trần Nhân Tông.
- 5) Phái Lâm Tế—Lin-Chi Zen sect: Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế—The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch.
- 6) Phái Tào Động—T'ao-T'ung Zen sect: Phái Tào Động được truyền thẳng từ Thiền phái của Lục Tổ ở Tào Khê, Trung Quốc—T'ao-T'ung Zen sect was transmitted directly from T'ao-Tsi, China.

4. Thiền Tông Nhật Bản: Japanese Zen sects

- A. Thiền phái Nhật Bản—Japanese Zen sects: Phật giáo Thiền tông có ba nhánh tại Nhật Bản, gọi là Lâm Tế (Rinzai), Tào Động (Soto), và Hoàng Bá (Obaku)—Zen Buddhism has three branches in Japan, namely, the Rinzai, the Soto, and the Obaku.
- B. Lịch sử Thiền phái Nhật Bản—The history of Japanese Zen sects: Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Thiền du nhập vào Nhật Bản bằng nhiều đợt—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Zen was introduced to Japan several times:
 - 1) Đệ tử của Huyền Trang là Đạo Chiêu (Doshô 629-700), đến Trung Quốc vào năm 654, lần đầu tiên mang Thiền về truyền bá tại Thiền đường Gangôji ở Nara: Hsuan-Tsang's pupil, Doshô, who went to China in 654 A.D., introduced and taught Zen for the first time in the Zen Hall of Gangôji, Nara.
 - 2) Kế đến là Đạo Tuấn (Dosen), một vị luật sư Trung Hoa, đến Nara năm 710 và truyền Bắc Tông. Ngài truyền pháp cho Hành Biểu (Giôhyô) năm 733 và Hành Biểu truyền cho Tối Trừng: Next, Tao-Hsuan, a Chinese Vinaya (discipline) master, came to Nara in 710 A.D. and taught the Zen of the Northern School. He transmitted it to Giôhyô in 733 A.D., who in turn taught it to Saicho (Dengyô Daishi).
 - 3) Một vị Thiền sư Nam tông là Nghĩa Không (Giku), là đệ tử của Diêm Quan Tề An (Enkwan Saian) đến Kyoto và giảng Thiền từ năm 851 đến 858 tại chùa Đàn Lâm Tự (Danrinji) do hoàng hậu của Ta Nga Thiên Hoàng (Danrin) lập nên. Ông thành công mỹ mãn trong công cuộc giáo pháp. Trong những trường hợp kể trên, sự truyền bá đều được

triều đình ủng hộ nhưng không bền lâu. Vị thiền sư sau cùng phải thất vọng bỏ về Trung Quốc năm 858, để lại một thành tích là Lã Sanh Môn (Rashomon), Kyoto, ghi chứng một kỷ lục về sự truyền bá Thiền tại Nhật Bản: A special Zen instructor of the Southern School, Giku, a pupil of Ch'I-An, came to Kyoto and taught Zen from 851 to 858 A.D. in Danrinji Temple built by the Empress Danrin. He was successful in his teaching. In all the above cases the propagation was assisted by the Court but did not continue long. The last-mentioned teacher went home disappointed in 858 A.D., leaving a monument at Rashomon, Kyoto, inscribed: "A record of the propagation of Zen in Japan."

- C. Triết lý Thiền Tông Nhật Bản—Japanese Zen philosophy: Cốt lõi của Thiền tông được tóm lược như sau: "Cứ nhìn vào trong tâm thì sẽ thấy được Phật quả." Tông phái này nhấn mạnh vào sự thiền định hay thiền quán mà chỉ riêng một điều này đã có thể dẫn đến giác ngộ. Thiền sư Dogen, một trong những hình ảnh tiêu biểu của Thiền tông Nhật Bản. Ông đã bắt đầu cuộc sống tu sĩ với sự tìm lời giả đáp cho câu hỏi: "Vì sao có nhiều vị Phật phải hành trì con đường giác ngộ cho mình như thế, trong khi tất cả chúng sanh đều đã sẵn có Phật quả nơi họ?" Không tìm được người nào ở Nhật Bản có thể giải đáp thỏa đáng cho mình, ông đã đi đến Trung Quốc để tìm sự soi sáng. Tại đây, ông đã được giác ngộ bởi một tu sĩ Phật giáo Thiền tông. Khi trở về Nhật Bản, ông truyền bá chủ thuyết: "Tất cả mọi người đều đã được giác ngộ. Về bản chất, họ là những vị Phật. Hành Thiền chính là một hành động của Phật."—The essence of Zen Buddhism is summed up as follows: "Look into the mind and you will find Buddhahood," this sect lays great stress on meditation or contemplation which alone can lead one to enlightenment. Zen master Dogen, one of the most important and representative features of Zen Buddhism. Dogen started his monastic life as a monk seeking an answer to the question: "Why did so many Budhas practise the way of self-enlightenment, although all living beings, by their very nature, already had Buddhahood in them." As "nobody in Japan could satisfy him with a convincing answer, he went to China to seek light. There he attained enlightenment under the instruction of a Zen Buddhist monk. On his return to Japan he propagated the following doctrine: "All human beings have already been enlightened. They are Buddhas by nature. The practice of meditation is nothing but the Buddha's act itself."
- D. Các Thiền phái Nhật Bản—Japanese Zen sects:
- 1) Phái Chân Ngôn: Shingon Sect—Các giáo lý và phương pháp tu tập của phái này được đưa vào Nhật Bản từ Trung Quốc bởi Kukai (hay Hoàng Pháp Đại Sư vì ông được biết qua danh hiệu này nhiều hơn) vào thế kỷ thứ IX. Pháp môn tu hành của phái Chân Ngôn xoay quanh ba phương thức quán tưởng: mạn đà la, mật chú, và thủ ấn—The doctrines and practices of this sect were brought from China to Japan in the ninth century by Kukai (or Kobo-daishi, as he is more popularly known). Shingon discipline and practice revolve around three meditational devices: the mandala, the mantra, and the mudra.
 - 2) Phái Lâm Tế: Lin-Chi sect—Giáo lý phái Lâm Tế được Vinh Tây Minh Am (1141-1215) thiết lập vững chắc ở Nhật. Phái Lâm Tế đặc biệt mạnh ở Kyoto, nơi có nhiều chùa và tự viện hàng đầu của phái này—The teachings of Lin-Chi sect were firmly established in Japan by Fisai Myoan (1141-1215). The Lin-Chi sect is particularly strong in Kyoto, where many of its head temples and monasteries are located.
 - 3) Phái Hoàng Bá: Huang-Po Sect—Thiền phái này được Ấn Nguyên đại sư đưa vào Nhật Bản năm 1654. Tổ đình phái này xây theo kiểu Trung Quốc là chùa Mampuku gần

Kyoto. Phái Hoàng Bá là thiền phái ít có ảnh hưởng nhất ngày nay tại Nhật Bản—This Zen sect was introduced into Japan from China in 1654 by Zen master Yin-Yuan. Its head temple built in the Chinese style, is Mampukuji, near Kyoto. Huang-Po sect is the least influential of the Zen sects in present-day Japan.

- 4) Phái Tào Động: Ts'ao-Tung sect—Một trong hai thiền phái có thế lực hơn cả ở Nhật Bản, phái kia là Lâm Tế. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của cái tên “Tào Động.” Một cho rằng đây là chữ đầu của tên của hai vị thiền sư Động Sơn Lương Giới và Tào Sơn Bản Tịch. Thuyết khác cho rằng chữ Tào chỉ Lục Tổ, vì ngài cũng được biết qua tên Tào Khê Huệ Năng—One of the two dominant Zen sects in Japan, the other being the Lin-Chi. There are several theories as to the origin of the names of Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Tung-Shan-Liang-Chih and Ts'ao-Shan-Pen-Chi. Another theory is that the Ts'ao refers to the Sixth Patriarch, who was also known in Japan as Ts'ao-Tzi-Hui-Neng.

VI. Thiền Môn Ngũ Tông sau thời Tổ Bồ Đề Đạt Ma—The five Ch'an schools after Bodhidharma: Năm tông phái Thiền (Từ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Lục Tổ Huệ Năng, Thiền Tông Trung Quốc vẫn là một tông duy nhất, nhưng sau đó được chia làm năm tông)—The five Ch'an schools.

- 1) Lâm Tế Tông: Tông Lâm Tế vẫn còn tồn tại đến hôm nay và rất thành công. Dưới thời nhà Tống, tông này chia làm hai nhánh là Dương Kỳ và Hoàng Long—Lin-Ji Sect, which remains and is very successful until this day. During the Sung dynasty, it divided into two sects of Yang-Qi and Hung-Lung.
 - 2) Quy Ngưỡng Tông (đã bị mai một): Kui-Yang Sect, disappeared.
 - 3) Vân Môn Tông (vẫn còn tồn tại đến nay): Yun-Men Sect, remains until this day.
 - 4) Pháp Nhãn Tông (đã du nhập Cao Ly): Fa-Yan Sect, which was removed to Korea.
 - 5) Tào Động Tông (vẫn còn tồn tại đến nay): Tsao-Tung Sect, remains until this day.
- * The second already disappeared; the fourth was removed to Koea; the other three remained, the first being the most successful

VII. Thiền Quán Và Niệm Phật: Thiền quán là phương cách khó thực tập. Phật dạy người tu Thiền trước tiên phải tu phép “Tứ Niệm Xứ,” quán thân bất tịnh, quán thọ thị khổ, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã. Khi đã biết thân, thọ, tâm, pháp đều không sạch, khổ, vô thường và vô ngã, đều giả dối như mộng huyễn, thì chơn tánh sẽ tự hiển bày. Vài người cố gắng thật nhiều để tập trung tư tưởng và loại bỏ những lời cuốn bên ngoài, nhưng tâm họ vẫn bấn loạn đủ thứ. Tuy nhiên, nếu họ cố gắng niệm Phật thì họ có thể dễ dàng đạt đến nhất tâm bất loạn. Hơn nữa, Kinh điển Tịnh Độ đơn giản, dễ hiểu và dễ thực hành. Nếu có đầy đủ tín, hạnh nguyện và dụng công niệm Phật, thì Phật A Di Đà và Thánh chúng sẽ gia hộ tiếp dẫn về Tây Phương Cực Lạc—Meditation is a difficult way to practise. The Buddha taught: “Zen practitioners who want to cultivate must, first of all, practice the Four Foundations of Mindfulness, to contemplate the body is impure, all feelings as suffering, the ordinary mind as impermanent and all phenomena as lacking self-nature. When we realize that body, feelings, mind and phenomena are impure, the source of suffering, impermanent, without self-nature, false, dream-like and illusory, the True Thusness Nature will manifest itself. Some people have tried very hard to

concentrate and abandon all distractions, their mind is still preoccupied with all delusions. However, if they try to focus on recitation the Buddha's name, they can reach single-mindedness. Furthermore, the Pure Land Sutras are simple and easy to understand and practice. If you are utterly sincere in your faith, conducts and vows with all efforts, you will be welcome by Amitabha Buddha and other Saints in the Western Pure Land.

VIII. Thiên Quán Về Tâm: Meditation on the mind—Qua thiền tập liên tục chúng ta có thể thấy được tâm thanh tịnh. Chỉ có thiền tập liên tục, chúng ta có thể vượt qua trạng thái tâm dong ruổi và xả bỏ những loạn động. Cùng lúc chính nhờ thiền tập mà chúng ta có thể tập trung tư tưởng để quán sát những gì khởi lên trong tư tưởng, trong thân, trong cảm thọ, nghe, nếm, ngửi và tưởng tượng, vân vân. Qua thiền tập liên tục, chúng ta có thể quán sát rằng tất cả là vô thường, từ đó chúng ta có khả năng buông bỏ, và Niết bàn hiển hiện ngay lúc chúng ta buông bỏ tất cả—Through continuous meditation we can perceive our mind clearly and purely. Only through continuous meditation we can gradually overcome mental wandering and abandon conceptual distractions. At the same time we can focus our mind within and observe whatever arises (thoughts, sensations of body, hearing, smelling, tasting and images). Through continuous meditation we are able to contemplate that they all are impermanent, we then develop the ability to let go of everything. Nirvana appears right at the moment we let go of everything.

IX. Thiên Và Tịnh Độ: Zen and Pure Land—Thiền và Tịnh độ không hai. Nếu liễu ngộ thì liễu ngộ cả hai; ví bằng mê mờ thì mê mờ cả hai, vì dù thiền hay tịnh độ cũng đều quy tâm, ngoài tâm không pháp—Zen and Pure Land have always been non-dual. If we thoroughly understand one, we thoroughly understand both. If we fail to understand one, we will fail on both, Zen or Pure Land focus on “Mind.” There are no dharmas outside the mind.

X. Các vị Tổ Thiên Tông—Zen patriarchs:

A. Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ: Twenty eight Indian Patriarches—See Chapter 19 (B).

B. Lục Tổ Thiên Tông Trung Hoa: Sáu tổ dòng Thiền Trung Hoa—Six Chinese Patriarchs—See Chapter 19 (C).

C. Các tông phái Trung Hoa—Chinese Zen sects:

1. Lâm Tế Tông: Lin-Chi School—Một trong năm tông phái Thiền Phật Giáo của Trung Quốc được xiển dương bởi ngài Lâm Tế, pháp tử của Lục Tổ Huệ Năng—One of the five sects of Zen Buddhism in China, which was propagated by Lin-Chi, a Dharma heir of the Sixth Zen Patriarch Hui-Neng.

2. Quy Nguông Tông: Một dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Bách Trương Hoài Hải—A Zen sect established by Pai-Ch'ang-Huai-Hai.

3. Tào Động Tông: Đây là một trong những phái Thiền có tầm cỡ ở Việt Nam. Những phái khác là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Lâm Tế, Thảo Đường, vân vân. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiền sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiền được Lục Tổ Huệ Năng khai

sáng tại Tào Khê—One of several dominant Zen sects in Vietnam. Other Zen sects include Vinitaruci, Wu-Yun-T'ung, Linn-Chih, and Shao-T'ang, etc. There are several theories as to the origin of the name Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Ts'ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts'ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch'an school was founded by Hui-Neng, the sixth patriarch.

4. **Vân Môn Tông:** Một dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Vân Môn Văn Yến—A Zen sect established by Yun-Mên-Wên-Yen (864-949).
5. **Pháp Nhân Tông:** Dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Văn Ích Thiền Sư—The Fa-Yen Sect, established by Wen-Yi Zen Master.

(XX) Tịnh Độ Tông ***Sukhavati (skt)***

(I) Đại cương về Tịnh Độ Tông—An overview of the Pure land sects:

- 1) Tịnh Độ vốn dịch nghĩa từ chữ Phạn “Sukhavati” có nghĩa là Cực Lạc Quốc Độ. Trong Tịnh Độ tông, giáo thuyết về Đức Phật A Di Đà đã tồn tại qua nhiều thế kỷ. Trường phái này ngày càng được tổ chức chặt chẽ hơn—Pure Land is a translation of a sanskrit word “Shukavati” which means Land of Bliss. In the Pure Land Sect, the teachings on Amitabha Buddha had existed for centuries. This school becomes more strictly organized.
- 2) Giáo lý chính của phái Tịnh Độ là tất cả những ai niệm danh hiệu Phật A Di Đà với lòng thành tín nơi ơn cứu độ lời nguyện của Ngài sẽ được tái sinh nơi cõi Tịnh Độ an lạc của Ngài. Do đó phép tu quán tưởng quan trọng nhất trong các tông phái Tịnh Độ là luôn luôn trì tụng câu “Nam Mô A Di Đà Phật” hay “Tôi xin gửi mình cho Đức Phật A Di Đà.”—The central doctrine of the Pure Land sects is that all who evoke the name of Amitabha with sincerity and faith in the saving grace of his vow will be reborn in his Pure Land of peace and bliss. Thus, the most important practice of contemplation in the Pure Land sects is the constant voicing of the words “Namo Amitabha Buddha” or “I surrender myself to Amitabha Buddha.”

(II) Nghĩa của Tịnh Độ—The meanings of the Pure Land:

- 1) Tịnh nghĩa là thanh tịnh, tịnh độ là cõi nước không có ô nhiễm, phiền phức. Các Đức Phật vì chúng sanh đã phát tâm tu hành, trồng nhiều căn lành, kiến lập một chỗ nơi, tiếp độ chúng sanh mọi loài lìa khỏi thế giới ô trược sanh đến cõi ấy. Cảnh trí rất là trang nghiêm thanh tịnh, chúng sanh sanh đến cõi này chuyên tâm nghe pháp tu tập, chóng thành đạo quả Bồ Đề (Bodhiphala). Chư Phật vô lượng, cõi tịnh cũng vô lượng—Pure Land is a paradise without any defilements. For the sake of saving sentient beings, through innumerable asankhya, all Buddhas cultivated immeasurable good deeds, and established a Pure Land to welcome all beings. Beings in this paradise strive to cultivate to attain Buddhahood.
- 2) Trong Phật giáo, Tịnh Độ là một thiên đường nơi mà chúng sanh có thể được sanh về qua nhứt tâm nguyện, với tín hành song tu. Tịnh Độ là nơi không có khổ đau chướng ngại. Vì

thể chúng sanh sanh về Tịnh Độ có thể tu tập đến quả vị Phật mà không bị một chướng ngại nào. Tịnh độ mà chúng ta thường nghe tới là Tây Phương Cực Lạc, nơi có Tiếp Dẫn Đạo Sư A Di Đà Phật—In Buddhism, the Pure Land is a paradise where beings can be reborn into through single-minded vow, diligent practice and strong faith. The Pure Land is free of sufferings and hindrances. Therefore, beings born in the Pure Land can cultivate without obstructions towards attaining Buddhahood. The most well-known Pure Land is Amitabha's Western Paradise of Bliss where Amitabha Buddha is the guide and welcomer.

- 3) Tịnh Độ là một trong những trường phái Phật giáo lớn của Tàu, Nhật, Việt Nam, nhấn mạnh đến việc tu trì thanh tịnh nhờ trì niệm hồng danh Phật A Di Đà, và cuối cùng có thể vãng sanh về Tịnh Độ. Giáo thuyết trung tâm của các trường phái Tịnh Độ là niệm hồng danh Phật A Di Đà với tất cả lòng tín thành sẽ được vãng sanh về Tịnh Độ Cực Lạc. Sự thực tập thiền trong Tịnh Độ quan trọng nhất vẫn là niệm “Nam Mô A Di Đà Phật” có nghĩa là “Con xin quy mạng Đức Phật A Di Đà”—The Pure Land Sect is one of the schools of Buddhism in China, Japan and Vietnam, which emphasizes devotion to Amitabha Buddha and which believes that through the chanting of his name and by purifying and finally ridding oneself of desire, one can be reborn in the Pure Land. The central doctrine of the Pure Land sects is that all who evoke the name of Amitabha with sincerity and faith in the saving grace of his vow will be reborn in his Pure Land of peace and bliss. The most important meditational practice in the Pure Land sects, therefore, is the constant voicing of the words “Namo Amitabha Buddha.” Or “I surrender myself to Amitabha Buddha.”

(III) Lịch sử Tịnh Độ tông—The history of the Pure Land School:

- A. Theo Edward Conze, một trong những học giả nổi tiếng nhất của thế giới phương Tây trong quyển *Lược Sử Phật Giáo*, Tịnh Độ tông—According to Edward Conze, one of the most famous Buddhist scholars in the Western world, in “A Short History of Buddhism”:
 - 1) Tông phái này được ngài Đạo Xước thành lập, và được ủng hộ bởi ngài Thiện Đạo. Hai vị này được tiếp nối bởi những vị xuất sắc hơn, được gọi là chư Tổ Tịnh Độ. Người cuối cùng là ngài Thiệu Khang, thị tịch năm 805: This school was founded by Tao-Ch'o (562-645), and consolidated by Shan-Tao (631-681). These two were followed by a few more outstanding figures, called “patriarchs”, the last of whom, Shao-K'ang, died in 805.
 - 2) Một cuộc nghiên cứu các văn bản có ghi ngày tháng ở Long Môn, Trung Quốc, cho thấy là sự thờ cúng Đức Phật A Di Đà rất thịnh hành tại đây vào khoảng những năm từ 647 đến 715. Những Phật tử tín Phật A Di Đà còn thờ cả Đức Quán Thế Âm Bồ Tát, một vị Bồ Tát Ấn Độ mà qua dòng thời gian đã chuyển đổi từ nam tánh thành nữ tánh ở Trung Hoa: A study of the dated inscriptions at Lung-Men shows that the Amitabha Sect flourished there particularly between 647 and 715. The followers of Amitabha school also worshipped Kuan-Yin, an Indian Bodhisattva named Avalokitesvara, who, in the course of time changed his sex in China, and became a feminine deity.
 - 3) Từ sau thế kỷ thứ 9, giáo thuyết A Di Đà không tồn tại riêng biệt như một tông phái nữa, mà hiện diện trong mọi hình thức Phật giáo ở Trung Hoa: After the ninth century, the Pure Land sect ceased to exist as a separate sect, but became an influence which pervaded all forms of Buddhism in China.

- B. Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*:
- 1) Các bản thích luận về Thập Địa Kinh (Dasabhumi sutra) của các ngài Long Thọ và Thế Thân là những tác phẩm Ấn Độ được Tịnh Độ tông nhìn nhận có thẩm quyền. Con đường dễ dàng và “tha lực” đã được chỉ định và minh giải trong các bộ này: Nagarjuna’s Dasabhumi Sutra and Vasubandhu’s commentary on it are Indian authorities recognized by the Pure Land School. The easy way and the ‘power of another’ are already indicated and elucidated by them.
 - 2) Tại Trung Quốc, những thẩm quyền về tín ngưỡng này rất nhiều, nhưng chỉ có bốn dòng truyền thừa sau đây được nhìn nhận—In China the authorities of the faith are many, but only four lines of transmission are generally recognized:
 - a) Dòng truyền thừa thứ nhất của Phật Đô Trừng—The first line of transmission of Fu-T’u-Chêng: Phật Đô Trừng là người Ấn ở Trung Hoa vào khoảng từ 310 đến 348—Fu-T’u-Chêng, an Indian in China between 310 and 348 A.D.
 - * Đạo An (584-708): T’ao-An (584-708).
 - * Huệ Viễn: Hui-Yuan.
 - b) Dòng truyền thừa thứ hai của Bồ Đề Lưu Chi—The second line of transmission of Bodhiruci: Bồ Đề Lưu Chi là người Ấn ở Trung Hoa khoảng 503-535—Bodhiruci, an Indian in China between 503 and 535 A.D.
 - * Huệ Sùng: Hui-Ch’ung.
 - * Đạo Tràn: T’ao-Ch’ang.
 - * Đàm Loan (476-542): T’an-Luan (476-542).
 - * Đại Hải: T’a-Hai.
 - * Pháp Thượng (495-580): Fa-Shang (495-580).
 - c) Dòng truyền thừa thứ ba của Bồ Đề Lưu Chi—The third line of transmission of Bodhiruci.
 - * Đàm Loan: T’an-Luan.
 - * Đạo Xước (?-645): T’ao-Ch’o (?-645).
 - * Thiện Đạo (?-681): Shan-T’ao (?-681).
 - * Hoài Cảm: Huai-Kan.
 - * Thiếu Khang: Shao-K’ang.
 - d) Dòng truyền thừa thứ tư của Từ Mẫn—The fourth line of transmission of Tz’u-Min: Từ Mẫn là người Trung Hoa, sang Ấn trong đời nhà Đường (618-709) và tiếp nhận tín ngưỡng Di Đà tại Kiện Đà La—Tz’u-Min was a Chinese, who went to India during the T’ang Dynasty (618-709 A.D.) and received the Amita-pietism in Gandhara.
 - 3) Ở Nhật có rất nhiều thẩm quyền và lịch sử về Tịnh Độ tông rất dài mặc dù Nguyên Tín (942-1017) và Pháp Nhiên (1133-1212) là những nhà tiên phong truyền xưng giáo thuyết này. Theo truyền thuyết thì Thánh Đức thái tử vào triều đại của Nữ hoàng Suy Cổ (539-628) cũng tin Phật Di Đà. Dấu sao người ta cũng tìm thấy một trong các bản Nghĩa Thích của Thái tử có nhắc đến Tây Phương Cực Lạc. Huệ An, một Tăng sĩ Đại Hàn, từng giảng thuyết Kinh Vô Lượng Thọ cho hoàng triều. Vào thời đại Nara (710-793), có người cho là Hành Cơ đã từng vân du để quảng bá tín ngưỡng này trong quần chúng. Giám Chân, một luật sư Trung Hoa, từng đến Nara năm 754, truyền thọ tín ngưỡng Di Đà cho đệ tử người Nhật là Vinh Duệ vào đêm trước ngày của vị đệ tử này tại Quảng Đông.

Nhưng trong thời đại Nara, tín ngưỡng Di Đà không được giảng dạy có hệ thống, mặc dù chắc chắn có vài người theo tín ngưỡng này một cách riêng rẽ. Thiên Thai tông bắt đầu sùng bái Phật Di Đà và đề xướng như là một tín ngưỡng bao quát tất cả. Chính Viên Nhân là Tam Tổ là người đã sáng lập nên hai cách thức tụng niệm danh hiệu A Di Đà, đứng và ngồi, và giới thiệu một nhạc điệu lấy Kinh A Di Đà Tiểu Bản làm khóa tụng hằng ngày: In Japan there are many authorities and the history of the Pure Land School is very long, though Genshin (942-1017) and Honen (1133-1212) are the pre-eminent promoters of the doctrine. Prince Shotoku, in the reign of the Empress Suiko (593-628 A.D.), is said to have believed in Amita. At any rate, a reference to the Western Land of Bliss is found in one of his commentaries. Ein, a Korean monk, lectured in 640 A.D. on the Sutra of the Land of Bliss before the Throne. In the Nara period (710-794 A.D.) Giôgi is said to have traveled about and propagated the faith among the people. Kanjin, a Chinese Vinaya master who came to Nara in 754 A.D., imparted the worship of Amita to his Japanese pupil, Eiei, on the eve of the latter's death near Kuang-Tung. But in the Nara period the Amita-pietism was not systematically taught, though there must have been some followers who privately adhered to it. In the T'ien-T'ai School the Amita worship was taken up and promoted as an all-inclusive faith. It was Jikaku (Ennin), the third patriarch, who instituted the two forms of repeating the Amita formula, standing and sitting and introduced music relating to the Land of Bliss. Even now adherents read the smaller Sukhavati text in the daily service.

(IV) Triết lý của Tịnh Độ tông—The philosophy of the Pure Land: See Chapter 151 (D).

(V) Kinh điển chính của Tịnh Độ Tông—The Pure Land's main texts: Giáo thuyết A Di Đà chủ yếu dựa vào Kinh A Di Đà, một bản kinh bằng Phạn ngữ có vào khoảng thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch. Trong kinh nói rằng, cách đây vô số kiếp, Bồ Tát Pháp Tạng đã lập 48 lời nguyện lớn, trong đó có lời nguyện rằng: “Tất cả chúng sanh nào xưng danh hiệu của ngài đều sẽ được cứu độ; và rằng sau này vị Bồ Tát ấy thành Phật hiệu là A Di Đà; và cuối cùng kinh lại nói rằng cách đây 10 kiếp, theo đúng lời nguyện của mình, Đức Phật A Di Đà đã thiết lập cõi Tịnh Độ hay Tây Phương Cực Lạc, cách xa nơi đây mười vạn ức cõi Phật: The legend of Amitabha is based chiefly on the Sukhavativyuha Sutra, a Sanskrit text of the first century A.D.. It tells us that inconceivable aeons ago the Bodhisattva Dharmakara made forty-eight vows, among them the promise that all who call on his name shall be saved; that later on he became the Buddha with the name of Amitabha; and that finally, ten aeons ago, in accordance with his vows, he established the Pure Land or Western Paradise which lies one million billion Buddha-lands—See Chapter 151 (H).

(VI) Những đặc điểm của Tịnh Độ—Some special characteristics of the Pure Land: See Chapter 151 (G).

(VII) Các cõi Tịnh Độ—Different Pure Lands: See Chapter 151 (I).

(VIII) Đức Phật dạy về cõi Tịnh Độ của chư Bồ Tát—The Buddha taught about the Bodhisattvas' Pure Lands: See Chapter 151 (J).

(IX) Tịnh Độ tông Nhật Bản—Japanese Pure Land Buddhism:

- (A) **Tổng quan về Tịnh Độ tông Nhật Bản—An overview of the Japanese Pure Land Buddhism:** “Trường phái Tịnh Độ” là một trường phái được ngài Honen sáng lập. Trường phái này được truyền sang Nhật đầu tiên bởi ngài Ennin, người đã sang du học tại Trung Hoa. Tuy nhiên, chính Honen đã phát triển thành một trường phái riêng biệt, nhấn mạnh chủ yếu về việc niệm “Nam Mô A Di Đà Phật” (tán thán Đức Phật A Di Đà). Dù tiên khởi ngài được tu tập trong trường phái Thiên Thai, về sau này Honen gặp những bài viết của Sư Thiện Đạo và Genshin và sau đó ngài quyết định rằng “con đường khó” của truyền thống Phật giáo, quan hệ với những giáo thuyết và thực tập về thiền nhằm đạt thành giải thoát, không phải là con đường có thể làm được cho nhiều người trong thời mạt pháp. Ngài dạy rằng trong thời mạt pháp suy đồi chỉ có cách nhờ vào lực cứu rỗi của Đức Phật A Di Đà. Việc này ngài dùng từ “Con đường dễ,” vì nó mở ra cho chúng sanh mọi loài, và sự cứu rỗi là chắc chắn cho những ai niệm hồng danh của Đức A Di Đà với niềm tin chân thành. Căn bản của giáo thuyết cho trường phái này được tìm thấy trong Kinh A Di Đà Tiểu Bản, Kinh Quán Vô Lượng Thọ, và Kinh A Di Đà—Japanese Jodo-Shu tradition founded by Honen (1133-1212). It was first brought to Japan by Ennin (794-864), who studied in China. However, Honen himself developed it into a distinctive school, emphasizing the centrality of the Nembutsu or Namô Amida Butsu (Praise to Amitabha Buddha). Though originally trained in the scholastic Tendai tradition, Honen later encountered the writings of Shan-Tao and Genshin and subsequently decided that the “difficult path” of traditional Buddhism, involving study and meditative practice in order to attain liberation, was not feasible for many people of the “final dharma age.” He taught that in the present degenerate age the only hope for salvation lies in the total reliance on the saving power of Amitabha. This he termed the “easy path,” because it is open to all, and salvation is assured for those who recite the “Nembutsu” with sincere faith. The doctrinal basis for his school is found in four Indian texts: the Larger and Smaller Sukhavati-Vyuha Sutras, the Amitayur-dhyana-sutra, and the Amitabha sutra.
- (B) **Vị sáng lập đích thực của Tịnh Độ Tông Nhật Bản—The real founder of the Japanese Pure Land Buddhism:** Tịnh Độ tông Jodo Nhật Bản được Genku sáng lập vào năm 1175. Ông nổi tiếng dưới tên Honen. Chủ thuyết của ông dựa một phần lớn trên chủ thuyết của Thiện Đạo (Shan-Tao), một trong các luận sư nổi tiếng của trường phái A Di Đà tại Trung Hoa. Về sau, tông Tịnh Độ Jodo-Shin do Shinran sáng lập, đã có những sự cải cách quan trọng so với tông Jodo. Tông Yuzunenbutsu do Ryonin (1072-1132) sáng lập và tông Ji do Ippen (1239-1289) sáng lập: The Jodo sect was founded in 1175 by Genku. He is better known as Honen. His doctrine was based largely upon that of Shan-Tao (613-681), one of the most famous teachers of the Amitabha school in China. Later, Shinran established the Jodo-Shin sect with several important reforms in the Jodo sect. The Yuzunenbutsu was founded by Ryonin (1072-1132) and the Ji sect by Ippen (1239-1289).
- (C) **Triết lý Tịnh Độ tông Nhật Bản—The philosophy of the Pure Land Buddhism in Japan:**
- 1) Genku chọn bộ kinh Tịnh Độ (Sukhavativyuha-sutra), cả hai tiểu bản và đại bản, và kinh Quán Vô Lượng Thọ (Amitayurdhyana-sutra) làm kinh sách giáo điển, thuyết giảng về những lợi ích của lòng tin vào Phật A Di Đà. Theo tín ngưỡng chủ thuyết của ông thì Phật A Di Đà từng mong muốn rằng mọi người sau khi chết sẽ được sanh vào cõi Tịnh Độ của ngài. Do đó, với lòng tin tưởng vào Phật A Di Đà, khi đến cuối đời, người ta có thể đến được vùng tịnh độ mà mình mong ước. Hệ tín ngưỡng này rất đơn giản và thích

hợp với đại đa số quần chúng. Niệm Phật hay việc tụng niệm tên Đức Phật A Di Đà là việc làm tự nhiên của các tín đồ phái này, nhưng cần nhấn mạnh vào lòng tin hơn là vào việc tụng niệm. Dù sao thì cũng không được xem việc tụng niệm Phật là kém quan trọng. Thậm chí những người quá bận rộn công việc làm ăn, không thể đi sâu vào giáo lý đạo Phật cũng sẽ được tái sinh vào cõi của Phật A Di Đà nếu như họ có lòng tin chân thành khi niệm Phật. Các giáo lý của Honen được đông đảo quần chúng yêu thích và tông phái Jodo nhờ đó mà trở thành một trong những tông phái có ảnh hưởng mạnh nhất tại Nhật Bản: Genku selected the Sukhavativyuha-sutra, both the larger and the smaller editions, and the Amitayurdhyana-sutra as canonical texts, teaching the benefits of faith in the Amitabha Buddha. His principal belief was that the Amitabha who had willed that every one should, after death, be born in his paradise called Sukhavati. Hence it was by believing in Amitabha that one could, at the end of life, gain access to the pure land of one's desire. The system, being a simple one, is suited to the common people. Nenbutsu or the recitation of the name of Amitabha Buddha is a natural practice among the followers of this faith, but the emphasis is on the belief rather than on practical recitation. Nonetheless, Nenbutsu should not be considered to be of secondary importance. It is held that even those who are too preoccupied with their work to go deeply into the doctrines of Buddhism will be born in the heaven of Amitabha if they have implicit faith in his name. Honen's teachings found great favour among the masses and the Jodo thus became one of the most influential in Japan.

- 2) Theo thuyết của Shinran, mọi chúng sanh đều được cứu vớt theo ý nguyện của Phật A Di Đà. Do đó, việc tụng niệm tên Phật, như mọi việc làm khác trong đời sống thường ngày, chỉ là sự bày tỏ lòng biết ơn mà thôi. Shinran đã đưa vào nhiều cải cách quan trọng trong việc tổ chức Giáo Hội, với mục đích xóa bỏ sự phân chia giữa người thế tục và Tăng lữ. Ông không thừa nhận bất cứ sự khác biệt nào giữa hai công việc này. Theo ông, tất cả mọi người đều có thể được tái sinh như nhau trong miền Tịnh Độ của Đức Phật, không có thầy và trò. Trước Phật thì tất cả đều là bạn bè anh em. Shinran cũng như nhiều người khác trong tông phái này, sống một cuộc sống bình thường giữa mọi người và không tự xem mình là thầy dạy, mà chỉ là một người đi theo con đường của Phật A Di Đà. Do quan điểm phóng khoáng của Shinren nên tông phái Jodo-Shin nhanh chóng được nhiều người theo, đặc biệt là các tá điền, nông dân. Sự tự do tôn giáo mà các tín đồ học được nơi ông đã thúc đẩy họ tìm kiếm sự tự do về xã hội và chính trị: According to Shinran, all living beings shall be saved on account of the vow taken by Amitabha Buddha. Hence, the recitation of the name of the Buddha, as also other practices in ordinary life, is but the expression of a grateful heart. Shinran introduced several important reforms in the organization of the temple, the object of which was to remove the division between the clergy and the laity. He did not recognize any difference between the two occupations. All human beings are equally capable of being reborn in the pure land of the Buddha. "There were to be no masters or disciples. All were to be friends and brothers before the Buddha." Shinran, as others belonging to this sect, led an ordinary life among people and considered himself not a preceptor, but merely a follower of Amitabha's way. Because of Shinran's liberal outlook, the Jodo-Shin rapidly became popular among the people, especially among the farmers and the peasants. The religious freedom which his followers learnt from him impelled them to seek political and social freedom.

- 3) Chủ thuyết của Ryonin chịu ảnh hưởng của triết lý Hoa Nghiêm (Kegon): The doctrine of Ryonin was influenced by the Kegon philosophy.
- 4) Chủ thuyết của Ippen thì chịu ảnh hưởng của Phật giáo Thiên tông: The doctrine of Ippen was influenced by Zen Buddhism.

(D) Tịnh Độ Chân Tông—Jodo Shinshu: Tịnh Độ Chân Tông, một trong 20 tông phái Phật Giáo ở Nhật. Theo Chân Tông, niệm Phật chỉ là một thái độ tri ân hay một cách biểu lộ lòng tri ân, sau khi một Phật tử được Phật lực gia trì Chân tông chỉ thờ độc nhất Phật A Di Đà, và thậm chí Phật Thích Ca cũng không chịu thờ. Tịnh Độ Chân Tông cấm đoán chặt chẽ không cho cầu nguyện vì bất cứ những tư lợi nào. Tông này chủ trương xóa bỏ đời sống Tăng lữ để lập thành một cộng đồng gồm toàn những tín đồ tại gia. Tịnh Độ Chân Tông là một trong những truyền thống Phật giáo Nhật Bản được ngài Shinran sáng lập và về sau này được tổ chức lại bởi ngài Rennyo. Shinran tuyên bố rằng ông theo giáo pháp của ngài Honen và cũng như Honen, ông dạy cho đồ đệ của mình phải chuyên nhất nhờ vào sự cứu độ của Đức Phật A Di Đà. Truyền thống dựa vào giáo thuyết Tây Phương Cực Lạc, và đặc biệt là 48 lời nguyện của Đức Phật A Di Đà trong đời quá khứ. Quan trọng hơn hết của những thứ này đối với trường phái Jodo shin-shu là 18 lời nguyện của Đức Phật A Di Đà, trong đó Đức A Di Đà có hứa rằng bất cứ ai vì tin tưởng mà niệm hồng danh của ngài 10 lần, hay mong cầu vãng sanh tịnh độ, sẽ được tái sanh vào cõi nước này. Một khi đã tái sanh vào đây người ta chắc chắn sẽ đạt thành Phật quả trong một kiếp. Shiran dạy rằng lối thực tập này là cách thích hợp để tránh “thời mạt pháp” và rằng người ta nên tự mình hết lòng hồi hướng. Thực hành chủ yếu là trì niệm “Nam Mô A Di Đà Phật” (tán thánh Đức Phật A Di Đà), nhưng việc này không được nghĩ như một cách tạo phước đức, mà là trì niệm hồng danh của Đức A Di Đà như một hành động tỏ bày lòng biết ơn đến Ngài vì chính mình đã được xác nhận cứu rỗi. Shinran nhấn mạnh rằng sức mạnh của Đức Phật A Di Đà vĩ đại đến độ Ngài có thể cứu độ cả những người phạm tội ngũ nghịch nặng nhất; chỉ đòi hỏi người ấy phải có một lúc duy nhất với “một cái tâm tin tưởng,” và sau đó thì người ấy chắc chắn được vãng sanh tây Phương Tịnh Độ bởi vì người ấy về nương với Đức A Di Đà và không phải là tự lực của chính mình, lối tu tập này Nhật ngữ gọi là “Tariki” có nghĩa là “tha lực,” đối ngược với các truyền thống như Thiên, cho rằng con người phải đạt được sự cứu rỗi qua tự lực của chính mình hay Jiriki. Người ta thường cho rằng chính Shinran là người đã thành lập ra phái “Tân Tăng” hay Tăng gia có gia đình bên Nhật, và ngày nay không có yếu tố tu viện trong trường phái Shinshu. Các chùa của trường phái được tổ chức và hoạt động bởi những vị tư tế tại gia, và việc tư tế này là cha truyền con nối. Truyền thống có hai chi nhánh chính: Otami và Honganji, cả hai đều có trụ sở chính ở Kyoto—The Jodo-Shin, or Shin sect of Japan, one of the twenty Buddhist sects in Japan. According to the Shin Sect, the recitation of Amitabha Buddha’s name is simply an action of gratitude or an expression of thanksgiving, after one’s realizing the Buddha’s power conferred on one. The Shin School holds the exclusive worship of the Amitabha, not allowing even that of Sakyamuni. This sect has the strict prohibition of prayers in any form on account of personal interests, and the abolition of all disciplinary rules and the priestly or monastic life , thus forming a community of purely lay believers, i.e., householders. Jodo Shinshu is one of the Japanese Buddhist traditions founded by Shinran (1173-1262) and later reorganized by Rennyo (1414-1499). Shiran claimed to be following the teachings of

Honen (1133-1212) and, like Honen, he taught his followers to rely exclusively on the saving of power of Amitabha Buddha. The tradition is based on the Sukhavati-vyuha, and particularly on the forty-eight vows taken by Amitabha in a past life. The most important of these for Jodo shin-shu is the eighteenth vow, in which Amitabha promised that anyone who calls on him with faith ten times, or wishes rebirth in his Pure Land ten times, will surely be reborn there. Once in the Pure Land, one is assured of attaining buddhahood in that lifetime. Shiran taught that this practice is the only one appropriate to prevent “final dharma age” and that one should dedicate oneself to it wholeheartedly. The central practice is chanting the “Nembutsu” or “Namo Amida Butsu” (Praise to Amitabha Buddha), but this is not conceived as a way of making merit; rather, one chants the “Nembutsu” as an act of gratitude to Amitabha because one is already assured of being saved. Shiran emphasized that Amitabha’s power is so great that he can save even the most depraved sinner; all that is required is that one have a single moment of “believing mind,” after which one is assured of being reborn in the Pure Land. because one relies on Amitabha and not on one’s own effort, this practice is referred to in Japanese As “Tariki” (other-power), in contrast to traditions like Zen, which assert that one must attain salvation through one’s own power (Jiriki). Shinran is generally credited with establishing a married priesthood in Japan, and today there is no monastic element in Jodo Shinshu. Its temples are run by lay priests, and the priesthood is hereditary. The tradition has two main divisions: Otami and Honganji, both of which have their main centers in Kyoto.

- (E) *Thời Tông Nhật Bản—The Shih School in Japan:* Jishu (jap)—Còn gọi là Lục Thời Vãng Sanh Tông, tông phái Phật Giáo Nhật Bản lấy ngày đêm 6 giờ chuyên tu phép vãng sanh (lấy phép tu của ngài Thiện Đạo làm nghiệp nhân vãng sanh). Thời Tông được Nhất Biến (1238-1289) sáng lập tại Nhật năm 1276. Ông nêu ra nghi thức tụng niệm của Thiện Đạo, 6 thời trong ngày. Do đó mà có tên là Thời Tông. Trên lý thuyết, ông lấy từ Kinh Pháp Hoa, cũng như Lương Nhãn của phái Dung Thông Niệm Phật, nhưng khi thực hành ông lại theo cách của Ngài Không Dã, là người sáng lập ra lối múa ca bình dân để phổ biến tín ngưỡng Di Đà. Do đó mà tông này có sắc thái hoàn toàn khác biệt với các tông khác của Di Đà giáo. Theo truyền thuyết thì Nhất Biến có đến miếu Hung Dã ở Kỷ Y năm 1275, nơi này ông được gợi bởi một bài kệ mà ông tin rằng do nơi các thần linh trong miếu này tạo nên. Mỗi một trong ba câu của bài kệ đều bắt đầu bằng số 6, 10, và 10.000 theo thứ tự, và câu chót bằng chữ “dân” cộng chung lại là 600.000 dân. Tức thì ông lập nguyện phải cứu độ cho được một số chúng sanh nhiều như thế, bằng cách truyền bá tín ngưỡng này—A Japanese sect, whose members by dividing day and night into six periods of worship seek immortality. The Shih School in Japan was founded in 1276 by I-Bien (1238-1289). He set forth the rule of reciting the hymns of Shan-Tao six times every day, hence the name ‘time.’ In theory, he derived his idea from the Lotus Sutra as did Liang-Ran of Yuzunembutsu, but in practice he followed K’ung-de who invented a popular dance for the popularization of the Amita-faith. Thus the school has a totally different feature from the other schools of Amita-pietism. I-Bien is said to have visited Kumano Shrine in Kii in 1275 where he was inspired by a holy verse of four lines which he believed to have come from the deity of the shrine. Each of the first three lines was headed by a numeral 6, 10, and 10,000 and the last line by ‘people,’ altogether making up

six hundred thousand people. At once he made up his mind to save that number of people by a propagation of the Amita-faith.

(X) Tịnh Độ tông Trung Quốc—Chinese Pure Land Buddhism:

(A) Tổng quan về Tịnh Độ Tông—An overview of the Pureland:

- 1) Tông phái Tịnh Độ, lấy việc niệm Phật cầu vãng sanh làm trọng tâm. Ai là người tin tưởng và tinh chuyên niệm hồng danh Đức Phật A Di Đà sẽ thác sanh vào nơi Tịnh Độ để thành Phật. Ở Trung Quốc và Nhật Bản, tông phái này có tên Liên Hoa Tông, được ngài Huệ Viễn dưới triều đại nhà Tần (317-419) phổ truyền, và Ngài Phổ Hiền là sơ tổ—The Pure Land sect, whose chief tenet is salvation by faith in Amitabha (Liên Hoa Tông in Japan—The Lotus sect). Those who believe in Amitabha Buddha and continuously recite his name will be born in the Pure Land to become a Buddha. In China and Japan, it is also called the Lotus sect, established by Hui-Yuan of the Chin dynasty (317-419), it claims P'u-Hsien (Samantabhadra) as founder.
- 2) Tịnh nghĩa là thanh tịnh, tịnh độ là cõi nước không có ô nhiễm, phiền phức. Các Đức Phật vì chúng sanh đã phát tâm tu hành, trồng nhiều căn lành, kiến lập một chỗ nơi, tiếp độ chúng sanh mọi loài lìa khỏi thế giới ô trược sanh đến cõi ấy. Cảnh trí rất là trang nghiêm thanh tịnh, chúng sanh đến cõi này chuyên tâm nghe pháp tu tập, chóng thành đạo quả Bồ Đề/Bodhiphala. Chư Phật vô lượng, cõi tịnh cũng vô lượng—Pure Land is a paradise without any defilements. For the sake of saving sentient beings, through innumerable asankhya, all Buddhas cultivated immeasurable good deeds, and established a Pure Land to welcome all beings. Beings in this paradise strive to cultivate to attain Buddhahood.

(B) Lịch sử Tịnh Độ tông Trung Hoa—The history of the Chinese Pure Land School: Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*:

- 1) Các bản thích luận về Thập Địa Kinh (Dasabhumi sutra) của các ngài Long Thọ và Thế Thân là những tác phẩm Ấn Độ được Tịnh Độ tông nhìn nhận có thẩm quyền. Con đường dễ dàng và “tha lực” đã được chỉ định và minh giải trong các bộ này: Nagarjuna's Dasabhumi Sutra and Vasubandhu's commentary on it are Indian authorities recognized by the Pure Land School. The easy way and the ‘power of another’ are already indicated and elucidated by them.
- 2) Tại Trung Quốc, những thẩm quyền về tín ngưỡng này rất nhiều, nhưng chỉ có bốn dòng truyền thừa sau đây được nhìn nhận—In China the authorities of the faith are many, but only four lines of transmission are generally recognized:
 - 1) Dòng truyền thừa thứ nhất của Phật Đô Trừng: Phật Đô Trừng là người Ấn ở Trung Hoa vào khoảng từ 310 đến 348—The first line of transmission of Fu-T'u-Chêng, an Indian in China between 310 and 348 A.D..
 - i) Đạo An (584-708): T'ao-An (584-708)—See Đạo An in Chinese Buddhism in Chapter 187.
 - ii) Huệ Viễn: Hui-Yuan—See Huệ-Viễn in Chinese Buddhism in Chapter 187.

- 2) Dòng truyền thừa thứ hai của Bồ Đề Lưu Chi, một người Ấn ở Trung Hoa khoảng 503-535—The second line of transmission of Bodhiruci, an Indian in China between 503 and 535 A.D.:
- i) Huệ Sùng: Hui-Ch'ung.
 - ii) Đạo Tràn: T'ao-Ch'ang.
 - iii) Đàm Loan (476-542): T'an-Luan (476-542).
 - iv) Đại Hải: T'a-Hai.
 - v) Pháp Thượng (495-580): Fa-Shang (495-580).
- 3) Dòng truyền thừa thứ ba của Bồ Đề Lưu Chi—The third line of transmission of Bodhiruci:
- i) Đàm Loan: T'an-Luan.
 - ii) Đạo Xước (?-645): T'ao-Ch'o (?-645).
 - iii) Thiện Đạo (?-681): Shan-T'ao (?-681).
 - iv) Hoài Cẩm: Huai-Kan.
 - v) Thiếu Khang: Shao-K'ang.
- 4) Dòng truyền thừa thứ tư của Từ Mẫn—The fourth line of transmission of Tz'u-Min: Từ Mẫn là người Trung Hoa, sang Ấn trong đời nhà Đường (618-709) và tiếp nhận tín ngưỡng Di Đà tại Kiện Đà La—Tz'u-Min was a Chinese, who went to India during the T'ang Dynasty (618-709 A.D.) and received the Amita-pietism in Gandhara.

(XI) Tịnh Độ tông Việt Nam—Vietnamese Pure Land Buddhism: Cũng như tông phái Tịnh Độ tông Trung Quốc, Tịnh Độ tông Việt Nam lấy việc niệm Phật cầu vãng sanh làm trọng tâm. Ai là người tin tưởng và tinh chuyên niệm hồng danh Đức Phật A Di Đà sẽ thác sanh vào nơi Tịnh Độ để thành Phật. Ở Việt Nam, Trung Quốc và Nhật Bản, tông phái này còn có tên Liên Hoa Tông, được ngài Huệ Viễn dưới triều đại nhà Tần (317-419) phổ truyền, và Ngài Phổ Hiền là sơ tổ—Same as the Chinese Pure Land sect, Vietnamese Pure Land practitioners' chief tenet is salvation by faith in Amitabha. This sect is also known as the Lotus sect (Liên Hoa Tông) in China, Vietnam and Japan. Those who believe in Amitabha Buddha and continuously recite his name will be reborn in the Pure Land to become a Buddha. In China and Japan, it is also called the Lotus sect, established by Hui-Yuan of the Chin dynasty (317-419), it claims P'u-Hsien (Samantabhadra) as founder.

(XII) Tứ Độ: Theo Tông Thiên Thai, có bốn Phật Độ—According to the T'ien-T'ai Sect, there are four Buddha-ksetra, or realms:

- 1) Phạm Thánh Đồng Cư Độ: Cõi Thánh phàm đồng cư—Cõi nước trong đó hạng Nhân, Thiên, Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát và Phật cùng ở chung với nhau—The land of common residence of beings and saints—Realms where all classes dwell (men, devas, Buddhas, disciples, non-disciples)—Lands where saints (Buddhas and Bodhisattvas) and ordinary people (six lower and six upper worlds) dwell together.
- 2) Phương Tiện Hữu Dư Độ: Chốn vãng sanh của chư A-la-hán và những vị Thánh còn kém bậc Bồ Tát, những bậc đã đoạn trừ kiến tư phiền não—Temporary realms, where the occupants have got rid of the evils of unenlightened views and thoughts, but still have to

be reborn—The Land of Expediency—Land of Expedient Liberation, inhabited by Arhats and lesser Bodhisattvas.

- 3) Thực Báo Vô Chướng Ngại Độ: Nơi trụ của chư Bồ Tát sắp thành Phật—Realms of permanent reward and freedom, for those who have attained bodhisattva rank—The Land of Real Reward, inhabited by the highest Bodhisattvas.
- 4) Thường Tịch Quang Độ: Nơi thường trú của chư Phật—Realm of eternal rest and light (wisdom) and of eternal spirit (dharmakaya), the abode of Buddhas; but in reality all the others are included in this, and are only separated for convenience' sake—The Land of Eternally Quiescent Light, in which Buddhas dwell.

(XIII) *Tứ Đức Truyền Thừa Tổ Tịnh Độ*: See Chapter 151 (KK).

(XIV) *Pháp Tu về Tịnh Độ Tông—Cultivation Methods in the Pure Land*:

A. *Tam Môn Tịnh Độ*: See Chapter 151 (W).

B. *Tứ Môn Niệm Phật—Four methods of Buddha Recitation*: See Chapter 136 (C) (II).

(XV) *Di Đà Bốn Tánh, Tịnh Độ Duy Tâm—Self-nature Amitabha, Mind-Only Pure Land*: See Chapter 136 (O).

(XVI) *Ba Trường Hợp Kẻ Nặng Nghiệp Vẫn Được Vãng Sanh—Three conditions that evil beings may be reborn in the Pure Land*: See Chapter 136 (J).

(XVII) *Ba Yếu Tố Cầu Vãng Sanh Về Tịnh Độ—Three Factors for Rebirth in the Pure Land*: See Chapter 136 (J).

(XVIII) *Thập Tâm Tịnh Độ*: See Chapter 151 (GG).

(XIX) *Thập Lục Quán*: See Chapter 136 (C) (VI).

(XX) *Niệm Phật Tam Muội*: Buddha Recitation Samadhi—See Chapter 136 (F).

(XXI) *Cửu Phẩm Liên Hoa*: Chín phẩm Liên Hoa—Nine Holy Grades of Lotus: See Chapter 151 (II) (V).

(XXII) *Phụ Lục về Tịnh Độ—Appendices on the Pure Lands*:

1. *Tịnh Độ Chân Tông*: Chân Tông, một trong 20 tông phái Phật Giáo ở Nhật. Theo Chân Tông, niệm Phật chỉ là một thái độ tri ân hay một cách biểu lộ lòng tri ân, sau khi một Phật tử được Phật lực gia trì Chân tông chỉ thờ đức nhất Phật A Di Đà, và thậm chí Phật Thích Ca cũng không chịu thờ. Tịnh Độ Chân Tông cấm đoán chặt chẽ không cho cầu nguyện vì bất cứ những tư lợi nào. Tông này chủ trương xóa bỏ đời sống Tăng lữ để lập thành một cộng đồng gồm toàn những tín đồ tại gia—The Jodo-Shin, or Shin sect of Japan, one of the twenty Buddhist sects in Japan. According to the Shin Sect, the recitation of Amitabha Buddha's name is simply an action of gratitude or an expression of thanksgiving, after one's realizing the Buddha's power conferred on one. The Shin School holds the exclusive worship of the Amitabha, not allowing even that of Sakyamuni. This sect has the strict prohibition of prayers in any form on account of private interests, and the abolition of all disciplinary rules and the priestly or monastic life, thus forming a community of purely lay believers, i.e., householders.
2. *Tịnh Độ Nhị Hoành*: Hai cách giải thoát trong Tịnh Độ Tông—Two ways of attaining liberation in the Pure Land Sect.
 - a) *Hoành Xuất*: Bằng trì trai giữ giới và tu hành thiền định mà hành giả được sanh vào cõi hóa độ phương tiện—By discipline to attain to temporary nirvana.

- b) Hoành Siêu: Nghe bản nguyện của Đức Phật A Di Đà mà phát tín tâm niệm hồng danh của ngài sẽ được vãng sanh vào cõi báo độ chân thực—Happy salvation to Amitabha’s paradise through trust in him.
3. **Tịnh Độ Thánh Hiền Lục**: Mấy Điều Sen Thanh—Biographies of Pure Land Sages and Saints—See Chapter 151 (JJ).

(XXI) Tứ Luận Tông **Four-Sastra Sect**

(I) Đại cương về Tứ Luận Tông—An overview of the Four-Sastra Sect:

Tứ Luận Tông được thành lập vào đời nhà Tùy, chủ thuyết dựa trên bộ Tứ Luận được soạn bởi Ngài Long Thọ và Đề Bà Bồ Tát. Vì lúc ấy Tam Luận Tông quá thiên trọng về duy tâm luận phủ định, nên nảy lên một phái tích cực là Tứ Luận Tông, bằng cách thêm vào một tác phẩm thứ tư của Ngài Long Thọ, đó là Đại Trí Độ Luận, trong đó chúng ta thấy rằng ông thiết lập quan điểm “Nhất Nguyên” của mình một cách xác quyết hơn trong bất cứ tác phẩm nào khác. Vì Tam Luận hay Tứ Luận đều từ tay Ngài Long Thọ, nên khuynh hướng tổng quát của những luận chứng siêu hình cũng gần giống nhau. Tuy nhiên, khi Tam Luận Tông chiếm ưu thế hơn, Tứ Luận tông đành nhượng bộ và mất hẳn khỏi môi trường tranh luận tánh không—The Four-Sastra Sect, which formed during the Sui dynasty, its doctrines based on those four sastras composed by Nagarjuna and Devabodhisattva. As the Madhyamika School is much inclined to be negativistic idealism, there arose the more positive Four-Treatise School or Shih-Lun which adds a fourth text by Nagarjuna, namely, the Prajnaparamita Sastra in which we see that he establishes his monistic view much more affirmatively than in any other text. Because all being from Nagarjuna’s hand, the general trend of metaphysical argument is much the same. However, as the Madhyamika School carried the day, the Four Treatise School gave way to it and soon disappeared from the arena of Sunyata controversy.

(II) Tứ Luận: Bốn bộ luận nổi tiếng—The four famous sastras:

- 1) Trung Quán Luận (bốn quyển): Pranyamula-sastratika by Nagarjuna (Long Thọ), four books.
- 2) Bách Luận (hai quyển): Sata-sastra by Devabodhisattva, two books.
- 3) Thập Nhị Môn Luận (một quyển): Dvadasanikaya-mukha-sastra by Nagarjuna, one book.
- 4) Đại Trí Độ Luận (100 quyển): Mahaprajnaparamita-sastra by Nagarjuna, one hundred books.

(III) Tứ Luận Chứng: Bốn luận chứng mà ngài Thế Thân đã trích dẫn từ nền văn học Luận Tạng. Trong đó Thế Thân tán đồng quan điểm của Thế Hữu (3) là hợp lý nhất trong số bốn luận chứng, dù ông không hoàn toàn thỏa mãn với nó—The four arguments which Vasubandhu quoted from the Exegetic Literature. Vasubandhu prefers Vasumitra’s opinion (3) as the best of the four arguments though he was not entirely satisfied with it.

- 1) Luận chứng của Pháp Cứu, bàn về sai biệt giữa phẩm loại hay kết quả, như một thoi vàng có thể được làm thành ba thứ đồ dùng, nhưng mỗi thứ vẫn giữ y bản chất của vàng:

Dharmatrata's argument from the difference of kind or result, as a gold piece may be made into three different articles, yet each retains the real nature of gold.

- 2) Luận chứng của Diệu Âm, bàn về sai biệt tướng dạng hay kiện tố, như cùng một công việc có thể đạt đến được bằng ba nhân công khác nhau: Shosa's argument from the difference of mark or factor as the same service can be obtained from three different employees.
- 3) Luận chứng của Thế Hữu, bàn về sai biệt nhiệm vụ hay vị trí, như trong kế toán, cùng một con số có thể được dùng để diễn tả ba giá trị khác nhau, ví dụ như một đơn vị số có thể là một hay chỉ cho 10, hay cho 100 (1 mét=10 deci-mét=100 centi-mét). Theo luận chứng này thì ta có thể đưa ra nhiều giá trị khác nhau cho mỗi một trong ba thời (quá khứ, vị lai, và hiện tại): vị lai là giai đoạn chưa hiện hành, hiện tại là giai đoạn đang hiện hành thực sự, và quá khứ là giai đoạn mà hiện hành đã chấm dứt. Do bởi những sai biệt về giai đoạn, nên ba thời phân ly rõ rệt, và tất cả các pháp trong đó đều là những thực thể có thực. Do đó có công thức “Tam Thế Thực Hữu, Pháp Thế Hằng Hữu” (ba giai đoạn của thời gian đều có thực và do đó thực thể của tất cả các pháp đều liên tục là thực hữu): Vasumitra's argument from the difference of function or position s in accounting where the same numeral may be used to express three different values, for instance, the numeral one may by 1 or the index of 10 or of 100 (1 meter=10 decimeters=100 centimeters). According to this argument, it is possible to give different values to each of the three periods of time, the future is the stage which has not come to function, the present is the actually functioning stage, and the past is the stage in which the function has come to an end. Owing to the differences in stages, the three periods are distinctly separate, and all things or elements in them are real entities. Hence the formula: “The three periods of time, are real and so is the entity of all elements at any instant.”
- 4) Luận chứng của Giác Thiên, sai biệt về quan điểm hay tương quan; như một người đàn bà có thể cùng một lúc vừa là con gái, là vợ và bà mẹ, tùy theo sự tương quan với mẹ, với chồng hay với con của mình: Buddhadeva' argument from the difference of view or relation, as a woman can at once be daughter, wife, and mother according to the relation she holds to her mother, her husband, and her child.

Phật Ngôn:

Những vị A-la-hán đã bỏ hết lòng sân hận, tâm như cõi đất bằng, lại chí thành kiên cố như nhân đà yết la, như ao báu không bùn, nên chẳng còn bị luân hồi xoay chuyển—Like the earth, Arhats who are balanced and well-disciplined, resent not. He is like a pool without mud; no new births are in store for him (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 95).

Những vị A-la-hán chẳng còn phải tin ai, đã thấu hiểu đạo vô vi, dứt trừ vĩnh viễn nguyên nhân, cùng quả báo ràng buộc, lòng tham dục cũng xa lìa. Chính đó là bậc Vô thượng sĩ—The man who is not credulous, but knows the uncreated, who has cut off all links and retributions, and renounces all desires. He is indeed a supreme man (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 97).

CHƯƠNG MỘT TRĂM TÁM MƯỜI SÁU **CHAPTER ONE HUNDRED EIGHTY-SIX**

Lục Sư Ngoại Đạo **The Six Heretical Masters**

(I) **Tổng quan về “Ngoại Đạo”—An overview of “Heretical doctrines”:** “Tà giáo” nguyên thủy là một từ ngữ của khái niệm tôn giáo của Tây Phương; không có từ tương đương trong Phật giáo. Phạm ngữ “Drsti” có nghĩa là “tà kiến,” không phải vì lý luận mà vì khát vọng hay ao ước. Theo truyền thống Phật giáo, hình thức tà giáo tệ hại nhất là nhóm chủ trương có một cái ngã hằng hữu. Trong chương này, chúng ta chỉ nói sơ qua về sáu vị sư ngoại đạo ở Ấn Độ vào thời Đức Phật còn tại thế. Sáu vị này luôn tìm cách kinh chống với Đức Phật—“Heretical doctrine” or “Heresy” is primary a Western religious concept; there is no exact Buddhist equivalent. The Sanskrit word “Drsti” literally means a wrong view, that is due not to reason but to craving or desire. According to Buddhist tradition, the most serious form of heresy is to assert the reality and permanence of the individual human ego, i.e., the assertion of *atta* or *atman*. In this chapter, we only briefly discuss about six *tirthikas* or heterodox teachers in India at the time of the Buddha. These six always sought to rival Buddha.

(II) **Tư tưởng ngoại đạo thời kỳ tiền Phật giáo—Heterodox thoughts before Buddhism:** Vaisesika-school—Thắng Luận Tông.

(A) **Tổng quan về “Thắng Luận Tông”—An overview of “Vaisesika-school”:** Còn dịch là Tông của Vệ Thế Sư. Thắng Luận là một trong sáu phái triết học ở Ấn Độ do Âu Lô Ca Tiên (Uluka), còn có tên là Ca Na Đà, sáng lập. Người ta đã đặt cho ông và hàng đệ tử nối tiếp ông danh hiệu luận sư hay luận sư ngoại đạo. Về sau phái này hợp lại với phái Nyaya thành phái Nyaya-Vaisesika (trường phái này là luận phái duy vật chuyên phân tích vũ trụ vạn hữu thành không gian)—The Vaisesika-sastra sect of Indian philosophy, whose foundation is ascribed to Kanada (Uluka); he and his successors are respectfully styled *sastra-writers* (philosophers) or slightly styled heretical philosophers; the school when combined with the Nyaya, is also known as Nyaya-Vaisesika.

(B) **Philosophy of Vaisesika-school—Triết lý Thắng Luận Tông:** Một trong sáu phái triết học ở Ấn Độ, do Ca-Na-Đà sáng lập. Giống như phái Triết Học Tăng Kỳ, đây là phái đa nguyên luận duy vật và linh hồn không đứt đoạn. Họ phân biệt thành sáu thức—One of the six Indian schools of philosophy. An atomistic school founded by Kanada. Like the *sankhya* philosophy it taught a dualism and endless number of souls, also by its doctrine of particularity or individual essence. They distinguished in six categories of cognition:

- 1) Thực: *Dravya* (skt)—Bản thể—Substance.
- 2) Đức: *Guna* (skt)—Phẩm chất—Quality.
- 3) Nghiệp: *Karma* (skt)—Tác dụng—Activity.
- 4) Đồng: *Samanya* (skt)—Tính cộng thông hay cùng loại—Species.
- 5) Dị: *Visesa* (skt)—Sự khác biệt—Distinction.
- 6) Hợp: *Samavaya* (skt)—Tính cố hữu giữa các sự vật—Correlation.

(III) **Lục Sư Ngoại Đạo—Six heterodox teachers:**

- 1) **Phú Lâu Na Ca Diếp—Purana-Kasyapa (skt):** Bất Lan Ca Diếp—Bồ Lạt Na Ca Diếp—Bồ Lạt Na Già Diếp—Bồ Lạt Nô Ca Diếp Ba—Phô Lạt Nô Ca Diếp Ba Tử—Phú Lan Na Ca Diếp,

một trong sáu lục sư ngoại đạo kinh chống lại Phật Thích Ca Mâu Ni. Người cho rằng không có tính không, phủ nhận hậu quả của hành động tốt xấu (không có đạo nghĩa vua tôi hay cha con). Ông chủ trương “Không Kiến,” cho rằng không có cái gì hiện hữu, tất cả chỉ là ảo tưởng, chứ làm gì có sanh tử, làm gì có thái tử hay đại thân, làm gì có cha mẹ con cái hay bốn phận. Purana Kassapa chủ trương thuyết “không có nghiệp báo” (Akriya) hay thuyết “Vô nghiệp”. Ông cho rằng con người không gánh chịu tội lỗi qua các hành động mà ai cũng thấy là xấu xa, ví dụ như sát sanh, trộm cắp, tà dâm với vợ người khác, hoặc nói dối. Thậm chí một người đã giết hết mọi sinh vật trên đời này, chất thành một đống đầu lâu, cũng không phải gánh chịu một tội lỗi nào cả. Tương tự, người đó cũng chẳng tạo được công đức qua những việc làm tốt, dù cho có ở phía Nam hay phía Bắc sông Hằng. Cũng như vậy, sự tự điều ngự, sự cúng dường, sự chân thật cũng chẳng đem lại lợi ích gì cho anh ta. Chủ thuyết của Purana Kassapa giống với chủ thuyết “duy vật cổ sơ” (Carvakas) ở nhiều khía cạnh—One of the six heretics, or Thirthyas, opposed by Sakyamuni. He negated the effects of action, good or evil. He taught the non-existence of all things, that all was illusion, and that there was neither birth nor death, neither prince nor subject, neither parents nor child, nor their duties. He held the doctrine of “Akriya” or “Non-action.” He maintained that a man did not incur sin through actions which were popularly known as bad, e.g., killing, committing theft, taking another man’s wife, or telling a lie. Even if a man killed all creatures on earth and raised a heap of skulls, he incurred no sin. Similarly, he did not earn merit through a good act, or by staying on the northern or southern bank of the Ganga; similarly, self-control, gifts, and truthfulness did not earn for him any credit. The doctrine that Kassapa preached resembles the doctrine of the Carvakas in many respects.

- 2) **Mạt Già lê Câu Xá Lê—Maskari-Gosaleputra (skt):** Makkhali-Gosala (p)—Maskari-Gosaliputra (skt)—Mạt Già Lê—Mạt Già Lê Câu Xá Lê, một trong lục sư ngoại đạo, người phủ nhận luật nhân quả, cho rằng sướng khổ là tự nhiên chứ không do nhân duyên. Ông ta cho rằng kiếp hiện tại không phải là hậu quả của những việc làm trong những đời quá khứ, và kinh Lăng Già nói rằng ông ta dạy về sự hoàn toàn hoại diệt vào cuối đời này. Học thuyết của Mạt Già Lê được tóm tắt như là học thuyết “tự chuyển hóa”. Tuy nhiên, Kinh Sa Môn Quả coi học thuyết này là “Luân Hồi Tịnh Hóa”. Học thuyết này cho rằng tất cả những người ngu cũng như trí, theo sự chuyển hóa sẽ dần dần đạt đến sự toàn thiện—One of the six tirthikas, who taught a theory of randomness, negating causality. He denied that present lot was due to deeds done in previous lives, and the Lankavatara sutra says he taught total annihilation at the end of this life. Maskari-Gosaleputra’s theory is summed up as the doctrine of transformation. However, Samannaphalasuttam considers it as “theory of purification through transmigration” (samsara-suddhi). For this point of view, both fools and wise are alike will reach perfection by gradual transformation. All beings will attain, and must attain, perfection in course of time.
- 3) **San Xà Da Tỳ La Hiền Tử—Sanjaya-Vairatiputra (skt):** Samjayin Vairadiputra (skt)—San Xà Dạ Tỳ La Chi Tử—San Thệ Di Tỳ Lạt Tri Tử—Một trong lục sư ngoại đạo (sáu vị sư ngoại đạo), là một người đồng thời với Đức Phật. Vị này cho rằng ở lâu trong cõi sanh tử, trải hết số kiếp, sau đó sẽ tự hết vòng khổ đau phiền não, giống như cuốn cuộn chỉ, sợi hết thì thôi, không cần phải tìm đạo, chẳng cần tu hành, cứ trải qua số kiếp hết khổ thì đến sướng—One of the six founders of heretical or non-Buddhist schools, a contemporary of the Buddha, whose doctrine was that pain and suffering would end in due course, like unwinding a ball of silk, hence there was no need of seeking the “Way.”
- 4) **A Kỳ Đa Xí Xá Khâm Bà La—Ajita-Kesakambali (skt):** Ajita Keshakambalin là một người đồng thời với Đức Phật. Một trong sáu vị sư ngoại đạo nổi tiếng, người chủ trương mọi thứ đều đoạn diệt, cuối cùng chỉ còn lại tứ đại, nên tu hành khổ hạnh, để cho mọi thứ nóng bức thiêu đốt thân thể mà giải thoát. Ông không tin vào lợi ích của việc cúng dường, vào sự tế lễ, vào kết quả

của những việc làm thiện ác, sự hiện hữu của thiên đàng hay của những con người quyền lực cao siêu hoặc phép thần thông. Ông cho rằng thân xác được cấu tạo bởi tứ đại và sau khi chết thì nó trở về với tứ đại. Ông cũng cho rằng nói chuyện kiếp sau chẳng có ích gì, rằng cả người khôn và người dại đều phải chết và chẳng có cuộc đời nào khác sau khi chết. Quan điểm của ông cũng tương tự như quan điểm “duy vật cổ sơ”, và chủ thuyết của ông có thể cho vào kiểu “Đoạn Kiến”—Ajita Keshakambalin was a contemporary of the Buddha. One of the six famous leaders of heretical sects, who taught a more extreme nihilism regarding everything except the four main elements. He did not believe in utility of gifts, in sacrifice, the fruits of good and bad acts, the existence of heavenly worlds or persons possessing higher or supernatural powers. He held that the body consisted of four elements, into which it dissolved after death. He also held that it was useless to talk of the next world; that both the wise and the ignorant die and have no further life after death. His views are similar to those of the Carvakas, and his doctrine may be styled Uchedavada.

- 5) **Ca La Cưu Đà Ca Chiên Diên—Kakuda-Katyayana (skt):** Người chủ trương theo vật chất, không có người giết, cũng không có kẻ bị giết, mà chỉ có sự chuyển hóa của những yếu tố vật chất mà thôi (cho rằng pháp vừa hữu tướng vừa vô tướng. Nếu ai hỏi hữu thì đáp vô, mà ai hỏi vô thì đáp hữu). Ca La Cưu Đà Ca Chiên Diên quan niệm thật sự không có hành động giết, nghe, hiểu hay dạy, mà chỉ có hành động tách rời các phần tử làm nên cơ thể rời khỏi linh hồn mà thôi. Khi một người giết một người khác bằng một cái dao bén, người ấy không giết ai cả mà chỉ có cái dao đâm xuyên qua tứ đại, tách rời chúng khỏi linh hồn. Tà thuyết này rất nguy hiểm vì nó đẩy con người đến chỗ hủy hoại đạo đức và gây náo loạn trong xã hội—Kakuda-Katyayana, who taught a materialism in which there was no such things as killer or killed, but only transformations of elements. For his view, there is no act of killing, hearing, knowing or instructing in reality. That is only the act of separating from one another the elements constructing their organic unity from the soul. When a man with a sharp knife stabs another man, he does not kill anyone else’s life, only a sharp knife penetrated into the four elements to separate them from the soul. This way of reasoning is very dangerous, it can cause men to destroy ethics and make disorder of society.
- 6) **Ni Kiền Tử—Nigantha Nataputta (p):** Nirgrantha-Jnatiputra (skt)—Ni Kiền Đà Nhã Đề Tử—Một trong sáu nhà tư tưởng đương thời với Đức Phật. Theo truyền thống Kỳ Na giáo, ông là nhà tiên tri cuối cùng của chu kỳ thế giới. Ông là người chống đối Đức Phật một cách mãnh liệt khi Ngài còn tại thế, chủ thuyết của ông ta là thuyết “định mệnh,” mọi thứ đều có sẵn định mệnh, và không có sự tu hành nào có thể cải đổi được định mệnh của con người. Ông cho rằng sướng, khổ, phúc, tội “có lẽ” đều do đời trước, ắt phải đền bồi, chứ chẳng phải do tu hành đời nay mà quyết định được. Dường như ông có phần lớn tuổi hơn Đức Phật. Ông thuyết giảng các giáo lý về đạo đức mà dường như ông không biết đã có một trưởng lão từng có tư tưởng tương tự như thế tên là Parshva. Trong Kinh Sa Môn Quả, Ni Kiền Tử được nói đến như là người đã đi theo giáo lý với bốn điều kiêng kỵ: không dùng nước lạnh vì trong nước có chứa sự sống, tránh các hành động tội lỗi như sát sanh và dâm dục. Ông ta không phạm một lỗi nào và đã tạo được sự thanh tịnh. Trong Kinh Udambarika-sihanada thì những điều kiêng kỵ của ông có khác, nhưng lại giống với hạnh nguyện của Parshva. Tuy nhiên, theo kinh sách Kỳ Na giáo thì đạo này không phải là một hệ thống luân lý thuần túy mà còn là một triết lý dựa trên thuyết “khả thể” (Anekanta hay Syadvada). Chủ thuyết này nhìn mọi vật dưới hai khía cạnh: vĩnh cửu và không vĩnh cửu. Linh hồn chịu sự luân hồi tùy theo những việc làm thiện ác. Vì Kỳ Na giáo cho là có sinh mạng trong mọi vật, cho nên tôn giáo này buộc phải xử sự sao cho không gây thương tổn cho bất kỳ một sinh mạng nào. Linh hồn sẽ không thanh tịnh và

chìm đắm trong luân hồi nếu nó chịu ảnh hưởng của trần tục. Để giữ cho linh hồn thanh tịnh, không tập nhiễm ô trược và muốn chắc được giải thoát thì phải tu tập điều ngự. Muốn làm được điều này cần phải vận dụng chánh trí hoặc là đạt đến chánh trí, lòng tin và đạo đức—One of the six thinkers at the time of the Buddha. According to the Jaina tradition, he was the last prophet of the present world cycle. He was a very strong opponent of Sakyamuni. His doctrines were determinist, everything being fated, and no religious practices could change one's lot. He taught the doctrine of interdeterminism. He seemed to have been slightly older than the Buddha. He preached ethical doctrines without apparently knowing that similar ideas had been held by an incomparable senior ascetic named Parshva (see Parshva). In the Samanaphala Sutta, Nigantha Nataputta is mentioned as having held the doctrine of fourfold restraint: restraint from the use of cold water as it contains life, and from sinful activities such as killing and sexual intercourse. He was free from all sins and had purified himself. In the Udumbarika-sihanada sutta, the restraints ascribed to him are different but identical with the four vows of Parshva. According to Jaina sources, however, Jainism is not a purely ethical system, but also a philosophy based on the doctrine of many possibilities, known as Anekanta or Syadvada. The doctrine looks at two aspects of everything, the eternal and the non-eternal. The soul undergoes migration according to good or bad deeds, As Jainism regards the existence of "jiva" in everything, it enjoins such behavior as does not cause injury to any "jiva". The soul becomes impure and is engulfed by samsara if it is subjected to the influence of sense objects. In order to keep the soul pure from their contamination, and to secure its release, it is necessary to practice restraint. To achieve this, one must resort to or acquire right knowledge, faith and conduct.

(IV) Lục Luận Ngoại Đạo—Six vedangas: Lục Luận—Sáu bộ luận ngoại đạo, gồm bốn bộ Vệ Đà và sáu bộ luận—Works which are regarded as auxiliary to and even in some sense as part of the Veda, their objects being to secure the proper pronunciation and correctness of the text and the right employment of the Mantras of sacrifice as taught in the Brahmanas.

- 1) Thức Xoa Luận: Siksa Sastra (skt)—Giải thích 64 năng pháp.
- 2) Tỳ Già La Luận: Vyakarana Sastra (skt)—Giải thích các pháp âm thanh.
- 3) Kha Thích Ba Luận: Kalpa Sastra (skt)—Giải thích tên tuổi, nhân duyên của các thiên tiên từ xưa đến nay. Kiep Tỳ La (Kapila) là người sáng lập ra Số Luận Ngoại Đạo. Bộ luận cổ đặt vạn pháp trong 25 đế. Thiên Thân Bồ Tát đã viết Chân Thực Luận để phá lại bộ Tăng Khư Luận này—Kapila, founder of the Sankhya philosophy (Tăng Khư Luận). It is an attempt to place all concepts in twenty-five categories, with Purusa at the head and the others in ordered progress. It also teaches "the eternity and multiplicity of souls." Vasubandhu wrote in criticism of the system.
- 4) Thụ Đế Sa Luận: Jyotisa Sastra (skt)—Giải thích về các pháp thiên văn, địa lý và toán số.
- 5) Xiển Đà Luận: Chandas sastra (skt)—Giải thích tiên thiên ngũ thông—Works which are regarded as auxiliary to and even in some sense as part of the Veda, their objects being to secure the proper pronunciation and correctness of the text and the right employment of the Mantras of sacrifice as taught in the Brahmanas.
- 6) Ni Lộc Đa Luận: Nirukta Sastra (skt)—Giải thích nhân duyên đặt tên cho mọi vật.

CHƯƠNG MỘT TRĂM TÁM MƯỜI BẢY
CHAPTER ONE HUNDRED EIGHTY-SEVEN

Phật Giáo Thế Giới
Buddhism in the World

- (I) *Phật Giáo Anh Quốc—British Buddhism*
 (II) *Phật Giáo Ấn Độ—Buddhism in India*
 (III) *Phật Giáo Ba Tư—Buddhism in Iran*
 (IV) *Phật Giáo tại Bangladesh—Buddhism in Bangladesh*
 (V) *Phật Giáo Tại Bhutan—Buddhism in Bhutan*
 (VI) *Phật Giáo Cam Bốt—Cambodian Buddhism*
 (VII) *Phật Giáo Chiêm Thành—Buddhism in Champa*
 (VIII) *Phật Giáo Đài Loan—Buddhism in Taiwan*
 (IX) *Phật Giáo Đan Mạch—Buddhism in Denmark*
 (X) *Phật Giáo Đức Quốc—Buddhism in Germany*
 (XI) *Phật Giáo Gia Nã Đại—Buddhism in Canada*
 (XII) *Phật Giáo Hoa Kỳ—American Buddhism*
 (XIII) *Phật Giáo tại Hòa Lan—Buddhism in Netherlands*
 (XIV) *Phật Giáo Hồng Kông—Buddhism in Hong Kong*
 (XV) *Phật Giáo tại Hung Gia Lợi—Buddhism in Hungary*
 (XVI) *Phật Giáo Lào—Laotian Buddhism*
 (XVII) *Phật Giáo Mã Lai—Buddhism in Malaysia*
 (XVIII) *Phật Giáo Miến Điện—Buddhism in Burma*
 (XIX) *Phật Giáo Mông Cổ—Mongolian Buddhism*
 (XX) *Phật Giáo Na Uy—Buddhism in Norway*
 (XXI) *Phật Giáo Nam Dương—Buddhism in Indonesia*
 (XXII) *Phật Giáo Népal—Buddhism in Nepal*
 (XXIII) *Phật Giáo tại Nga—Buddhism in Russia*
 (XXIV) *Phật Giáo Nhật Bản—Japanese Buddhism*
 (XXV) *Phật Giáo tại Pháp—Buddhism in France*
 (XXVI) *Phật Giáo tại Phần Lan—Buddhism in Finland*
 (XXVII) *Phật Giáo tại Phi Luật Tân—Buddhism in the Philippines*
 (XXVIII) *Phật Giáo Tanzania—Buddhism in Tanzania*
 (XXIX) *Phật Giáo Tân Gia Ba—Buddhism in Singapore*
 (XXX) *Phật Giáo tại Tân Tây Lan—Buddhism in New Zealand*
 (XXXI) *Phật Giáo Tây Tạng—Tibetan Buddhism*
 (XXXII) *Phật Giáo Thái Lan—Buddhism in Thailand*
 (XXXIII) *Phật Giáo tại Thụy Điển—Buddhism in Sweden*
 (XXXIV) *Phật Giáo tại Thụy Sĩ—Buddhism in Switzerland*
 (XXXV) *Phật Giáo Tích Lan—Ceylonese Buddhism—Sri Lankan Buddhism*

- (XXXVI) *Phật Giáo tại Tiệp Khắc—Buddhism in Czechoslovakia*
 (XXXVII) *Phật Giáo Triều Tiên—Korean Buddhism*
 (XXXVIII) *Phật Giáo Trung Á—Buddhism in Central Asia*
 (XXXIX) *Phật Giáo Trung Hoa—Chinese Buddhism*
 (XL) *Phật Giáo Úc Châu—Buddhism in Australia*
 (XLI) *Phật Giáo Việt Nam—Buddhism in Vietnam—See Chapter 188.*
 (XLII) *Phật Giáo tại Ý—Buddhism in Italy*



(Khu phế tháp trong Vườn Lộc Uyển)

(I) Phật Giáo Anh Quốc **British Buddhism**

(I) Tổng quan về Phật Giáo tại Anh Quốc—An overview of British Buddhism: Do việc người Anh tiếp xúc với các xứ theo Phật giáo trong thời kỳ thuộc địa, một số học giả người Anh bắt đầu học về Phật giáo bằng ngôn ngữ gốc của đạo này vào thế kỷ thứ 18. Một trong những vị Tỳ Kheo đầu tiên gốc người Anh Cát Lợi là ông Allan Bennett, người đã có cảm hứng về Phật Giáo sau khi đọc tập thơ “Ánh Sáng Á Châu” của Ngài Edwin Arnold. Năm 1902 ông thọ cụ túc giới tại Miến Điện và hướng dẫn đoàn Truyền Bá Phật Giáo đến Anh vào năm 1908. Mãi đến đầu thế kỷ thứ 20, Phật giáo Nguyên Thủy vẫn còn là hình thức Phật giáo vượt trội ở Anh. Đa số những sinh hoạt Phật giáo tại Anh đều theo truyền thống Phật Giáo Nguyên Thủy, hoặc từ Tích Lan, hoặc từ Thái Lan hay Miến Điện. Tuy nhiên, vào giữa thế kỷ thứ 20, Thiền Tông và Phật Giáo Đại Thừa cũng được phát triển một cách nhanh chóng tại Anh. Đặc biệt là sau năm 1975, những làn sóng người tỵ nạn từ Đông Nam Á, nhứt là từ Việt Nam, đến đây và thiết lập nhiều tự viện Đại Thừa. Trong những thập niên gần đây các truyền thống khác, đặc biệt là Phật giáo Tây Tạng và Thiền tông đã có cơ sở tại Anh Cát Lợi và hiện tại có rất nhiều trung tâm trên toàn quốc, nhưng số Phật tử vẫn còn quá ít ỏi theo tỷ lệ dân số, có lẽ ít hơn 200.000 người—As a result of Britain’s contact with Buddhist countries during its colonial period, a number of British scholars began studying Buddhism in its original languages during the 18th century. One of the earliest British Bhiksus was Mr. Allan Bennet who was inspired by Buddhism after reading Sir Edwin Arnold’s “The Light of Asia”. He ordained as a Bhiksu in Burma in 1902 and led a Buddhist Propagation Mission to England in 1908. Up until the beginning of the twentieth century, Theravada Buddhism was still the predominant form of Buddhism in England. However, in the middle of the twentieth century, Zen And Mahayana Buddhist traditions were also developed quickly in England. After 1975, waves of refugees from Southeast Asian countries, especially from Vietnam, came here to establish many Mahayana monasteries. In recent decades other traditions, particularly Tibetan Buddhism and Zen, have become established in Britain. There are now centers all over the country, but the total number of Buddhists is still a minuscule proportion of the population, probably less than 200,000.

(II) Sự Phát Triển Phật Giáo tại Anh Quốc—The Development of British Buddhism:

- 1) **Á Châu Hội ở Bengal—The Asiatic Society of Bengal:** Một trong những tổ chức hàn lâm đã bỏ nhiều thời giờ và tài vật vào việc học hỏi giáo điển Phật giáo là Á Châu Hội ở Bengal, được Ngài William Jones, một học giả tiên phong người Anh, sáng lập vào năm 1784—One of the leading academic organizations devoted to study of canonical texts was the Asiatic Society of Bengal, founded in Calcutta in 1784 by the pioneering scholar Sir William Jones (1746- 1794).
- 2) **Hội Kinh Điển Pali—The Pali Text Society:** Vào năm 1881 Hội Kinh Điển Pali được ông Thomas W. Rhys Davids sáng lập, và trong thế kỷ sau đó Hội đã xuất bản những bộ kinh sách quan trọng nhất của kinh điển Pali được dịch sang Anh ngữ. Tác phẩm có ảnh hưởng lớn của Ngài Edwin Arnold là cuốn “Ánh Sáng Á Châu” đã phát sanh một nguồn cảm

hứng có ý nghĩa về đạo Phật, và vào năm 1893 nhà truyền giáo Sri Lanka Anagarika Dharmapala viếng thăm Anh Cát Lợi theo sau sự tham dự của ông vào Nghị Hội Tôn Giáo Thế Giới tại Chicago—In 1881 the Pali Text Society was founded by Thomas W. Rhys Davids (1843- 1922), and during the next century it produced translations and critical editions of most of the important works of the Pali Canon. Sir Edwin Arnold’s influential work “The Light of Asia” generated significant interest in Buddhism, and in 1893 the Srilankan Buddhist missionary Anagarika Dharmapala visited England following his participation in the World Parliament of Religions in Chicago.

- 3) *Hội Phật Giáo Đại Anh Cát Lợi và Ái Nhĩ Lan—The Buddhist Society of Great Britain and Ireland*: Vào năm 1907 Hội Phật Giáo Đại Anh Cát Lợi và Ái Nhĩ Lan được ông Rhys Davids sáng lập. Chủ yếu Hội hứng thú với Phật giáo Nguyên Thủy, và việc này phản ảnh trong phần nội dung của tạp chí của Hội là Tạp Chí “Buddhist Review.” Hội được thu hút bởi Hội Thông Thiên do Travers Christmas Humphreys sáng lập vào năm 1924. Hội đã xuất bản Tạp Chí với nhan đề “Trung Đạo.”—In 1907 the Buddhist Society of Great Britain and Ireland was founded by Rhys Davids. The society was primarily interested in Theravada Buddhism, and this was reflected in the content of its journal, The Buddhist Review. The society was absorbed by the Buddhist lodge of the Theosophical Society, which was founded by Travers Christmas Humphreys (1901- 1983) in 1924. It publishes a journal entitled The Middle Way.

(III) Những nhân vật nổi tiếng trong Phật Giáo Anh Cát Lợi—Eminent Figures in British Buddhism:

- 1) *Người Tây phương đầu tiên thọ giới cụ túc—Westerners to take Buddhist ordination*: Một trong những người Tây phương đầu tiên thọ giới cụ túc là Charles Allen Bennett McGregor, đã du hành sang Sri Lanka sau khi đọc tác phẩm “Ánh Sáng Á Châu” đã bật lên niềm hứng thú về Phật giáo. Ông đã thọ giới Sa Di tại Akyab vào năm 1901 và năm sau thọ giới Tỳ Kheo với Pháp hiệu là Ananda Metteyya. Vào năm 1907 ông thành lập Hội Phật Giáo Đại Anh Cát Lợi và Ái Nhĩ Lan với chủ ý là truyền bá Phật pháp đến Tây phương, nhưng nỗ lực này không mấy thành công, nên sáu tháng sau đó ông đã quay trở lại Miến Điện. Vào năm 1914 ông hoàn tục vì lý do sức khỏe và trở về Anh tiếp tục công việc hoằng pháp của mình—One of the first Westerners to take Buddhist ordination was Charles Allen Bennett McGregor (1872- 1923), who traveled to Sri Lanka after reading the Light of Asia sparked in him an interest in Buddhism. He was ordained at Akyab in 1901 and the following year received the Bhikkhu ordination and took the name Ananda Metteyya. In 1907 he founded the Buddhist Society of Great Britain and Ireland with the intention of spreading the Dharma to the West, but he had little success in this endeavor, after six months, he returned to Burma. In 1914, he disrobed on account of ill-health and returned to the United Kingdom where he continued his mission.
- 2) *Người phát ngôn có hiệu quả đầu tiên cho Phật giáo Anh—The first effective spokesman for Buddhism in England*: Người phát ngôn có hiệu quả đầu tiên cho Phật giáo Anh có lẽ là Christmas Humphreys, một vị luật sư người đã từng là một nhà diễn giảng hùng hồn và một nhà văn tài ba. Ông là một vị luật sư người Anh đã liên hệ trong nhiều vụ xử án về sát nhân nổi bật, người đã trở thành một Phật tử thuần thành vào tuổi chưa quá 20. Ông đã sáng lập ra Hội Phật Giáo Thần Trí Học vào năm 1924. Năm 1943 tên của Hội được

đổi làm Hội Phật Giáo. Hội đã xuất bản quyển “Trung Đạo,” một trong những tạp chí dài hạn nhất về Phật giáo ở Tây phương—The first effective spokesman for Buddhism in England was probably Christmas Humphreys, a barrister who was both stirring public speaker and a compelling writer. He was a British barrister (lawyer) who involved in a number of prominent murder trials. Later he became a devout Buddhist in his late teens. He founded the Buddhist Lodge of the Theosophical (Thần Trí) Society in 1924. In 1943 the name was changed to the Buddhist Society. The Society publishes *The Middle Way*, one of the longest-running Buddhist journals in the West.

- 3) *Hòa Thượng Narada—Most Venerable Narada*: Trong số những vị sư nổi tiếng của Tích Lan là Hòa Thượng Narada, người đã thuyết giảng Phật pháp một cách rộng rãi vào năm 1949. Vào năm 1954, ngài đã đi tiên phong trong việc xây dựng Tịnh xá Knightsbridge—Among the most eminent Sri Lankan monks in England was Most Venerable Narada who lectured extensively in 1949. In 1954, he was the pioneer in building The London Buddhist Vihara “Knightsbridge”.
- 4) *Tỳ Kheo Nyanamoli—Bhiksu Nyanamoli*: Tên thật của ông là Osbert Moore. Ông đã khám phá ra Phật Giáo từ một quyển sách trong khi đang phục vụ cho quân đội tại Ý. Sau chiến tranh, ông sang Tích Lan thọ giới Tỳ Kheo với Pháp danh Nyanamoli và theo học với sư Nyanatiloka. Ông đã dịch bộ Thanh Tịnh Đạo và hầu hết bộ Trung A Hàm—Bhiksu Nyanamoli’s worldly name is Osbert Moore. He discovered Buddhism from a book while serving in the army in Italy. He left for Sri Lanka after the war, ordained in 1950 as Bhiksu Nyanamoli and trained under Ven. Nyanatiloka at the Island Hermitage. He translated the *Visuddhimagga* and most of the sutras in the *Majjhima Nikaya*.
- 5) *Tỳ Kheo Khantipalo—Bhiksu Khantipalo*: Tên thật của ông là Lawrence Mills. Ông thọ giới Sa Di tại Anh với Hòa Thượng Saddhatissa. Sau đó ông sang Ấn Độ giảng pháp cho những người được tiến sĩ Ambedkar chuyển sang đạo Phật (từ Ấn giáo), sau đó sang Thái Lan thọ cụ túc giới với Pháp danh Tỳ Kheo Khatipalo. Sau 11 năm tu tập tại Thái Lan, ông đã sang Úc giúp thành lập tu viện Wat Buddha-Dharma ở New South Wales—Bhiksu Khantipalo’s worldly name is Lawrence Mills. He was ordained as a samanera by Most Ven. Saddhatissa in the United Kingdom. He then went to India to teach dharma to Ambedkar’s Buddhist converts and then to Thailand where he received Bhiksu Ordination as Ven. Khatipalo. After 11 years in Thailand he went to Australia to help establish the Wat Buddha-Dharma in New South Wales.

(IV) Những Học Giả Phật giáo nổi tiếng tại Anh Quốc—Famous Buddhist Scholars in England: See Chapter 192.

- 1) T.W. Rhys Davids.
- 2) Mrs. C.A. F. Rhys Davids.
- 3) F. Max Muller.
- 4) Sir Edwin Arnold.
- 5) Lord Chalmers.
- 6) F.L. Woodward.
- 7) E.L. Hare.
- 8) George Turmour.
- 9) Nanamoli Thera.

- 10) E.J. Thomas.
- 11) W.F. Stede.
- 12) Robert Childers.
- 13) Miss I.B. Horner.
- 14) Ananda Metteya Thera.
- 15) Bhiksu Silacara.
- 16) Sangharakshita Sthavira.
- 17) Ernest Shinkaru Hunt.
- 18) Edward Conze.
- 19) Christmas Humphreys.
- 20) Francis J. Payne.
- 21) John Walters.
- 22) Francis Story.

(V) Các Chùa Việt Nam tại Anh Quốc và Ái Nhĩ Lan—Vietnamese Temples in England and Ireland:

(A) Các Chùa Việt Nam tại Anh Quốc—Vietnamese Temples in England:

- 1) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Như Trí.
76 Beulah Hill Upper Norwood, London SE 19 3EW England. Tel: (208) 771-5933.
- 2) Quan Âm Ni Tự—Quan Am Nunery: Nun Thích Nữ Tịnh Liên.
8 Fenn Street Hackney, London E9 6JN England. Tel: (181) 985-1122.
- 3) Niệm Phật Đường Linh Sơn—Linh Son Buddha Recitation Hall: Nun Thích Nữ Trí Phương.
11 Ermine Road Tottenham, London N15 6DB England. Tel: (208) 809-1566.
- 4) Chùa Từ Đàm—Tu Dam temple: Ven. Thích Trí Châu.
34 Holyhead Road, Handsworth, Birmingham B21 0LT England. Tel: (121) 551-8614.
- 5) Hội Tương Tế Phật Giáo Cambridge, được điều hành bởi Ưu Bà Tắc Giác Quang—
Cambridge Buddhist Mutual Assistance Association, administered by Upasaka Giác Quang, 12 Radegund Road, Cambridge, CB1 3RL England.

(B) Các Chùa Việt Nam tại Ái Nhĩ Lan—Vietnamese Temples in Ireland:

- 1) Chùa Long Vân—Long Van Temple: 23 Kilcronan Court, Clondalkin Dublin 22, Ireland.
Tel: (1) 457-7020.

(VI) Phật Hội A Di Đà tại Anh—Amitabha Buddhist Society in England:

- 1) Buddhist Education Foundation: BCM 9459, London WC1N3XX, England. Tel: 171-586-6923. Website: buddhisteducation.co.uk

(II) Phật Giáo Ấn Độ Buddhism in India

- (I) Tổng quan về Phật Giáo Ấn Độ—An overview of Buddhism in India:** Trong các thế kỷ thứ 1 và thứ 2 sau khi Đức Phật nhập diệt, thật khó mà phân biệt được Phật giáo với nhiều giáo phái khổ hạnh khác. Rõ ràng là đến thời kỳ Maurya, Phật giáo mới nổi lên

thành một tôn giáo riêng biệt. Nhưng vào thời này Phật giáo cũng chỉ giới hạn ở các vùng Ma Kiệt Đà, Kiều Tát La mà thôi. Các cộng đồng tu sĩ nhỏ cũng có thể đã có mặt ở phía Tây tại Mathura và Ujjayini. Trong thời gian diễn ra nghị hội thứ hai tại thành Tỳ Xá Ly (Vaisali) khoảng một trăm năm sau Đức Phật, thư mời đã gửi đến các cộng đồng tu sĩ ở những nơi xa như Patheya, Avanti, Kausambi, Sankasya và Kanauji. Mathura đã trở thành một trung tâm Phật giáo quan trọng trong những năm đầu của thời kỳ cực thịnh Maurya. Lịch sử Phật Giáo Ấn Độ trong thời kỳ này xét theo bề ngoài thì không phải là thời kỳ yên tĩnh. Do sự bành trướng dần dần của Phật giáo và vì thiếu thông tin thường xuyên giữa những cộng đồng cách xa nhau nên giáo hội mất dần tính thống nhất. Các ảnh hưởng địa phương từ từ tác động lên cách cư xử của các cộng đồng, uốn nắn họ theo những kiểu khác nhau. Điều này cuối cùng đã làm nảy sinh ra nhiều trường phái khác nhau. Dưới triều vua A Dục, giáo hội hẳn đã bộc lộ sự phân hóa và các bia ký của vua A Dục cho thấy nhà vua đã áp dụng những biện pháp đặc biệt để cứu vãn sự thống nhất của giáo hội. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, sự bảo trợ của vua A Dục tất nhiên đã góp phần truyền bá đạo Phật không chỉ trong vương quốc của ông, mà còn đến tận những vùng đất xa xôi. Có thể hiểu được rằng sau sự cải tổ Giáo Hội Ma Kiệt Đà tại nghị hội lần thứ ba và với sự hợp tác của nhà vua, đã có những cố gắng truyền bá đạo Phật đến những quốc gia xa xôi. Hoạt động truyền bá ban đầu có thể không thành công nhiều để gây sự chú ý của nước ngoài nhưng các điều được ghi lại cùng các tượng đài Phật giáo trong các thời kỳ sau vua A Dục đã chứng minh rõ ràng bên trong lãnh thổ của Maurya các hoạt động ấy đã thành công lớn. Đến các đời vua Sunga thì Phật giáo mất đi sự bảo trợ. Các tài liệu Phật giáo đều mô tả Pusyamitra Sunga như là một người ngược đãi tín đồ Phật giáo. Tuy nhiên, sự phá hoại Phật giáo nhất thời của Pusyamitra không đạt hiệu quả vì dân chúng vẫn đứng về phía Phật giáo. Sức mạnh của quần chúng là nguồn gốc của sự tiến triển lớn lao mà Phật giáo đã thực hiện được dưới thời Sunga-Kanva. Điều này được thấy rõ qua số lượng cúng dường to lớn của tư nhân dành cho Phật giáo được chép trên các đài kỷ niệm thời ấy. Một số công trình Phật giáo nổi tiếng như bảo tháp Bharhut, hầm Karle và bảo tháp Sanchi đều thuộc vào thời kỳ Sunga-Kanva và chứng minh cho sự phồn thịnh đáng kể mà Phật giáo có được vào thời kỳ này. Phật giáo đã phát triển từ một tôn giáo của chùa chiền thành một tôn giáo của toàn dân. Phật giáo đã trở thành một tôn giáo thờ thần mà đối tượng thờ cúng là Đức Phật cùng xá lợi của Ngài. Chính vào thời kỳ này, Phật giáo đã được những người Hy Lạp ở miền Bắc hưởng ứng. Vua Menander là người vô cùng mộ đạo. Sau khi đặt kinh đô tại Sakala, ông đã có nhiều hành động sùng mộ đạo Phật. Kể từ thời vua Menander, nhiều người Hy Lạp ở Ấn Độ đã nhận đạo Phật làm tôn giáo của mình và sau đó họ đã tham gia cúng dường các chùa chiền Phật giáo. Các văn bản Ba Li cho thấy người Hy Lạp còn tham gia vào các hoạt động truyền giáo. Chúng ta được biết rằng sau khi nước Yavana (Hy Lạp) theo đạo Phật thì tôn giả Mục Kiền Liên Tư Đế Tu (Moggsliputra-Tissa) đã đến nước này và chọn được một trưởng lão Hy Lạp là Dharmaraksita cho công việc truyền giáo. Dharmaraksita sau đó được cử đến nước Aparantaka, ông thuyết giảng chánh pháp thành công tại đây và đã hóa độ cho hàng ngàn người kể cả phụ nữ và các nhà quý tộc. Người Hy Lạp tại Ấn Độ đã tạo nên một kiểu nghệ thuật Phật giáo mới mẻ, được gọi là Ấn Độ-Hy Lạp (Indo-Greek), phát triển chủ yếu tại Punjab và miền Tây Bắc Ấn Độ. Sự phát triển nhanh chóng của Phật giáo

dưới thời vua A Dục đến nhiều vùng đất khác nhau của Ấn Độ đã làm nảy sinh nhiều hệ phái Phật giáo được ghi là lên đến 18 hệ phái. Sự phát sinh ra các hệ phái này phần lớn không phải do sự khác biệt về giáo lý mà là do yếu tố địa lý. Với sự lan rộng của đạo Phật, đã có nhiều cộng đồng được thành lập tại nhiều nơi trong nước. Vì không có sự phối hợp nên nhiều cộng đồng đã nghĩ ra những cách riêng để duy trì giáo pháp. Trong vài trường hợp, sự khác biệt giữa các trường phái thật không đáng kể. Đó là lý do một số trường phái đã biến mất hoặc hòa lẫn vào các trường phái khác chỉ sau một thời gian ngắn. Đại Chúng Bộ (Mahasanghika) trong thế kỷ thứ hai sau ngày Đức Phật nhập diệt, đã nảy sinh ra tám trường phái khác nhau, trong đó nổi bật nhất là là các trường phái Nhất Thiết Bộ (Ekavyavaharika), Thuyết Xuất Thế Bộ (Lokottaravada), Tây Sơn Trụ Bộ (Aparasaila), Đông Sơn Trụ Bộ (Uttarasaila). Sự phân chia bắt đầu trong phái Thượng Tọa Bộ (Sthaviravada) một thế kỷ sau đó. Sự phân phái đầu tiên làm nảy sinh ra hai trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvastivada) và Tuyết Sơn Bộ (Mula-Sthaviravada hay Haimavata). Từ khi thành hình tại Tỳ Xá Ly, Đại Chúng Bộ chỉ giới hạn chủ yếu ở phía Đông rồi từ đó lan rộng ra, đặc biệt là về phía Nam. Những tín đồ của trường phái này có lẽ đã không tạo nên một cộng đồng lớn ở phía Bắc vì chỉ được nói đến trong hai câu ghi khắc mà thôi. Đại chúng Bộ tạo nên một văn hệ riêng và tự cho là đã duy trì được truyền thống đích thực nhất của Phật giáo ban đầu, coi mình là dòng dõi của tôn giả Ca Diếp, người đã triệu tập nghị hội Phật Giáo lần thứ nhất theo truyền thống. Sự hiện hữu của gần như tất cả các nhánh của Đại Chúng Bộ tại vùng Dhanyakataka cho thấy rằng nơi đây đã trở thành thành lũy quan trọng nhất. Đại Chúng Bộ dưới sự bảo trợ của Satavahanas và những người kế vị ở thung lũng Krishna. Các trường phái này tiếp tục phồn thịnh cho đến thế kỷ thứ 3 hoặc thứ 4 sau Tây Lịch. Các trường phái sinh ra từ Thượng Tọa Bộ cũng đã để lại dấu ấn rõ rệt trong văn học và bia ký từ thời kỳ Sunga cho đến thời kỳ Kusana, và có thể nói là đã phát triển từ năm 200 trước Tây Lịch đến năm 200 sau Tây Lịch. Đại Chúng Bộ và các nhánh của phái này phát triển mạnh chủ yếu ở phía Bắc. Trường phái này được đánh giá cao tại các vùng Mathura đến Nagara và từ Taksasila đến Kashmir. Triều đại Ca Sắc Nị Ca (Kanishka) cũng là một cột mốc quan trọng trong lịch sử Phật giáo. Nhà vua không chỉ là một thí chủ lớn của tôn giáo này mà còn được xem như một trong số các nhân vật quan trọng đã định ra phương hướng cho Phật giáo trong các thời kỳ về sau. Chính trong giai đoạn này mà nghệ thuật Phật giáo trường phái Ấn Độ-Hy Lạp đã có sự phát triển to lớn nhất. Các tu sĩ Phật giáo từ Ấn Độ đã đưa Phật giáo đến vùng Trung Á và Trung Hoa. Phái Đại Thừa với ảnh hưởng rộng lớn cũng được thành hình vào thời kỳ này. Vua Ca Sắc Nị Ca rõ ràng đã góp phần quan trọng vào sự phát triển của Phật giáo. Đến triều đại Gupta Phật giáo lại nhận được một sức đẩy mới. Mặc dù các vị hoàng đế là người Bhagavata gắn bó với Bà La Môn, nhưng họ có thiện cảm với đạo Phật. Theo tài liệu còn ghi lại, trong thời gian đầu từ thế kỷ thứ 5 đến cuối thế kỷ thứ 6, đã có nhiều sự cúng dường từ các tư nhân trong những vùng Kausambi, Sanchi, Bodh-Gaya và Mathura. Một số lớn tài liệu do những người hành hương từ Trung Hoa đến Ấn Độ vào thời kỳ này đã viết, đã cho thấy rõ tình hình Phật giáo ở nước này. Ngoài ra, các công trình nghệ thuật của Phật giáo với những di tích còn lại ở Mathura, Sarnath, Nalanda, Ajanta Bagh và Dhanyakataka đã nói lên một cách hùng hồn về sự phồn thịnh của đạo Phật dưới triều đại Gupta. Tôn giả Pháp Hiển, người đã đến Ấn Độ dưới triều đại Chandragupta II, xác nhận tình hình phát triển của Phật giáo

, đặc biệt là ở Uddiyana, Gandhara, Mathura, Kanauji, Kosala, Magadha, và Tamralipti. Việc xây dựng các tu viện ở Na Lan Đà cũng nhờ vào sự bảo trợ của các quan chức thời Gupta. Từ giữa thế kỷ thứ 7 trở đi, qua các tư liệu, chúng ta lại thấy rõ về tình trạng Phật giáo tại Ấn Độ. Phật giáo đã đạt đến đỉnh cao trong thời kỳ này, nhưng cũng đã cho thấy một vài triệu chứng suy thoái. Mặc dù vậy, một số trung tâm nghiên cứu Phật giáo lớn như Na Lan Đà và Valabhi vẫn còn tỏa sáng rực rỡ. Vua Harshavardhana trong những ngày cuối đời đã trở thành tín đồ của Phật giáo Đại Thừa. Ở phía Tây, các vua của triều đại Maitraka tại Valabhi đã trở thành những người bảo trợ cho đạo Phật từ giữa thế kỷ thứ 6. Nhiều di tích Phật giáo được tìm thấy ở Valabhi xác nhận sự hiện diện của Phật giáo tại vùng này cho đến thế kỷ thứ 10. Thế kỷ sau triều đại Harsha chứng kiến một tình trạng hỗn loạn không thuận lợi cho việc phát triển một tôn giáo chùa chiền như đạo Phật, vốn lệ thuộc quá nhiều vào sự bảo trợ của chính phủ. Phật giáo vẫn còn tồn tại tại Kashmir, thung lũng Swat, Valabhi và các nơi ở phía Bắc trong tình trạng rất sa sút. Tuy nhiên, trong khi Phật giáo đang biến mất dần dần tại nhiều nơi ở Ấn Độ, thì tôn giáo này lại có sự hồi sinh đáng kể tại miền Đông Ấn với sự bảo trợ của triều đại Pala. Hầu hết các quan chức của triều đại này đều là những Phật tử sùng đạo. Họ là những nhà tài trợ mới cho tu viện Na Lan Đà và cả cho việc xây dựng những tu viện mới như Vikramashila, Odantapuri và Somapuri. Do đó, mặc dù một số trung tâm nghiên cứu Phật giáo lâu đời bị xem nhẹ trước thời Gupta, nhưng dưới triều này lại có thêm những trung tâm mới được thiết lập. Trong số đó, Kashmir là trung tâm nghiên cứu Phật giáo nổi bật nhất. Sau đó, khi trung tâm Na Lan Đà được xây dựng thì trung tâm công việc nghiên cứu được chuyển dần qua Đông Ấn. Na Lan Đà chiếm ưu thế trong toàn bộ thế giới Phật giáo suốt gần ba thế kỷ, từ thế kỷ thứ 6 đến thế kỷ thứ 9. Tuy được sự bảo trợ của các quan chức lớn trong dưới triều đại Pala, Na Lan Đà vẫn sớm bị lấn át bởi Vikramashila và Odantapuri, được thành lập dưới các triều vua Pala. Miền Đông Ấn với những viện nghiên cứu mới lập đã giữ độc quyền nền văn hóa Phật giáo từ thế kỷ thứ 9 đến thế kỷ thứ 12—During the first and second centuries after the Nirvana of the Buddha, Buddhism could hardly be distinguished from other ascetic movements. It was evidently in the Maurya period that Buddhism emerged as a distinct religion. But even at the beginning of this period, its activities were mainly confined to Magadha and Kosala. Small communities of the Sangha may have come into existence also in the West, in Mathura and Ujjayini. At the time of the Second Council, which was held at Vaisali about a hundred years after the Buddha, invitations were sent to communities in distant places like Patheya, Avanti, Kausambi, Sankasya and Kanauji. Mathura had become an important centre of Buddhism in the early years of Maurya supremacy. The history of Buddhism in this period was not an undisturbed one. Owing to the gradual expansion of Buddhism and for want of regular communication between the distant communities, the Sangha was gradually losing its unity. Local influences were slowly affecting the conduct of the various communities and shaping them in different ways. This ultimately gave rise to various schools. During the reign of Ashoka, the Sangha must have shown symptoms of serious disintegration and the inscriptions of Ashoka tell us that he took special measures to safeguard its unity. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, Ashoka's patronage must have contributed to the spread of Buddhism not only within the empire but also to distant lands even in his lifetime. It is quite conceivable

that after the reorganization of the Magadhan Sangha at the Third Council and with the cooperation of the emperor himself, efforts were made to carry Buddhism to distant countries. The success of the first missionary activity might not have been very great so far as foreign countries were concerned, but the epigraphic records and Buddhist monuments of post-Ashokan times bear clear testimony to the fact that within the Maurya empire such activities must have had great success. With the advent of the Sungas, Buddhism lost official patronage. The Buddhist accounts are unanimous in representing Pusyamitra Sunga as a persecutor of Buddhists. The temporary undermining of Buddhism by Pusyamitra, however, was ineffective, for the people had taken up the cause of Buddhism. His popular support was at the root of the great progress made by Buddhism during the Sunga-Kanva period. This is made amply clear by the very large number of private donations recorded on the Buddhist establishments like the Bharhut stupa, the Karle caves, and the Sanchi stupa belong to the Sunga-Kanva period and testify to the great prosperity which Buddhism enjoyed then. Buddhism had developed from a monastic religion into a popular one. It had become a theistic religion with the Buddha and his relics as cult objects. It was at this time that Buddhism was adopted by the Greeks in the North. King Menander was a great champion of the faith. After he had established his capital at Sakala, he performed many acts of piety. From Menander's time many Greeks in India adopted Buddhism as their religion, and thereafter played the part of donors to Buddhist establishments. The Pali texts represent the Greeks as taking part even in missionary activities. We are told that after the conversion of the Yavana (Greek) country to Buddhism, Moggaliputra-Tissa went to that country and selected a Greek Elder, Dharmaraksita for missionary work. Dharmaraksita was then sent to the country of Aparantaka where he successfully preached the Law of the Buddha and converted thousands of people including women and nobles. The Greeks in India were also responsible for evolving a new style of Buddhist art, usually known as Indo-Greek, which flourished mostly in the Punjab and north-western India. The rapid expansion of Buddhism during Ashoka's time to various parts of India resulted in the rise of Buddhist sects whose number is given as eighteen. The origin of these sects was not due so much to doctrinal differences, except in certain cases, as to the geographical factor. With the spread of Buddhism, communities were founded in various parts of the country. As there was no coordinating organization, many of the communities developed their own traditions for the preservation of the ancient teachings. In some cases, the differences between the schools were insignificant. That is why a number of them either disappeared or merged with the others within a short time. The Mahasanghika during the second century after the Nirvana of the Buddha gave rise to eight different schools, among which the Ekavyavaharika, the Lokottaravada, the Aparasaila and the Uttarasaila were prominent. Division started in the Sthaviravada camp a century later. The first schism gave rise to two schools, the Sarvastivada and the Mula-sthaviravada (also called the Haimavata). Since its inception in Vaisali, the Mahasanghika was mostly confined to the East from where it spread, especially to the South. The followers of this school probably did not constitute a strong community in the North as they are mentioned only in two inscriptions. The Mahasanghika developed a literature of its own and in fact it claimed to have preserved the most authentic tradition of early Buddhism. In so far as it traced its

lineage from Mahakasyapa who was responsible for convoking the first Buddhist Council, at which the Canon was recited for the first time according to tradition. The existence of practically all the branches of the Mahasanghika mentioned in literature in the region of Dhanyakataka shows that it had become the most important stronghold of the Mahasanghika under the patronage of the Sata-vahanas and their successors in the Krishna valley. These schools continued to prosper till the 3rd or 4th century A.D. The schools arising from other camp, the Sthaviravada, have also left their definite mark in literature and epigraphy from the Sunga period right up to the Kusana period and may be said to have flourished from 200 B.C. to 200 A.D. The Sarvastivada and its branches flourished mostly in the North. The Sarvastivada school was held in esteem in the entire region from Mathura to Nagara (Hara) and from Taksasila to Kashmir. Kanishka's reign is also a landmark in the history of Buddhism. Tradition not only represents him as a great patron of the religion but also associates him with a galaxy of Buddhist masters who shaped Buddhism in later times. It was in this period that the Indo-Greek school of Buddhist art achieved its greatest development. Buddhist monks from India carried Buddhism to Central Asia and China. A new form of Buddhism, the Mahayana, of far-reaching consequence, also came to be evolved at the same time. Kanishka must have contributed a good deal to the progress of Buddhism. With the advent of the Gupta dynasty, Buddhism received a new impetus. Although the Gupta emperors were Bhagavatas, the adherents of Brahmanical faith, they were sympathetic towards the cause of Buddhism. We have a number of important inscriptions recording gifts of private donors in the regions of Kausambi, Sanchi, Bodh-Gaya, and Mathura from the beginning of the 5th century A.D. till the end of the 6th. There is a large number of records, written by the Chinese pilgrims who came to India in this period, which throw light on the condition of Buddhism in this country. Moreover, Buddhist art with its relics at Mathura, Sarnath, Nalanda, Ajanta, Bagh and Dhanyakataka speaks eloquently of the prosperity that Buddhism enjoyed in the Gupta period. Fa-Hsien, who came to India during the reign of Chandragupta II, testifies to the flourishing condition of Buddhism, especially in Uddiyana, Gandhara, Mathura, Kanauji, Kosala, Magadha and Tamralipti. The foundation of the institutions at Nalanda was also due to the patronage of the Gupta rulers. From the middle of the 7th century A.D. again we have a number of records giving a clear picture of the condition of Buddhism in India. So far as its extent is concerned, it had reached its height in this period but it also showed certain symptoms of decay. Nevertheless, some of the great centres of Buddhist study like Nalanda and Valabhi were still keeping the light burning vigorously. King Harshvardhana in his later days became a follower of Mahayana Buddhism. In the West the rulers of the Maitraka dynasty at Valabhi had become patrons of the Buddhist faith from the middle of the 6th century A.D. Numerous Buddhist relics discovered at Valabhi testify to the existence of Buddhism in that area up to the 10th century A.D. The century that followed Harsha's rule saw a state of unfavorable to the growth of a monastic religion like Buddhism, which depended so much on the patronage of the rulers. Buddhism still lingered in Kashmir, Swat Valley, Valabhi, and other places in the North but its condition was far from prosperous. However, while Buddhism was slowly disappearing from other parts of India, it experienced another great revival in eastern India under the patronage of the Pala

dynasty. Most of the rulers of this dynasty were devout Buddhists. They were responsible for new endowments to the Nalanda monastery and also for the foundation of new monasteries, such as Vikramashila, Odantapuri, and Somapuri. Although some of the old centres of study had fallen into neglect before the rise of the Guptas, new and more vigorous centres came into existence under them. These new centres were numerous but, during the early Gupta period, Kashmir was the most important and predominant centre of Buddhist studies. Later, after the foundation of Nalanda the centre of studies gradually shifted to eastern India. Nalanda dominated the whole Buddhist world for nearly three centuries, from the 6th to the 9th. In spite of the patronage of the great Pala rulers, however, Nalanda was soon eclipsed by two other institutions. Vikramashila and Odantapuri which had been founded under the Palas. Eastern India, with its new institutions, Vikramashila, Odantapuri, Jagaddala, , Vikramapuri, etc., almost monopolized the commerce in Buddhist culture from the 9th to the 12th centuries A.D.

(II) Những thăng trầm của Phật Giáo tại Ấn Độ—The ups and downs of Buddhism in India: Phật Giáo Ấn Độ, bắt đầu tại Ma Kiệt Đà (bây giờ là Bihar), dưới thời Phật Thích Ca, Ngài nhập Niết Bàn khoảng năm 486 trước Tây Lịch. Mặc dù Phật giáo bắt nguồn từ Ấn Độ, ngày nay truyền thống Phật giáo chủ yếu phát triển mạnh mẽ tại các xứ khác. Dĩ nhiên, văn hóa Phật giáo đã có cơ sở từ lâu đời tại những vùng biên địa phía Bắc của lục địa, như tại những vùng Ladakh, Sikkim, và Bhutan, và từ năm 1959 vài trăm ngàn người tỵ nạn từ Tây Tạng đã làm tăng lên một cách nhanh chóng số Phật tử tại Ấn Độ. Tuy nhiên, nhóm người đông nhất tại Ấn Độ, gồm những người trước đây thuộc giai cấp “Cùng Khổ” đã nhanh chóng theo gương của Tiến Sĩ B.R. Ambedkar, cải sang đạo Phật để thoát khỏi hệ thống giai cấp Ấn giáo. Phật giáo tại Ấn Độ bắt đầu với cuộc đời của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, người mà theo truyền thống đã sanh ra trong một gia đình hoàng tộc mà bây giờ là miền Nam Népal. Sau khi rời bỏ vương quốc của vua cha để ra đi tìm giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, người ta nói Ngài đã giác ngộ Bồ Đề, sau đó Ngài bắt đầu hoằng hóa (dạy cho người khác) con đường giải thoát mà Ngài đã khám phá ra. Ngay từ lúc bắt đầu thuyết giảng, Ngài đã thành lập Tăng Già, vài thế kỷ sau thì giáo đoàn này đã lan rộng khắp lục địa Ấn Độ cũng như các quốc gia Á Châu khác. Người ta nói đức Phật đã du hành khắp xứ Ấn Độ, thu hút đệ tử bất cứ nơi nào mà Ngài đến, và vào lúc cuối của 45 năm hoằng hóa, truyền thống Phật giáo đã thiết lập vững chắc. Chẳng bao lâu sau khi Ngài nhập Niết Bàn, lịch sử truyền thống tường thuật Đại Hội kết tập kinh điển đã được triệu tập tại thành Vương Xá, trong thời gian đó giáo điển của Ngài đã được sưu tập. Giáo điển của Ngài bao gồm những bài thuyết giảng của Ngài được sưu tập thành Kinh tạng và những luật lệ tự viện được sưu tập thành Luật tạng. Vào thời đó tất cả mọi người trong cộng đồng Phật giáo đều đồng ý với những sưu tập, nhưng chẳng bao lâu sau đó hệ thống hệ phái bắt đầu xuất hiện, và chỉ trong vòng một thế kỷ sau đó thì Đại Hội kết tập kinh điển lần thứ 2 được triệu tập tại thành Tỳ Xá Ly để xét xử những tranh luận giữa các Tăng sĩ trong vùng và một Tăng sĩ khác tên Da Xá, người tin rằng vài phép tu tập của họ đã mâu thuẫn với Luật Tạng. Dù biến cố này có phải là một sự kiện lịch sử hay không, nó chỉ ra sự kiện là sự rạn nứt đã bắt đầu từ trong cộng đồng hợp nhất từ trước, và có lẽ ít nhất là đã có từ thời vua A Dục, những truyền thống khác biệt về triết lý và giới luật đã phát triển. Dưới triều đại Mauryan (322-185 B.C.),

Phật giáo hưởng được sự phát triển đáng kể nhờ sự bảo trợ của hoàng gia, và dưới triều vua A Dục (vị vua thứ 3 của triều đại Mauryan) Phật giáo bắt đầu lan rộng ra khỏi lục địa Ấn Độ, tiên khởi nhờ giáo đoàn được vua A Dục bảo trợ. Sự ngược đãi đầu tiên đối với Phật giáo bắt đầu từ triều đại Pusyamitra Sunga (187-151 B.C.), nhưng triều đại Sunga cũng là thời kỳ hưng thịnh của Phật giáo Ấn Độ, vì dưới triều đại này những tượng đài khổng lồ đã được xây dựng (bao gồm những tượng đài ở Sanci, Bharhut và Amaravati). Triều đại Sunga chấm dứt vì hệ quả của cuộc xâm lăng từ Trung Á, và việc này đánh dấu sự bắt đầu của một thời gian dài sự tấn công bằng quân sự của ngoại bang vào Ấn Độ. Những kẻ xâm lăng bao gồm người Hy Lạp, người Parthians, người Kushans, và người Scythians (Saka). Một vài nhà cai trị ngoại quốc đã hỗ trợ Phật giáo, như vua của xứ Kushan là Ca Nị Sắc Ca đệ nhất (vào khoảng những thế kỷ thứ 1 hay thứ 2 sau Tây lịch) được kể là một nhà bảo trợ Phật giáo và người ta nói chính nhà vua này đã cho triệu tập Đại Hội kết tập kinh điển lần thứ tư tại Kiện Đà La. Dù nước Ấn Độ tiếp tục có những bất ổn chính trị trong giai đoạn này, Phật giáo vẫn tiếp tục hưng thịnh đến vài thế kỷ, trong đó người ta thấy có sự phát triển đáng kể về học thuyết, nổi tiếng nhất là sự khởi xướng Đại Thừa, dường như bắt đầu có phản ứng chống lại việc đặt nặng quá về triết học kinh điển và chủ nghĩa tự viện. Phong trào mới phát triển một vai trò lớn hơn cho người Phật tử tại gia và đặc biệt là thay đổi dạng thức của Đức Phật. Người ta không còn xem Ngài chỉ như là một đạo sư của loài người, mà Ngài còn được người ta bao bọc với những quyền năng kỳ diệu, cũng như những phẩm chất siêu phàm như bậc toàn năng (thượng đế). Phong trào sản sinh ra những kinh điển mới, cũng giống như các giáo điển nguyên thủy, gọi là kinh, nhưng có sự khác biệt đáng kể về nội dung đối với những bài thuyết giảng buổi ban đầu. Một thời nào đó vào thế kỷ thứ 7, một phong trào mới khởi lên ở Ấn Độ, cũng giống như Đại Thừa trước đó, phong trào ấy cũng sản sinh ra những kinh điển mới và tuyên bố rằng những kinh điển ấy được nói bởi Đức Phật, dù rằng Ngài đã nhập diệt cả ngàn năm trước đó. Những giáo điển này được gọi là Mật chú, và chúng chứa đựng cả giáo thuyết lẫn thực hành, đặc biệt thiền tập quan hệ với những nghi thức và quán tưởng. Kiểu Phật giáo này thường được gọi là Kim Cang Thừa. Dù có sự lớn mạnh và phát triển về văn chương và tư tưởng Phật giáo, tài liệu cho thấy trong ngàn năm đầu tiên có lẽ chưa bao giờ Phật giáo được lan rộng, và vào thế kỷ thứ 7 có những trung tâm thiết yếu, chủ yếu là những trường đại học tự viện rộng lớn, nổi tiếng nhất là tu viện Na Lan Đà được vua Kumara Gupta đệ nhất sáng lập. Về sau này tu viện Na Lan Đà trở thành trung tâm học Phật chính của Phật giáo thế giới thời đó. Trong suốt thế kỷ thứ 7, Phật giáo hưởng sự bảo trợ của vua Harsa, và dưới triều đại Pala có vài vị vua bảo trợ những trung tâm tu học Phật giáo chính yếu, như trung tâm Vikramasila (được sáng lập vào năm 800), và trung tâm Odantapuri (được thiết lập vào năm 760). Trung tâm Vikramasila che lấp cả trung tâm Na Lan Đà khi nó trở thành trung tâm Phật Học lớn nhất, nhưng cả hai trung tâm này đều bị tàn phá vì hậu quả của cuộc xâm lăng của Hồi giáo vào Ấn Độ trong khoảng thời gian từ thế kỷ thứ 11 đến thế kỷ thứ 13. Trước thời gian này, triết học Phật giáo hưởng một cuộc trở hoa đáng kể cuối cùng do các triết gia trường phái Trung Quán là Santaraksita (680-740) và Kamalasila (700-750), cả hai đều giữ một vai trò trọng yếu trong việc truyền bá Phật giáo sang Tây Tạng. Dù Phật giáo đã bị suy yếu một cách rõ rệt trong nhiều thế kỷ, nhưng cuộc xâm lăng của viên tướng người Turk tên Mahmud Shabuddin Ghorī là tiếng chuông báo tử cuối cùng của nó trên xứ Ấn

Độ, vị tướng này đã cướp phá Na Lan Đà vào năm 1179 và Vikramasila vào năm 1203. Mặc dầu bị tấn công như vậy, Phật giáo vẫn tiếp tục co cụm trong những vùng cô lập một thời gian nữa, và khi Dharmasvamin, một vị Tăng hành hương từ Tây Tạng thăm viếng Na Lan Đà vào năm 1235 thì ông chỉ còn gặp một vài tăng sĩ và một nhóm nhỏ học sinh mà thôi. Tuy nhiên, trong cuộc viếng thăm của ông, thì lại có một nhóm càn quét khác tràn đến nên tất cả đều phải bỏ trốn. Vì sức mạnh Phật giáo được tập trung vào những tu viện lớn tại các vùng miền Bắc nên phải chịu sự chạm trán với những cuộc tấn công của Hồi giáo, một khi những trung tâm ấy bị hủy diệt thì truyền thống Phật giáo tại đây không thể nào tồn tại được. Chính vì thế mà sau những cuộc tấn công dã man của Hồi giáo từ thế kỷ thứ 11 đến thế kỷ thứ 13, Phật giáo hoàn toàn biến mất trên lục địa Ấn Độ và chỉ được phục hưng trong các thế kỷ 19 và 20 mà thôi, khi mà các Phật tử từ các quốc gia khác đến Ấn Độ hoặc với tư cách đi hành hương, hoặc là những người tỵ nạn và bắt đầu tái thiết lại truyền thống trên mảnh đất nơi mà nó đã xuất phát—Indian Buddhism, which began in Magadha (now Bihar), under Sakyamuni, the date of whose nirvana was around 486 B.C. Although Buddhism originated in India, today the tradition mainly flourishes in other countries. There are, of course, long-established Buddhist cultures at the northern fringes of the subcontinent, such as in Ladakh, Sikkim, and Bhutan, and since 1959 several hundred thousand Tibetan refugees have rapidly swelled the numbers of Buddhists in India. The largest group of Buddhists in India, however, consists of former Untouchables who, prompted by the example of Dr. B.R. Ambedkar, converted to Buddhism in order to escape the Hindu caste system. Indian Buddhism begins with the life of Sakyamuni Buddha, who according to tradition was born into a royal family in what is now southern Nepal. After leaving his father's kingdom in order to find liberation from cyclic existence (samsara), he is said to have attained "awakening" (Bodhi), after which he began to teach others the path he had discovered. Early on in his teaching career, he instituted a monastic order (Samgha), which in later centuries spread all over the subcontinent, and also to other countries in Asia. The Buddha is said to have traveled widely in India, attracting followers wherever he went, and by the end of his forty-five-year ministry the tradition was well established. Shortly after his death, traditional histories report that a council (samgiti or samghayana) was convened in Rajagrha, during which a canon was compiled. This included the Buddha's sermons (collected in the sutras or Sutra-Pitaka) and rules for monastic discipline (compiled in the Vinaya-Pitaka). The accounts all agree that at this time the Buddhist community was unified, but the beginnings of sectarianism began to manifest soon afterward, and within a century early histories report that a second council was convened at Vaisali to adjudicate a dispute between monks of that area and another monk named Yasas, who believed that some of their practices contravened the Vinaya. Whether or not this was a historical event, it points out the fact that fissures were beginning to form within the previously unified community, and probably at least by the time of Asoka (272-236 B.C.) divergent philosophical and disciplinary traditions had developed. Under the Mauryan dynasty (322-185 B.C.), Buddhism enjoyed a period of significant growth due to royal patronage, and during the reign of Asoka (the third Mauryan monarch) it began to spread beyond the subcontinent, initially due to missions sponsored by him. The first persecution of Buddhism was initiated by Pusyamitra Sunga (187-151 B.C.), but the Sunga dynasty (185-73 B.C.) was

also generally a time of prosperity for Indian Buddhism, during which some of its greatest monuments were constructed (including Sanci, Bharhut, and Amaravati). The Sunga dynasty came to an end as a result of foreign invasions from Central Asia, and this marked the beginning of a long period of foreign military incursions into India. The invaders included Greeks, Parthians, Kushans, and Scythians (Saka). Some of the foreign rulers supported Buddhism; for example, the Kushan king Kaniska I (around the first or second century A.D.) is reported to have been a patron of Buddhism and is also said to have convened the fourth Buddhist council in Gandhara. Despite continuing political uncertainty, Buddhism continued to flourish for several centuries, which saw significant doctrinal development, most notably the rise of the Mahayana (Great Vehicle), which appears to have begun a reaction against an overemphasis on scholasticism and monasticism. The new movement developed a greater role for the laity and significantly altered the paradigm of the Buddha. No longer was he viewed as a merely human teacher, but was invested with miraculous powers, as well as such exalted qualities as omniscience (*sarvajnata*). The movement produced new texts, which, like the discourses of the early canons, were called sutras, but which were significantly different in form and content from the earlier discourses. Some time around the seventh century, another new movement arose in India, which like the Mahayana before it produced new scriptures that it claimed had been spoken by the Buddha, although he had been dead for over a thousand (a millenium) years ago. These texts were called Tantras, and they contained new paradigms and practices, particularly meditations involving rituals and visualizations. This style of Buddhism is commonly referred to as Vajrayana (Vajra Vehicle). Despite the growth and development of Buddhist thought and literature, records of the first millenium indicate that it was probably never a very widespread movement, and by the seventh century its most vital centers were mainly large monastic universities (most notably Nalanda, founded by Kumara Gupa I 414-455). It later grew to be the major center of learning in the Buddhist world. During the seventh century Buddhism enjoyed the patronage of King Harsa, and during the Pala dynasty (650-950) several of its rulers patronized major Buddhist centers of learning, such as Vikramasila (founded in 800) and Odantapuri (founded in 760). Vikramasila later eclipsed Nalanda as it became the Buddhist greatest center of learning, but both were eventually destroyed as a result of the Muslim invasions that entered India in waves during the eleventh-thirteenth centuries. Before this time, Buddhist philosophy enjoyed a last notable flowering due to the Madhyamaka philosophers Santaraksita (680-740) and Kamalasila (700-750), both of whom reportedly played significant roles in the dissemination of Buddhism into Tibet. Although Buddhism had apparently been in decline for centuries, its final death knell in India was sounded by the invasions of the Turkic general Mahmud Shabuddin Ghori, who sacked Nalanda in 1179 and Vikramasila in 1203. Despite these attacks, Buddhism continued for some time in isolated pockets, and when the Tibetan pilgrim Dharmasvamin (1197-1264) visited Nalanda in 1235 he encountered a few monks with a small group of students. During his visit, however, another raiding-party arrived and they had to flee. Because its strength was concentrated in the large northern monasteries in areas that bore the brunt of the Muslim attacks, once these were destroyed the tradition was unable to survive. Thus, after brutal attacks from the Muslim during the eleventh to

thirteenth centuries, Buddhism completely vanished from the subcontinent and was only revived in the nineteenth and twentieth centuries, as Buddhists from other countries came to India either as pilgrims or as refugees and began to re-establish the tradition in the land of its origin.

(III) Phật Giáo Ba Tư Buddhism in Iran

- (I) Tổng quan về Phật Giáo tại Ba Tư—An overview of Buddhism in Iran:** I-Răng, cái tên có từ năm 1935 của quốc gia vùng Trung Đông mà từ lâu được gọi là Ba Tư (Persia), là một trong những quốc gia lâu đời nhất trên thế giới. Người Ba Tư đã từng cai trị một đế quốc trải rộng từ sông Ấn Hà ở Ấn Độ đến sông Nil ở Ai Cập. Trải qua nhiều thế kỷ, vùng đất này đã trở thành một miếng mồi ngon cho nhiều dân tộc, bao gồm người Hy Lạp, người Parthians, người Sasanians, người Thổ, và người A Phú Hãn. Vì Ba Tư là một quốc gia theo Hồi Giáo cực đoan nên sự hiểu biết về Phật giáo của người dân Ba Tư còn rất thô thiển và hạn chế. Vào thế kỷ thứ 2 trước Tây lịch, vua A Dục đã gửi những đoàn truyền bá Phật giáo đến Bactria và Gandhara, bây giờ thuộc A Phú Hãn, và không còn nghi ngờ là nhờ đó mà Phật giáo đã hưng khởi tại Khursan, một thành phố nằm về phía Đông Bắc nước Ba Tư ngày nay. Lịch sử cũng ghi nhận rằng vào đầu thế kỷ thứ 2 trước Tây lịch, các nhà buôn Ấn Độ thường dừng chân tại Vịnh Ba Tư và Ả Rập, điều này giải thích rõ ràng tại sao các địa danh trong vùng này lại mang dấu vết của ngôn ngữ Ấn Độ, như ‘but’ hay ‘hind’ và ‘bahar’ từ Phạn ngữ ‘vihara’ (tịnh xá). Trong thế kỷ qua, các nhà nghiên cứu cho biết rằng có một số chuyện Tiên Thân Đức Phật từng được biết đến ở Ba Tư dưới nhan đề “Pancatantra”, được dịch sang tiếng Ba Tư vào thế kỷ thứ 6 theo chiếu chỉ của vua Khusru, và được dịch sang tiếng Ả Rập và Syria vào thế kỷ thứ 8 dưới tựa đề Kalilag và Damnag. Mặc dầu có nhiều chủng tộc và tôn giáo đã để lại dấu ấn trong nền văn hóa của đất nước này, từ khi Hồi giáo chiếm tuyệt đại đa số tại đây, dường như không còn tôn giáo nào có khả năng sinh tồn trên vùng đất này nữa—Iran, the name since 1935 of the country in the Middle East long referred to as Persia, is one of the world’s oldest nations. The ancient Persians ruled an empire that stretched from the Indus River in India to the Nile River in Egypt. Over the centuries, this region became the prize of several conquerors, including the Greeks, the Parthians, the Sasanians, the Turks, and the Afghans. Iran is an extremist Islamic nation, so the Persian knowledge of Buddhism is so slight and limited. In the second century B.C., king Asoka sent Buddhist missionaries to Bactria and Gandhara, both in modern Afghanistan, and there is no doubt that the flourishing Buddhism of the area split over into Khurasan, in northeast of modern Iran. It is also known that as early as the second century B.C. Indian traders, from western and southern India, and doubtless Sind too, were regularly visiting ports in the Gulf and Arabia, and these contacts probably explain the frequency of names in the region which contain elements such as ‘but’ and also ‘hind’, and ‘bahar’ from the Sanskrit ‘vihara’ (monastery). In the last century it was pointed out that the Buddhist Jataka Stories, via a Hindu recension under the title of the Pancatantra, were translated into Persian in the

sixth century at the royal order of the Zoroastrian king Khusru, and in the eighth century into Syriac and Arabic, under the title Kalilag and Damnag. Even though there are many ethnic groups, religions, and civilizations have left their imprint on the nation's culture, since the domination of Islam in this country no other religions can survive.

(II) Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo tại Ba Tư—The History of Development of Buddhism in

Iran: Phật giáo đã được đưa vào đất nước này vào thế kỷ thứ 2 trước Tây lịch khi vua A Dục đã gửi những đoàn truyền bá Phật giáo đến Bactria và Gandhara. Tuy nhiên, theo tài liệu lịch sử Phật giáo còn ghi nhận được, Phật giáo tại Ba Tư được ghi nhận là phát triển trong hai thời kỳ—Buddhism was introduced into this country in the second century B.C. when king Asoka sent Buddhist missionaries to Bactria and Gandhara, both in modern Afghanistan. However, according to recorded history documentations, Buddhism came to Persia during two periods.

- 1) *Thời kỳ thứ nhất—The first time:* Thời kỳ thứ nhất bắt đầu từ đầu thế kỷ thứ 3 và chấm dứt vào thế kỷ thứ 7 khi gặp sự tấn công của phong trào Hồi giáo. Vào thế kỷ thứ 2 trước Tây lịch, mặc dầu đạo Thờ Lửa là một đạo có ưu thế tại Ba Tư, Phật giáo vẫn được truyền nhập và phổ biến, điều này được chứng minh bởi đồng tiền Phật giáo của Peroz, con trai vua Ardahir (226-41 B.C.), một người theo Phật giáo và đạo thờ lửa. Tuy nhiên, vào thế kỷ thứ 3, có vài chứng cứ cho thấy Phật giáo bị chính quyền chống đối. Ông Kartir, một tu sĩ uy tín của đạo thờ lửa, ghi lại trên bia đá rằng Phật giáo và một số tôn giáo tại Sassanian đã bị đàn áp. Truyền thuyết Ba Tư kể rằng trong hai thế kỷ thứ 8 và thứ 9, tại Ba Tư có một hoàng tộc theo Phật giáo rất hùng mạnh mang tên Barmakid ở thủ phủ Balkh. Hoàng tộc này đã xây dựng và bảo trợ nhiều tu viện Phật giáo nằm rải rác ở vùng Đông Bắc Ba Tư. Sau khi hoàng tộc này sụp đổ, những tu viện Phật giáo Nawbahar được chuyển sang làm thánh đường Hồi giáo. Vào thế kỷ thứ 11, Al Biruni, một sử gia Ba Tư thời đó, đã khẳng định trước khi Phật giáo bị đàn áp thì các vùng Khurasan, Persis, Iraq, Mosul, và các xứ đến tận vùng Syria đều theo Phật giáo—The first time possibly began in the third century and lasted for four centuries, then ended in the seventh century during the attack of the eastward movement of Islam. In the second century B.C., although Zoroastrianism was the dominant religious force in the area, Buddhism did make headway there, as demonstrated by the coins of Peroz, son of Ardashir (226-41 B.C.), which present him as honoring the Zoroastrian and Buddhism faiths. However, there is also evidence that Buddhism met with resistance, for in the third century a Zoroastrian high priest, Kartir, recorded in inscriptions that Buddhists and others in the Sassanian kingdom, the pre-Muslim Persian dynasty, were being suppressed. Persian tradition describes a powerful dynastic family named Barmakid in Balkh, who built and sponsored a lot of Buddhist viharas in the 8th and 9th centuries in northeastern Persia. After the collapse of the Barmakid royal family, Buddhist monasteries in Noawbahar were confiscated and served as Islamic churches. In the 11th century, Al Biruni confirmed in his writing that prior to this suppression, Khurasan, Persis, Iraq, Mosul, and the country up to the frontier of Syria were Buddhist.
- 2) *Thời kỳ thứ hai—The second period:* Thứ hai Phật giáo phục hưng vào thế kỷ thứ 13 khi quân Mông Cổ xâm chiếm đất nước này khi Thành Cát Tư Hãn (1162-1227) xâm chiếm Ba Tư vào năm 1218. Các vị vua Mông Cổ đều là Phật tử, theo truyền thống Mật giáo,

đã bảo trợ Phật giáo trong vương quốc cho đến hết thế kỷ thứ 13 khi vua Ghazan Khan đổi sang đạo Hồi vào năm 1295. Trong thời gian bảo trợ ngắn ngủi này, rất nhiều chùa chiền đã được xây dựng tại Maragheh, thủ đô của Ba Tư thời đó, tại vùng đông bắc Ba Tư cũng như những nơi khác, nhưng đã bị cấm đoán theo lệnh của vua Ghazan, những ngôi đền chùa Phật giáo đều bị phá hủy hoặc chuyển qua làm thánh đường Hồi giáo. Rất có thể những bằng chứng trong thời kỳ này là hai hang động nhân tạo ở Chehelkhaneh và Haidari, cả hai đều ở gần đế đô của Mông Cổ Maragheh. Đến giữa thế kỷ thứ 14 thì Phật giáo hoàn toàn biến mất trên đất nước này. Tuy vậy, theo ông Rashid-al-Din, một nhà sử học sống vào thế kỷ thứ 13, đã ghi nhận có ít nhất 11 bộ kinh Phật đã được lưu hành tại Ba Tư bằng ngôn ngữ Á Rập vào thời này, trong số này 2 bộ kinh Vô Lượng Thọ và Đại Thừa Trang Nghiêm Bảo Vương được ghi nhận còn hiện hữu cho đến ngày nay. Gần đây người ta còn tìm thấy thêm một số kinh khác như các bộ Tương Ứng Bộ Kinh, Tăng Chi Bộ Kinh và Di Lạc Thọ Ký Kinh—The second time, the result of the Mongol conquest of Iran in the early 13th century. The second wave of movement westwards was powered by the Mongol conquests of the early 13th century which led to the establishment of the Mongol Ilkhanid dynasty in Persia from 1266 onwards. The Mongol Khans were Buddhists, of Tantric tradition, and patronized Buddhism in their kingdom for the remainder of the century, until Ghazan Khan was converted to Islam in 1295. During this brief period of patronage, so many Buddhist temples were built in Maragheh, the capital in north-eastern Persia and elsewhere, but was curtailed by Ghazan's order that all Buddhist temples be either destroyed or converted to use as mosques. Possible physical evidence for this are two sets of rock-cut caves at Maragheh. Both conform to the well-known patterns of Buddhism caves at Chehelkhaneh and Haidari, near the old Mongol capital of Maragheh. In the mid fourteenth century, Buddhism completely disappeared in this country. However, according to Mr. Rashid al-Din, a 13th century historian, records some eleven Buddhist texts circulating in Persia in Arabic translations, among which the Sukhavati-vyuha and Karanda-vyuha sutras are recognizable. More recently portions of the Samyutta and Anguttara Nikayas, along with the Maitreya-vyukarana, have been identified in this collection.

(IV) Phật Giáo tại Bangladesh Buddhism in Bangladesh

- (I) ***Tổng quan về Phật Giáo tại Bangladesh—An overview of Buddhism in Bangladesh:*** Phật giáo tại Bangladesh có lịch sử lâu như Phật giáo vì vào thời Đức Phật còn tại thế, Bangladesh vẫn còn trực thuộc Ấn Độ. Các nhà sử học không thể cả quyết là Phật giáo được đưa vào xứ Bengal vào lúc nào, nhưng người ta phỏng đoán có thể Phật giáo đã đi vào xứ này trước thời vua A Dục. Một bia ký vào thế kỷ thứ ba đã ghi lại rằng Bengal là một trung tâm Phật giáo quan trọng. Huyền Trang trong quyển “Đại Đường Tây Vực Ký”, vào thế kỷ thứ bảy, đã ghi lại rằng ngài tìm thấy Phật giáo đã thịnh hành với 200 Tỷ Kheo và 30 tịnh xá ở Samatat, mà bây giờ là Bangladesh—Buddhism in Bangladesh has a history nearly as old as Buddhism itself because during the Buddha's time,

Bangladesh still belonged to India. Historians have not been able to ascertain in which century Buddhism was introduced in Bengal, but it is surmised that it was even before Asoka's reign. A third century stone inscription records that Bengal was an important center of Buddhism. Hsuan-Tsang in "The Record of Western Countries by Hsuan-Tsang of the T'ang dynasty," in the seventh century, is recorded as having found Buddhism already flourishing in Samatata, modern Bangladesh, with 200 Bhiksus in 30 viharas in the capital itself.

(II) Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo tại Bangladesh—History of Development of Buddhism in Bangladesh:

Trong khoảng thời gian 400 năm, bắt đầu từ triều đại Dhadga vào thế kỷ thứ bảy và chấm dứt với sự sụp đổ của triều đại Pala vào cuối thế kỷ thứ 12, Phật giáo tại Bangladesh được coi như là thời kỳ hoàng kim của Phật giáo Bangladesh. Trong giai đoạn này những vị Thánh Tăng Phật giáo xuất hiện và giảng dạy Vi Diệu Pháp cho thế giới Phật giáo. Giai đoạn từ thế kỷ thứ 13 đến thế kỷ thứ 19 có thể được gọi là "Thời Kỳ Đen Tối của Phật Giáo" tại Bangladesh. Trong giai đoạn này, Phật giáo đang ở trong thời kỳ đáng tội nghiệp, vì những điều kiện xã hội và chính trị thời đó không muốn Phật giáo tồn tại độc lập. Đến cuối thế kỷ thứ mười chín, có một vị sư tên Saramitra Mahasthbir đã khai mở một phong trào cải cách Phật giáo trong cộng đồng Phật giáo Bangladesh để chỉnh sửa lại những bê bối và tà thuyết đã làm suy yếu Phật giáo tại địa phương. Saramitra Mahasthbir đã đóng góp lớn lao vào việc tái tổ chức lại các chùa tại Bangladesh—During a span of 400 years, beginning with the Dhadga Dynasty in the seventh century and ending with the fall of the Pala Dynasty towards the close of the twelfth century, Buddhism in Bengal was considered to be in its Golden Age. In this period great Buddhist saints like Atisha Dipankara and Shilavadra were born and gave wonderful Dharma teachings to the Buddhist world. The period from the thirteenth to the nineteenth centuries may be called the "Dark Age of Buddhism" in Bangladesh. During this period, Buddhism was in a deplorable state, because the social and political conditions of that time were not favorable for its independent existence. Toward the end of the nineteenth century, there was an Arakanese priest, by the name of Saramitra Mahasthbir, who inaugurated a reformation movement in the Buddhist community of Bangladesh to correct the age-old priestly corruption and religious heresy which weakened the local Buddhism. Saramitra Mahasthbir contributed largely to the re-organization of the Buddhist Church in Bangladesh.

(III) Phật Giáo Hiện Tại tại Bangladesh—Buddhism in Bangladesh at the present time:

Ngày nay, số tín đồ Phật giáo tại Bangladesh khoảng 540,000 người, 0,6 phần trăm trên tổng số dân chúng. Đa phần theo Phật giáo Nguyên Thủy với hai hệ chính là Sanghraj và Mahasthbir. Yếu tố nổi bật dân chúng theo đạo Phật của Bangladesh đa phần là người gốc Bengal. Về số lượng mà nói thì họ là cộng đồng nhỏ nhất ở Bangladesh, nhưng họ là con cháu của một dân tộc mà một thời đã chiếm đa số trong vương quốc cổ Bengal. Ngày nay khu vực Chittagong Hill là địa phận Phật giáo nổi trội duy nhất tại Bangladesh. Các khu vực khác gồm: Bandarban, Chittagong, Comilla, Dhaka and Patuakali, vân vân—Today, the total Buddhist population in Bangladesh is about 540,000 which consists of 0.6 percent of the country's population. The Buddhism is of the Theravada Tradition, with

two main sects – the Sanghraj and Mahasthbir. The remarkable element in the Buddhist population of Bangladesh, however, is the Bengalee Buddhists. Numerically they are the smallest community, but they are descendent of the people that once teemed the ancient kingdom of Bengal. Now the Chittagong Hill area is the only territory in Bangladesh which is a predominantly Buddhist area. The other main Buddhist districts are: Bandarban, Chittagong, Comilla, Dhaka and Patuakali and so on.

(IV) Tự Viện và Tăng Già tại Bangladesh trong giai đoạn hiện tại—Temples and Sangha in Bangladesh at the present time:

- 1) Hiện tại có trên 600 tự viện Phật giáo trên toàn xứ Bangladesh. Tăng già có hơn 600 vị Tỳ Kheo. Vài tự viện rất cổ và được xem như là những nơi hành hương thiêng liêng. Tự viện cũng là nơi dành cho sinh hoạt tôn giáo, văn hóa, và xã hội. Có nhiều địa điểm khảo cổ ở Bangladesh như khu phế tích Pharpur tại Rajshahi, và khu đang được khảo cổ đào xới là khu Miainamati, gần Comilla, nơi cho thấy phế tích của một tịnh xá khổng lồ, với một phế tháp nằm ngay giữa. Tự Viện Phật Giáo Dharmarajika, với một tượng đài hoành tráng, là một công trình lớn của Phật tử Bangladesh. Mục đích chính của nó là cổ vũ phúc lợi chung cho Phật tử trong toàn xứ trong việc giữ gìn đúng theo luật lệ và lý tưởng của xứ Cộng Hòa Bangladesh. Ngày nay nó là một học viện có trách nhiệm sinh hoạt vừa tôn giáo vừa xã hội và từ thiện—At present there are more than 600 Buddhist monasteries in Bangladesh. The Sangha is made up of more than 600 Bhiksus. Some of these monasteries are very old and are considered sacred places of pilgrimage. They also serve as centers for religious, cultural and social activities. There are many archeological sites in Bangladesh, such as the Pharpur ruins in Rajshahi, and the present archeological excavations at Miainamati, near Comilla, which have exposed the ruins of a vast Vihara, with a stupa in its midst. Dharmarajika Buddhist Monastery, a glorious monument to the great achievement of the Buddhists of Bangladesh, is a matchless citadel of the Bangladesh Bouddha Kristi Prachar Sangha. Its aim is to promote the general welfare of the Buddhists of the country in keeping with the principles and ideals of the Republic of Bangladesh. Nowadays it is an institution which is responsible for admirable socio-religious functions and philanthropic activities.
- 2) Có khoảng 150 trường cao đẳng gắn liền với tự viện nhằm truyền đạt giáo dục tôn giáo. Những trường học này nhận sự tài trợ từ chánh phủ. Có hai hội đồng riêng biệt: Nam Phạn và Bắc Phạn, dưới sự điều khiển trực tiếp của chánh phủ. Vị tổng thư ký của hội đồng này là một vị Tăng rất nổi tiếng trong cộng đồng Phật giáo Bangladesh—There are about 150 colleges attached to the monasteries for imparting religious education. They are receiving financial assistance from the government. There is a separate Pali and Sanskrit Board under the direct management of the Government. The secretary of the board is a reputed Buddhist monk in the Bangladesh Buddhist Community.

(V) Sinh Hoạt Phật Giáo Hiện Tại tại Bangladesh—Buddhist Activities in Bangladesh at the present time: Nói về những sinh hoạt xã hội và văn hóa, Giáo Hội Tăng Già Phật Giáo Bangladesh “The Bangladesh Bouddha Kristi Prachar Sangha” với những hệ phái và bộ phận dành cho giới trẻ bao gồm Đại Chúng Hội Tỳ Kheo Bangladesh (the Bangladesh Bhiksu Mahasabha), Hội Chúng Phật Giáo Bangladesh (the Bangladesh

Bouddha Samiti), Hiệp Hội Thanh Thiếu Niên Phật Tử Bangladesh (the Young Buddhist Association of Bangladesh), Hiệp Hội Phật Giáo (the Buddhist Foundation), Hội Phật Giáo Bangladesh (the Bangladesh Buddhist Foundation), Liên Hiệp Phật Giáo Bangladesh (the Bangladesh Buddhist Federation), Hội Kinh Điển Pali (the Pali Book Society), và những cơ quan Phật giáo khác đang cố gắng hết sức mình cho phúc lợi của toàn xứ Bangladesh. Những học viện quan trọng khác là Trung Tâm Huấn Luyện “Bangladesh Bouddha Vikkshu” và Hội Vệ Đà Nhật-Bangladesh (the Japan-Bangladesh Vedanta Society) đang điều khiển khu nhà dành cho cô nhi quả phụ. Hơn nữa, những hứng thú luận bàn về Phật giáo đang có đà tăng trưởng tại Bangladesh, và trong những lúc gần đây người ta thấy gia tăng sự tò mò và kính trọng về Phật giáo của nhiều người trí thức không kể đến tín ngưỡng tôn giáo của họ—As far as social-cultural activities are concerned, the Bangladesh Bouddha Kristi Prachar Sangha with its branches and youth section include the Bangladesh Bhiksu Mahasabha, the Bangladesh Bouddha Samiti, the Young Buddhist Association of Bangladesh, the Buddhist Foundation, the Bangladesh Buddhist Foundation, the Bangladesh Buddhist Federation, the Pali Book Society, and other Buddhist organizations have been doing their best with national outlook and spirit for the welfare of the community. Other important Buddhist institutions are the Bangladesh Bouddha Vikkshu Training Center and the Japan-Bangladesh Vedanta Society which runs the Home for Widow and Orphans. Moreover, interest in discussions on Buddhism is on the increase in Bangladesh and recent times have shown that Buddhism has aroused the curiosity and reverence of countless intelligentsia irrespective of their religious faiths.

(VI) Sự Truyền Bá Phật Giáo Hiện Tại tại Bangladesh—The Propagation of Buddhism in Bangladesh at the present time: Những luận bàn về những lời Phật dạy cũng được phát thanh và phát hình trên các chương trình phát thanh và phát hình Bangladesh. Ngoài ra, những chương trình đặc biệt cũng được sắp xếp trong các lễ hội thiêng liêng. Những lễ hội Phật giáo cũng là cơ hội hội họp thường niên cho giáo đoàn. Ngoài những lễ hội và những ngày kiết tường chính, còn có nhiều ngày lễ đã được tổ chức từ xa xưa như ngày lễ Trăng Tròn Vesak, ngày lễ Trăng Tròn An Cư Kiết Hạ, từ ngày này chư Tăng sẽ an cư ba tháng trong mùa mưa, ngày lễ Đông Y, vân vân. Theo truyền thống thì tất cả Phật tử tại gia nam đều phải một lần trong đời làm lễ xuất gia và sống tu trong tự viện với một vị Tăng cao tuổi hạ ít nhất là 7 ngày để học giới luật trong tự viện. Trong việc phục hưng Phật giáo tại bán đảo Ấn Độ thì Phật giáo tại Bangladesh được coi như là một lực lượng mạnh, đóng một vai trò quan trọng chẳng những trong việc nâng cao giá trị luân lý, mà còn trong việc tăng trưởng sự liên đới hữu nghị với các Phật tử khác trên thế giới—Discussions of the teachings of the Buddha are also broadcast weekly on Bangladesh radio and television. Besides, special programs are arranged during the most sacred festival. There are several Buddhist fairs which are venues of the annual congregation. Apart from major festivals and auspicious days, there are also many other rituals which have been celebrated from time immemorial in the country, such as Buddha Purnima Day (Full Moon of Vaishaka), Ashari Purmina (Full Moon of Ashar) – from this day the monks start their three months long “Barshabrata” (religious confinement during the rainy season), Wish-yielding Tree-Festivals and Kathin Chibardan (yellow robe offering

ceremony) and so on. It is part of the tradition that every Buddhist male member be ordained at least once in his lifetime and live in a monastery with a senior monk for a minimum of seven days learning the principles and rules of monastic life. In restoration of Buddhism in Indian Peninsula, Buddhism in Bangladesh is considered as a mighty force has been playing an important role not only in uplifting the moral values of the people but also in the growth of a strong bond of friendship with other Buddhist Buddhists of the world.

(V) Phật Giáo Tại Bhutan **Buddhism in Bhutan**

(I) Tổng quan về Phật Giáo Tại Bhutan—An overview of Buddhism in Bhutan: Bhutan ngày nay là một quốc gia được pha trộn bởi các truyền thống cổ truyền và hiện đại. Tại xứ này có nhiều Tăng sĩ hơn là quân nhân. Có 12 ngàn Tăng sĩ nhận sự trợ cấp của chính phủ. Tại các làng mạc và các thị trấn nhỏ, người ta có thể tìm thấy hàng ngàn ngàn nguyện luân và trên bầu trời người ta trang trí những tấm biểu ngữ đủ màu đủ sắc đang bay phất phới. Sự vỗ cánh của những tấm biểu ngữ dường như đang thì thầm câu thần chú “Úm Ma Ni Bát Di Hồng”. Thật tình mà nói, Phật giáo đã hòa quyện thật sâu vào văn hóa của xứ Bhutan. Hầu như đa phần người Bhutan đều là Phật tử. Phật giáo và lịch sử thành lập vương quốc Bhutan không thể tách rời. Ý kiến của các vị Lạt Ma rất có giá trị trên tất cả các nẻo đường của đời sống trong xã hội. Người ta nói rằng nhiều thập niên về trước, theo truyền thống gia đình Bhutan, mỗi gia đình đều phải đưa một người con trai xuất gia trong tự viện. Truyền thống này giờ đây đã thay đổi, không còn bắt buộc phải có một người con trai đi xuất gia nữa. Tuy nhiên, vẫn còn có rất nhiều vị sa di trẻ tuổi trong các tự viện—Bhutan today is an intermingled nation of modernization and tradition. There are more monks than soldiers in the country. Twelve thousand monks are receiving allowance from the Government. In the villages and small towns, one can see thousands and thousands of prayer wheels and the sky is decorated with technicolored fluttering banners. The flapping of the banners seems to utter “Om Mani Padme Hum”. Truly speaking, Buddhism has deeply amalgamated into the spirit and culture of Bhutan. Almost all Bhutanese are Buddhists. Buddhism and history of the founding of the Kingdom of Bhutan is inseparable. The lamas’ opinions carry weight in all walks of life in the society. It is said that the people of many decades ago strictly adhered to the tradition of each family sending at least one boy to be ordained in a monastery. Nowadays, this tradition has changed now as it is not compulsory for anyone to be a monk. However, there are many young sramaneras in the monasteries.

(II) Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo Tại Bhutan—History of Development of Buddhism in Bhutan:

1) **Phật Giáo Được Đưa vào Bhutan—The Introduction of Buddhism into Bhutan:** Phật giáo lần đầu tiên được đưa vào Bhutan vào khoảng thế kỷ thứ 8 sau Tây lịch do nhà Đại Sư Ấn Độ tên Liên Hoa Sanh. Nhiều nơi đã từng được Đại Sư thăm viếng ngày nay trở

thành những địa điểm hành hương quan trọng của Bhutan—Buddhism was first introduced into Bhutan around the eighth century A.D. by the great Indian Mahasiddha Guru Rinpoche Padmasambhava. Many famous places visited by Guru Rinpoche are now important places of pilgrimage. Guru Rinpoche and the ancient lineage of Nyingma which derives from him are greatly revered in all parts of Bhutan.

- 2) *Những sinh hoạt của Phật Giáo trong khoảng thời gian từ thế kỷ thứ 11 đến thế kỷ thứ 12—Buddhist activities during the eleventh and the twelfth centuries:* Trong khoảng thời gian từ thế kỷ thứ 11 đến thế kỷ thứ 12, có rất nhiều hoạt động tôn giáo của các hệ phái Phật giáo khác tại Bhutan, đặc biệt là trường phái Drukpa Kagyu, được đưa vào Bhutan vào giai đoạn này. Từ đó bắt đầu một giai đoạn dài về sự phong phú và kinh dịch của tôn giáo cho mãi đến thế kỷ thứ 17, khi đất nước này được Đại Lạt Ma Ngawang Namgyel thuộc trường phái Drukpa Kagyu hợp nhất về chánh trị và tôn giáo, người đã đặt phái Drukpa Kagyu là hệ phái tôn giáo chính của Bhutan, mà vẫn cho phép truyền thống Nyingma truyền giảng giáo pháp—During the eleventh and the twelfth centuries there was much religious activity in Bhutan of the orders of Tibetan Buddhism, particularly the Drukpa Kagyu school, which was introduced during this period. Thus began a long period of religious richness and rivalry which came to an end in the seventeenth century, when the country was united politically and religiously by a great Drukpa Kagyu lama, Ngawang Namgyel, who established Drukpa Kagyu as the official religion, while still allowing the practice and teaching of Nyingma tradition.
- 3) *Lạt Ma Ngawang Namgyel và sự thiết lập guồng máy song hành—Lama Ngawang Namgyel and the establishment of a dual governing structure:* Lạt Ma Ngawang Namgyel thiết lập nhà nước pháp quyền do Je Khenpo đứng đầu, song song với guồng máy thế quyền. Hai guồng máy này được đặt dưới sự lãnh đạo tinh thần của Lạt Ma Ngawang Namgyel. Guồng máy song hành này dựa vào sự tái sinh của các vị Shabdrungs, và các vị này nắm quyền cho đến đầu thế kỷ thứ 20—Ngawang Namgyel became known as the Shabdrung (at whose feet one submits). He established a dual governing structure consisting of a state clergy headed by the Je Khenpo and an administrative secular body. These two were unified in the Shabdrung himself as the highest spiritual and temporal authority. This dual system of government based on the reincarnation of the Shabdrungs held power over all of Bhutan until the early 20th century.
- 4) *Nhiệm kỳ của Je Khenpo—The term of office of a Je Khanpo:* Nhiệm kỳ của Je Khenpo là ba năm. Tuy nhiên, vị Je Khenpo hiện tại đã tại nhiệm trên 16 năm. Từ khi vương quốc Bhutan được thành lập năm 1640 đến nay đã có 66 vị Je Khenpo—The term of office of a Je Khanpo is three years. Nevertheless the present Je Khanpo has served for over sixteen years. There had been sixty-six Je Khanpos since 1640 A.D. when the Kingdom of Bhutan was founded.
- 5) *Văn phòng chánh phủ và tịnh xá trung tâm hành chánh của Bhutan—The government offices and the central monastic administration of Bhutan:* Văn phòng chánh phủ và tịnh xá trung tâm hành chánh của Bhutan được đặt tại Tashichho Dzong thuộc Thimphu, nơi rất lạnh về mùa đông. Truyền thống bắt buộc cư dân không được che đầu gối mỗi khi có vị Je Khenpo đến. Vì thế mà vị Je Khenpo luôn lưu lại Punakha Dzong, nơi có khí hậu ôn hòa hơn, nhờ đó mà dân chúng đỡ khổ vì khỏi phải phơi đầu gối trần trong tiết Đông—The government offices and the central monastic administration of Bhutan is at Tashichho

Dzong in Thimphu where is very cold during winter. Tradition has it that no inhabitant in the area is to cover the knees if the Je Khanpo is around. The Je Khanpo therefore always stay at Punakha Dzong, where the weather is milder so that the people do not suffer when they have to expose the knees during winter.

(III)Phật Giáo Tại Bhutan trong thời Cận Đại—Buddhism in Bhutan in Recent Times:

- 1) *Vương quốc đầu tiên của Bhutan—The first hereditary monarch of Bhutan:* Vào thập niên đầu thế kỷ 20, một trong những nhà lãnh đạo nổi tiếng của Bhutan là ông Penlop Ugyen Wangchuk, người đã đóng một vai trò quan trọng trong việc hòa giải những xung đột giữa người Anh và Tây Tạng, làm nguy hại cho Bhutan. Nhờ vào khả năng và sự lãnh đạo của ông, vào năm 1907, ông đã được Hội Đồng Tăng Lữ, chánh phủ, và nhân dân bầu như là vương quốc đầu tiên của Bhutan. Vị vua hiện tại, hoàng đế Jigme Singye Wangchuk, là vị vua thứ tư của Bhutan—In the early 1900s one of the foremost leaders of Bhutan, Penlop Ugyen Wangchuk, played an important role in mediating conflicts between the British and the Tibetans, which had endangered Bhutan. His strength and leadership led to his election in 1907 by an assembly of the clergy, the government, and the people as the first hereditary monarch of Bhutan. The present King, His Majesty Jigme Singye Wangchuk, is the fourth king of Bhutan.
- 2) *Xứ sở của những Phật tử thuần thành—A country of staunch Buddhists:* Bhutan là xứ sở của những Phật tử thuần thành. Phật giáo đã bắt rễ sâu xa và không lay chuyển trong tâm của các nhà trí thức có học vị từ các xứ phương Tây. Nếu giới trẻ đi du học tại các xứ phương Tây, khi về xứ họ phải phục vụ chánh phủ khoảng thời gian ít nhất là ba tháng, cùng làm việc với người Bhutan bản địa, để học hỏi về phong tục tập quán và lịch sử của Bhutan—Bhutan is a country of staunch Buddhists. Buddhism is deep-rooted and unshaken in the minds of the intelligentsia who receive Western education. If youths go abroad to receive Western education for some time, when they come back they have to serve the Government for at least three months, staying with their fellow country folks to learn the customs and history of Bhutan.
- 3) *Những chương trình văn hóa và tôn giáo của Bhutan—The cultural and religious programs of Bhutan:* Nhằm kiểm soát hậu quả do sự hiện đại hóa, ngài Je Khenpo đã điều hành những chương trình văn hóa và tôn giáo của Bhutan. Cái nhìn của ngài có thể tóm tắt như sau—In order to check the over-eroding effect of modernization, the Je Khenpo has been administering the cultural and religious programs of Bhutan. His views may be summarized as follows: Sự phát triển về kinh tế là tất yếu và là một tiến trình không tránh khỏi trong xã hội hiện đại ngày nay. Đồng thời, sự nâng cao giá trị của tôn giáo hướng về đời sống tâm linh cũng rất cần thiết. Nếu không có cuộc sống tâm linh thì sự phát triển kinh tế bên ngoài sẽ không ổn định và thịnh vượng được. Vì sự dư thừa của đời sống vật chất mà thái độ của con người với đời sống tâm linh đã thay đổi. Ở Bhutan có hai cột trụ yểm trợ tôn giáo mạnh mẽ là các bậc phụ huynh và luật pháp. Người Bhutan tin cả Phật giáo lẫn Ấn giáo. Họ có sự tôn kính bẩm sinh đối với Phật giáo. Họ tự cho rằng Bhutan là trung tâm Phật giáo. Hầu hết mọi người đều trân quý Phật giáo. Họ tin rằng con người ta đâu tâm tánh có khác đều có thể đạt đến cõi Niết Bàn qua những tu tập khác nhau—Economic development is a must and an inevitable process in the modern society. At the same time the enhancement of religion towards spiritual life is essential.

Without the inner spiritual life, the external economic development would not be stable and prosperous. Due to the profusion of modern material life, people's attitude towards religion has changed. In Bhutan the two strong supporting pillars of religion come from parents and the law. The Bhutanese have faith in Buddhism and Hinduism. They possess an inborn reverence for Buddhism. They have been considering Bhutan as the center of Buddhism. Almost all people embrace Buddhism. They believe that people with different temperaments may realize nirvana through different practices.

(VI) Phật Giáo Cam Bốt **Cambodian Buddhism**

- (I) **Tổng quan về Phật Giáo Cam Bốt—An overview of Cambodian Buddhism:** Cũng như các lân bang trong vùng Đông Nam Á, Cam Bốt đã chịu ảnh hưởng nặng bởi nền văn hóa Ấn Độ ngay từ những ngày rất sớm. Cam Bốt tọa lạc trong vùng châu thổ sông Cửu Long, trên đường giao thương giữa Ấn Độ và Trung Hoa. Vì vậy mà một số những ảnh hưởng khác nhau đã được truyền qua khu vực này. Theo Giáo Sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, nhiều phát hiện khảo cổ học và Biên Niên Sử Trung Hoa cho thấy rằng từ cuối thế kỷ thứ 5, hoặc đầu thế kỷ thứ 6, Phật giáo đã phát triển tại Cam Bốt, dù rằng chưa chiếm được một địa vị nổi bật, vì ít được biết đến so với một số hệ phái Bà La Môn. Vào thời đó các vị vua theo Thần Giáo Siva đã bảo trợ Phật Giáo một cách mạnh mẽ. Vô số vàng bạc châu báu đã được đổ vào các đền thờ, trong đó có đền Angkor Wat. Theo Biên Niên Sử Trung Hoa, vào năm 503 vua Jayavarman của vương quốc Phù Nam đã gửi đại diện sang Trung Hoa với cống vật trong đó có một hình tượng Phật và một câu viết của con ông là Rudravarman nói về Đức Phật. Về sau này, đa số dân chúng của Cam Bốt là người Khmer, gồm khoảng 70 phần trăm. Người Khmer phát triển một nền văn minh lớn được đặt tâm điểm trong vùng Angkor, và những thế kỷ sau này sự tôn sùng hoàng tộc phát triển nên người ta coi những người cai trị Khmer như những vị Thiên vương hay Phật vương—Like its neighbors in Southeast Asia, Cambodia was heavily influenced by Indian culture from an early date. Cambodia is located in the Mekong Valley on a trade route between India and China. So a variety of influences passed through the region. In the second century A.D., According to Prof. P.V. Bapata in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, the archaeological finds and the Chinese Chronicles prove that from the end of the fifth or the beginning of the sixth century A.D., Buddhism flourished in Cambodia, though it did not occupy a dominant position, as it was less popular than some forms of Brahmanical religion. During this period of time, Saivite kings in Cambodia heavily patronized Buddhism. Considerable wealth was lavished upon temples, including the famous Angkor Wat. According to Chinese Chronicles, in 503 King Jayavarman of Fu-Nan sent representatives to China with gifts that included a Buddha image, and an inscription of his son Rudravarman mentions the Buddha. Later on, the dominant people of Cambodian are the Khmers, who constitute seventy percent of the population. The Khmers developed a great civilization centered in the area of Angkor,

and in the following centuries a royal cult developed, which treated the Khmer rulers as “divine kings” (devaraja) or “Buddha kings” (Buddharaja).

(II) Sơ Lược Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo tại Cam Bốt—A Summary of the History of Development of Buddhism in Cambodia:

- 1) Các cộng đồng Phật Giáo Đại Thừa đã thiết lập từ thế kỷ thứ 2 và đến thế kỷ thứ 5 thì cả Phật Giáo Đại Thừa lẫn Bà La Môn giáo đã được thiết lập trong khu vực—Mahayana Buddhist communities had been established and by the fifth century Mahayana Buddhism, as well as Brahmanism, had become established in the area.
- 2) Đại đế Yasovarman trị vì vào cuối thế kỷ thứ 9 đã cho xây một đại tịnh thất (Saugatasrama) dành riêng cho các tu sĩ Phật giáo và ban hành những qui định tỉ mỉ về việc điều hành tịnh thất này—The great emperor, Yasovarman, who ruled at the end of the ninth century A.D., established a Saugatasrama which was specially meant for Buddhist monks, and elaborate regulations were laid down for the guidance of this asrama or hermitage.
- 3) Trong khi vào thế kỷ thứ 11, Mật tông vẫn còn hưng thịnh tại Cam Bốt, thì sau năm 1300, do áp lực của người Thái, Thượng Tọa Bộ của Phật Giáo Nguyên Thủy đã dần dần thay thế cho Mật tông. Vua Jayavarman VII (1181-1220) là một Phật tử sùng đạo và đã được truy phong danh hiệu Mahaparamasaugata sau khi qua đời. Tài liệu ghi chép về triều đại của ông thể hiện một cách đẹp đẽ nhân sinh quan điển hình của đạo Phật. Sự đóng góp của ông trong việc xây dựng các công trình tôn giáo vô cùng to lớn. Một tài liệu khác bằng tiếng Phạn về vua Jayavarman VII, cho ta chi tiết thú vị về tâm đạo của vợ ông. Theo lời kể thì Jayavarman lần đầu tiên đi đến Chiêm Thành, hoàng hậu là Jayarajadevi đã tỏ lòng chung thủy của mình bằng trải qua khổ hạnh nhiều ngày. Bà liền được chi mình khai tâm đạo Phật. Bà đã cử hành một buổi lễ, qua đó bà có thể nhìn thấy ảnh chồng mình hiện ra trước mặt. Đến khi nhà vua trở về, bà càng gia tăng các công việc từ thiện và lòng mộ đạo. Trong khu đền Bayon, được vua Jayavarman VII xây dựng, nhà vua đã tự đồng nhất mình với Đức Quán Thế Âm, hoặc tự coi mình như Phật hóa thân. Những vị vua Khmer xây nhiều đền đài cho mình, nổi tiếng nhất là khu Angkor Wat, nhưng sự tốn kém tài chánh làm yếu dần vương triều. Vào thế kỷ thứ 12, bất chấp sự phục hưng của Phật Giáo Đại Thừa, tông phái Nguyên Thủy đã dần dần lôi kéo được đông đảo dân chúng, có lẽ do ảnh hưởng của Thái Lan—Whereas in the eleventh century, the Tantrayana still flourished in Cambodia, after 1300 the Theravada as a result of the Thai pressure slowly replaced it. King Jayavarman VII (1181-1220) was a devout Buddhist and received the posthumous title, Mahaparamasaugata. The records of his reign express beautifully the typical Buddhist view of life, particularly the feelings of charity and compassion towards the whole universe. His role in the founding of religious institutions was magnificent. A Sanskrit inscription of Jayavarman VII gives us interesting information about the religious mood of his queen. It is said that when Jayavarman first went to Champa, his wife, Jayarajadevi, showed her conjugal fidelity by undergoing austerities of diverse types and of long duration. She was then initiated to Buddhism by her elder sister. It is said that she performed a ceremony by which she could see before her the image of her absent husband. When her husband returned, she increased her pious and charitable works. These included a dramatic performance, the plot of which was

drawn from the Jatakas and which was acted by a body of nuns recruited from among castaway girls. The Bayon Temple, constructed by Jayavarman VII, the king identified himself with Lokeshvara and sometimes he was considered to be an incarnate Buddha. The Khmer kings built extensive monuments to themselves, the most famous being Angkor Wat, but the enormous cost of financing such huge projects appears to have weakened the monarchy. In the 12th century, despite a Mahayana revival, a gradual conversion of the populace to the Theravada began at the same time, possibly under Thai influence.

- 4) Đến thế kỷ thứ 14, vị vua đầu tiên theo Phật Giáo Nguyên Thủy là Jayavarman Paramesvara lên nắm quyền và tông phái Đại Thừa cũng biến mất với việc quân đội Thái Lan đánh chiếm thủ đô năm 1431. Những vương triều Khmer ở Angkor tự cho mình theo Phật giáo Đại Thừa, nhưng sau khi Angkor bị phế bỏ vào năm 1431, Phật giáo Nguyên Thủy cuối cùng chế ngự trong vùng—By the 14th century, the first king with a Theravada affiliation, Jayavarman Paramesvara, came to the throne, and Mahayana finally died out with the invasion of the capital by a Thai army in 1431. Several of the kings of Angkor proclaimed themselves to be Mahayana Buddhists, but after the abandoning of Angkor in 1431 Theravada eventually became the dominant form of Buddhism in the area.
- 5) Vào thế kỷ thứ 15, Phật Giáo Chính Thống của Tích Lan được du nhập. Cũng tại đây, việc giáo dục do chư Tăng đảm nhận, và Phật giáo đã tự nó chứng tỏ được một ảnh hưởng hưởng thượng và hoàn thiện: In the fifteenth century, the Ceylonese orthodoxy was imported. Also here the education is in the hands of the monks and Buddhism has proved itself an elevating and ennobling influence, and has produced a mild, kindly and helpful people.

(III) Phật giáo Nguyên Thủy tại Cam Bốt—Theravada Buddhism in Cambodia: Phật giáo Nguyên Thủy đầu tiên được một nhà sư Miến Điện đưa vào Cam Bốt vào thế kỷ thứ 12. Những tài liệu đầu tiên cho thấy kinh điển Phật giáo Nguyên Thủy đã có mặt tại Cam Bốt vào khoảng năm 1230, dưới thời vua Indravarman II, và truyền thống này đã nhanh chóng truyền khắp dân gian. Vua Jayavarman Paramesvara lên ngôi năm 1327 là một vị quân vương hỗ trợ Phật giáo Nguyên Thủy, chính ông đã cho thay thế tất cả những kinh điển và nghi thức ngôn ngữ Bắc Phạn bằng ngôn ngữ Nam Phạn. Phật giáo tiếp tục phát triển ở Cam Bốt trong thế kỷ 13. Tuy nhiên, cần nhớ rằng mãi cho đến thời điểm đó, mặc dù đạo Phật có điều kiện thuận lợi để phát triển nhưng vẫn không trở thành quốc giáo và thậm chí cũng không là một tôn giáo chiếm ưu thế tại đất nước này. Không có chi tiết chính xác là Phật giáo đã đạt tới địa vị này vào lúc nào. Nhưng sự thay đổi này chắc chắn là do ảnh hưởng của người Thái Lan, vốn là những tín đồ Phật giáo cuồng nhiệt và họ đã xâm chiếm một phần lớn đất đai của Cam Bốt. Trong khi vào lúc đầu thì Thái Lan chịu ảnh hưởng Phật giáo Cam Bốt, thì nay vai trò đã đảo ngược lại, người Cam Bốt dưới ảnh hưởng của người Thái Lan đã chuyển tín ngưỡng gần như toàn bộ theo đạo Phật. Ngay cả các vị Thần trong các đền lớn như Đế Thiên Đế Thích (Angkor Vat) cũng được thay thế bằng những tượng Phật. Chúng ta không thể tìm thấy bằng chứng đích xác về các giai đoạn của sự chuyển đạo này, nhưng Phật giáo đã dần dần trở thành một tôn giáo chiếm ưu thế ở Cam Bốt, và ngày nay chúng ta khó tìm thấy một dấu tích nào về đạo Bà

La Môn trên đất nước này, ngoại trừ một số sinh hoạt lễ hội của dân chúng—Theravada was first introduced to the region in the 12th century by a Burmese monk. The first documented Theravada inscription has been dated to around 1230, during the reign of king Indravarman II, and it appears that the tradition spread rapidly among the masses. King Jayavarman Paramesvara, who ascended the throne in 1327, was a supporter of Theravada, who replaced Sanskrit with Pali as the language of religious texts and rituals. Buddhism continued to flourish in Cambodia in the thirteenth century A.D. It must be remembered, however, that up to this time, although Buddhism was in a flourishing condition, it was neither the State religion, nor even the dominating religious sect in the country. There is no definite information as to when Buddhism attained this position. But the change was undoubtedly due to the influence of the Thais, who were ardent Buddhists, and had conquered a large part of Cambodia. Whereas, in the earlier period, Thailand was influenced by Cambodia, the role was now reversed, and Cambodia, under the influence of the Thais, was converted, almost the whole country, to Buddhism. Even the Brahmanical gods in the great sanctuaries like Angkor Vat were replaced by Buddhist images. We cannot trace the exact stages of this conversion, but, gradually, Buddhism became the dominant creed in Cambodia and totally there is hardly any trace of the Brahmanical religion in the country, except in some of the ceremonies and festivities of the people.

(VII) Phật Giáo Chiêm Thành Buddhism in Champa

- (I) ***Tổng quan Phật Giáo Chiêm Thành từ thế kỷ thứ 2 đến thế kỷ thứ 19—An overview of Buddhism in Champa from the second century to the nineteenth century:*** Chiêm Thành là một vương quốc nay thuộc toàn bộ Trung phần Việt Nam, khoảng giữa Bắc vĩ tuyến 18 và 11 (từ khoảng đèo Ngang đến vùng mà bây giờ là tỉnh Bình Thuận). Theo các tài liệu của Trung Hoa, Chiêm Thành được thành lập vào khoảng thế kỷ thứ hai sau Tây lịch. Vương quốc này chính thức bị tiêu diệt vào thế kỷ thứ 19 dưới thời vua Minh Mạng. Sau ngày Gia Long băng hà, Sự lên ngôi của vua Minh Mạng vào năm 1820 đã đem đến sự diệt vong của vương quốc Chiêm Thành, vì ông vua này chuyên chế, muốn tập trung quyền hành vào tay mình tất cả những lãnh địa từ Ai Nam Quan đến Mũi Cà Mau. Năm 1832 khi Tả Quân Lê văn Duyệt qua đời, vua Minh Mạng đã hạ lệnh cho quân đội chiếm đóng và sáp nhập phần đất cuối cùng của Chiêm Thành vào tỉnh Bình Thuận. Theo Giáo Sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, miền Trung và một phần phía Bắc Nam Việt Nam ngày nay xưa kia là đất nước Chăm (Chiêm Thành). Việc cho rằng Phật Giáo đã đặt được nền tảng trên vùng này trước thế kỷ thứ ba được suy ra từ việc tìm thấy một bức tượng Phật bằng đồng tinh xảo thuộc trường phái Amaravati vốn đã có từ thời ấy. Đọc Biên Niên Sử Trung Hoa, chúng ta được biết rằng người Trung Hoa chiếm thủ đô của người Chăm vào năm 605, họ đã mang đi 1.350 tác phẩm Phật giáo. Từ lời xác nhận quan trọng này, có thể suy ra rằng Phật giáo đã phát triển trên vùng đất này trong một thời gian dài cho đến thế kỷ thứ bảy. Nghĩa Tịnh đã xác nhận rằng ở Chiêm

Thành, các tín đồ thường thuộc trường phái Hữu Lượng Bộ (Aryasamitiya) và một ít thuộc phái Hữu Bộ (Sarvastivada). Điều này cho thấy sự lấn át của trường phái Thanh Văn Thừa (Sravakayana), nhưng qua các tài liệu ghi khắc ở thế kỷ thứ 8 thì hầu như Phật giáo Đại Thừa đang thịnh hành ở Chiêm Thành vào khoảng đó. Đôi khi Phật giáo lại có được sự bảo trợ của các vua chúa hay quan chức cao cấp và chúng ta còn tìm thấy các tàn tích của một công trình xây cất vĩ đại của Phật giáo tại Đồng Dương, gồm một ngôi đền và một tu viện do vua Jaya Indravarman cho xây năm 875. Vào năm 950, quân Chân Lạp đánh chiếm Chiêm Thành và mang đến đây tư tưởng Phật Giáo Nguyên Thủy. Sau đó, vào năm 982, Chiêm Thành lại bị Việt Nam đánh chiếm, và quân đội Việt Nam tiếp tục tấn công Chiêm Thành vào những năm 1021 và 1026. Đến năm 1044, quân Đại Việt tiến vào chiếm Kinh Đô Phật Thệ. Phật giáo Đại Thừa tiếp tục thịnh hành ở Chiêm Thành cho đến thế kỷ thứ 15, khi người Việt từ phía Bắc tràn vào. Do đó trường phái Phật giáo Trung Hoa và cùng đi theo đó là đạo Hồi, đã thay thế cho tôn giáo trước đây ở Chiêm Thành—Champa was a kingdom located in now Central Vietnam, somewhere between the 18th and the 11th parallels (from Đèo Ngang, Quang Bình in the North to Binh Thuan in the South). According to Chinese documents, Champa was formed around the second century A.D. This kingdom was officially eliminated by king Minh Mang in the nineteenth century. After Gia Long's death, Minh Mang's accession to the throne in 1820 should have brought about the disappearance of Champa, for the new emperor had very strong centralization ideas and the will to unify under his guardianship all the territories situated from Nam Quan Pass in the extreme North to Ca Mau Cape in the extreme south. In 1832, after the death of Le Van Duyet, king Minh Mang ordered his troops to occupy and annex the last part of Champa, Panduranga, to the province of Binh Thuan. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, the southern part of the territory lying on the eastern coast of the Indo-Chinese Peninsula, now Vietnam, was formerly known as Champa. That Buddhism had obtained a footing in the country before the third century A.D. may be inferred from the discovery of a fine bronze Buddha image of the Amaravati school which may be dated about that period. We learn from a Chinese chronicle that when the Chinese captures the capital city of Champa in 605 A.D., they carried away 1,350 Buddhist works. From this important statement, it can be inferred that Buddhism must have flourished in the country for a considerable period before the seventh century A.D. I-Tsing remarks that in Champa the Buddhists generally belong to the Aryasamitiya school and that there are a few followers of the Sarvastivada school also. This would mean the prevalence of the Sravakayana sect, but it appears from inscriptions of the eighth century A.D. or thereabouts, that the Mahayana sect of Buddhism was powerful in Champa. Occasionally, Buddhism there enjoyed the patronage of kings and high officials, and we have the ruins of great Buddhist establishment and a monastery built by King Jaya Indravarman in 875 A.D. In 950 A.D., the Cambodian Army invaded Champa and brought with them the ideas of Theravada Buddhism. Then, in 982, Champa was invaded by Vietnamese Army, and Vietnamese troops continued to attack Champa in 1021 and in 1026. In 1044, Vietnamese troops occupied the Capital Vijaya. Buddhism of the Mahayana form continued as a living force in Champa right up to the fifteenth century A.D., when the country was overrun by the Vietnamese people from the North. The Vietnamese people formerly lived in Tonkin and derived their culture from

China. So the Chinese form of Buddhism, along with Islam, replaced the old religion in Champa.

(II) *Phật Giáo Chiêm Thành từ thế kỷ thứ 19 trở về sau này—Buddhism in Champa from the nineteenth century:* Năm 1832, vua Minh Mạng đổi tên khu Panduranga-Champa ra hai vùng mà bây giờ là An Phước và Hòa Đa ở Bình Thuận. Như vậy là kể từ năm 1832, vua Minh Mạng đã chính thức sáp nhập toàn thể đất đai của Chiêm Thành vào Việt Nam—In 1832, King Minh Mang changed the name of Panduranga-Champa District to An Phuoc and Hoa Da, now in Binh Thuan Province. Thus, from 1832, king Minh Mang officially annexed Champa to Vietnam—See Phật Giáo Việt Nam.

(VIII) *Phật Giáo Đài Loan* ***Buddhism in Taiwan***

(I) *Tổng quan về Phật Giáo Đài Loan—An overview of Buddhism in Taiwan:* Sau khi Phật giáo được truyền bá vào Trung Quốc và chiếm được ưu thế dưới thời nhà Tùy và nhà Đường, từ thế kỷ thứ 6 đến thế kỷ thứ 9 sau Tây lịch, nó đã được pha trộn với văn hóa Trung Hoa để trở thành một kiểu Phật Giáo Trung Hoa. Gần trên hai ngàn năm, Phật giáo vẫn luôn luôn là một tín ngưỡng phổ cập, và người Trung Hoa cũng xem Phật giáo như là tôn giáo bản địa của họ. Phật giáo tại Đài Loan đã nảy mầm từ những di dân từ các tỉnh Phúc Kiến và Quảng Đông vào cuối đời nhà Minh. Vào thời nhà Thanh (1636-1911), con số Tăng Lữ đến Đài Loan đã gia tăng. Các chùa chiền Phật giáo dần dà được xây dựng lên. Trong số này có chùa Khả nguyên, chùa Pháp Hoa, chùa Châu Tây, chùa Triệu Phong ở Đài Nam, chùa Linh Vân ở Đài Bắc, chùa Linh Chuẩn ở Keelung, và chùa Pháp Vân ở Diêu Lịch là những ngôi tự viện nổi tiếng trên cả trăm năm nay—After Buddhism had been propagated into China and prevailed in Sui Dynasty and Tang Dynasties, from 6th to 9th centuries A.D., it was blended with the Chinese culture and became the Chinese type of Buddhism. Over more than two thousand years, Buddhism had always been the most popular folk belief, and the Chinese people have also regarded it as the native religion. Buddhism in Taiwan germinated from the emigrants of Fukien and Kwang-Tung provinces of the Mainland approximately at the end of Ming Dynasty. By Ching Dynasty (1636-1911), the number of monks who came to Taiwan had increased. Buddhist temples were gradually constructed. Among them, Kai Yuan Temple, Fa Hua Temple, Chu Hsi Temple, Chao Feng Temple in Tainan, Ling Yun Temple in Taipei, Ling Chuan Temple in Keelung and Fa Yun Temple in Miaoli are the more well-known monasteries of over one hundred years old.

(II) *Sự Phát Triển của Phật Giáo Đài Loan—The Development of Buddhism in Taiwan*

1) *Sự Phục Hưng của Phật Giáo Đài Loan—The Reconstruction of Buddhism in Taiwan:* Từ năm 1945, những thành viên của Tăng Già như Thượng Tọa Chương Gia, Từ Hàng, Nam Định, Trí Quang, Thái Thương, Ấn Thuận, Diển Bồi, Bách Thánh, Tinh Vân, Ngô Minh, Trứ Vân, Thánh Ấn, Tịnh Tâm, và Thiền Vân, cũng như nhiều thành viên khác đã tích

cực phục hưng Phật giáo và tổ chức “Hiệp Hội Phật Giáo Cộng Hòa Trung Hoa” nhằm đề bạt những pháp sự cơ bản. Kết quả là Phật giáo Đài Loan bắt đầu hưng thịnh trở lại— Since 1945, members of the Sangha such as Ven. Chang Chia, Ven. Tzu Hang, Ven. Nan Ting, Ven. Chih Kuang, Ven. T'ai Ts'ang, Ven. Yin Shun, Ven. Yen P'ei, Ven. Pai Sheng, Ven. Hsing Yun, Ven. Wu Ming, Ven. Chu Yun, Ven. Sheng Yin, Ven. Ching Hsin, and Ven. Ch'an Yun and many others have actively reconstructed Buddhism and organized “The Buddhist Association, Republic of China” to promote various basic Dharma affairs. As a result, Buddhism in Taiwan began to become vivid and prosperous.

- 2) *Phật Giáo Đài Loan được phát triển về năm khía cạnh khác nhau—Buddhism in Taiwan has been developing in five aspects:* Hoàn cảnh tổng quát của Phật Giáo Đài Loan có thể được nhìn thấy từ năm khía cạnh: giáo dục, sinh hoạt văn hóa, giảng pháp, từ thiện và những hoạt động có tầm cỡ quốc tế—The general situations of Buddhism in Taiwan may be seen from five aspects including education, cultural activities, Dharma preaching, charity and international activities.
- a) *Về mặt Giáo Dục—The Aspect of Education:*
- i) Vào năm 1948, Thượng Tọa Diệu Quả, viện chủ Viên Quang Tự ở Trung Lịch tỉnh Hòa Thượng Từ Hàng từ lục địa ra Đài Loan để thiết lập trường Cao Đẳng Phật Giáo Đài Loan, đây là giai đoạn khởi đầu của giáo dục Phật giáo tại Đài Loan. Từ đó, chư Tăng Ni cũng bắt đầu cố gắng cầu pháp—In 1948, Ven. Miao Kuo, abbot of Yuan Kuang Temple in Chung Li, invited Most Ven. Tzu Hang who was dwelling in the Mainland to come to Taiwan to establish the Taiwan Buddhist College, this is the beginning period of Buddhist education in Taiwan. From then on, monks and nuns began to have the interest to look for Dharma.
- ii) Trong vòng sáu mươi năm qua, nhiều trường cao đẳng Phật giáo đã được thiết lập khắp Đài Loan; điều này chắc chắn đã nâng cao cả phẩm chất lẫn nội dung của Phật giáo tại Đài Loan, cũng như cải thiện hình ảnh của Tăng Già trong xã hội. Nhằm nâng cao giáo dục Phật giáo tại các trường cao đẳng và đại học, Hiệp Hội Phật Giáo Cộng Hòa Trung Hoa đã phối hợp tổ chức nhiều buổi thuyết pháp, giảng dạy giới luật và những trại Hè Phật Giáo. Trong số những Hiệp Hội Phật Giáo đã xây dựng các trường cao đẳng và đại học, thì Đại Học Tảo Quang Xã Đài Loan là một trong những cơ sở được xây dựng sớm sửa nhất. Đến nay đã có hơn 60 Hiệp Hội đã thiết lập các trường cao đẳng và đại học, đặc biệt chuyên về giáo dục xã hội. Phổ Quang Sơn đã thiết lập những trường Cao Đẳng Phật Học Đô Thị, tiện lợi cho thị dân nào muốn học tập vào giờ giấc mà mình thích. Hơn nữa, còn có rất nhiều buổi hội thảo cho Phật tử thuần thành và những buổi thuyết giảng về đề tài Phật giáo được tổ chức tại Đài Loan cũng như hải ngoại, chẳng những tạo cơ hội học hỏi cho Phật tử, mà còn khuyến khích chức năng giáo dục xã hội nữa. Ngoài ra, tại vài thành phố ở Đài Loan, có trên 20 trường cao đẳng và trung học Phật giáo—For the past sixty years, many Buddhist colleges have been established all over Taiwan; this certainly raised the quality and contents of Buddhism in Taiwan, as well as improved the Sangha's image in the society. To elevate the Buddhist education for colleges and universities, Taiwan Buddhist Association coordinated to offer a variety of Buddhist lectures, precepts seminars and Buddhist summer camps. Among the Buddhist Societies that established colleges and universities, the Morning Light Society of Taiwan

University was the earliest of such establishments. Until now, there have been more than sixty societies established in various colleges and universities, especially for social education. Fo Kuang Shan has established the Urban Buddhist colleges for the convenience of urban people who want to study the Buddhist principles at their leisure hours. Furthermore, the Seminars of Devotees and public Lectures on Buddhist subjects held in Taiwan and overseas not only provide studying opportunity for the Buddhists, but also evolve the social educational function. Besides, in some cities of Taiwan, there are more than 20 Buddhist colleges and many normal high schools.

b) *Hoạt động Văn Hóa—Cultural Activities*: Hiện tại nhiều nguyệt san xuất bản định kỳ tại Đài Loan đã được xuất bản liên tục, và con số nhà xuất bản cũng dần tăng theo thời gian. Nói về nguyệt san, có trên 20 tờ như các tờ “Hải Triều Âm,” “Sư Tử Hống,” “Nguyệt San Phật Giáo Trung Hoa,” “Đuốc Tuệ,” “Từ Vân,” “Phổ Môn,” “Bồ Đề Cổ,” (Trống Bồ Đề), “Văn Thù,” “Từ Minh,” “Từ An,” “Nhẫn Thừa,” “Thiện Tri Thức,” vân vân. Có trên 10 nhà xuất bản như các nhà xuất bản Tâm Văn Phong, Thành Văn, Thiên Hoa, Di Lạc, Văn Thù, Phật Giáo, và Phổ Quang. Còn về báo giáo dục Phật giáo định kỳ thì có các tờ Báo Văn Hóa Giáo Dục, Báo Phật Giáo Hoa Khang. Ngoài ra, còn có nhiều sinh hoạt lễ nhạc Phật giáo, những văn kiện văn hóa Phật giáo, và những buổi triển lãm nghệ thuật Phật giáo đã góp phần vào việc phát triển Phật sự tại Đài Loan—At present, Buddhist monthly periodicals in Taiwan are produced in successions, and the number of Buddhist publishers is also gradually increasing. As to monthly magazines, there are over twenty kinds such as “Sound of Sea Tide”, “Lion’s Roar”, “Chinese Buddhist Monthly”, “Torch of Wisdom”, “Mercy Cloud”, “Universal Door”, “Bodhi-Drum”, “Manjusri”, “Tzu Ming”, “Ching Chueh”, “Tzu An”, “Jen Cheng” (Humn Vehicle), “Good Advisor” and so forth. There are over ten publishers such as Hsin Wen Feng, Cheng Wen, T’ien Hua, Mi Le (The Maitreya), the Manjusri, Fo Chiao (Buddhism), and Fo Kuang. As to academic periodicals, there are the Buddhist Cultural Journal, the Hua Kang Buddhist Journal. Besides, activities such as Buddhist ritual music, Buddhist cultural articles and Buddhist Art displays also make much contribution to promote Buddhist cultural affairs in Taiwan.

c) *Giảng Pháp—Dharma Preaching*:

i) Ngày nay phương cách giảng pháp của Phật Giáo Đài Loan đã và đang hướng đến tánh đa nguyên. Nhiều loại bài thuyết giảng khác nhau và nhiều Pháp hội khác nhau thường thịnh hành tại các thành phố lớn, tỉnh nhỏ, các quận hạt, các tổ chức công cộng, trường học và nhà tù. Hơn nữa phương tiện thông tin đại chúng như truyền thanh, truyền hình đã được Phật giáo sử dụng để đạt được sự phổ biến và sự sẵn sàng đến với công chúng. Tất cả những thành quả này đạt được đều do sự nỗ lực cống hiến của Phật tử tại Đài Loan—Today, the Dharma preaching styles of Buddhism in Taiwan have been approaching multiformity and popularization. Many varieties of Buddhist Lectures and Dharma Assemblies are prevalent in large and small cities, counties, public organizations, schools and prisons. Moreover, mass media through radio and television broadcasts have been utilized to make Buddhism achieve the purpose of popularization and availability to the public. All these are attributed to the endeavour of all Buddhists in Taiwan.

ii) Do bởi sự khuyến tấn sinh hoạt giảng pháp, sự phát triển Phật giáo tại Đài Loan dần dần tiến từ sự mê tín dị đoan, không thể phân biệt thần linh và Đức Phật, đến sự hợp lý và tri thức. Phật tử Đài Loan đã nhấn mạnh đến việc nghiên cứu những nguyên tắc Phật giáo

và sự xoay chiều giữa sự hiết và tu tập bên cạnh việc dâng hương và trì tụng kinh điển, bên cạnh việc tụng kinh hằng ngày và tu tập, Tăng chúng ở Đài Loan đã cố gắng giảng dạy Phật pháp và tổ chức sinh hoạt đặt trọng tâm vào những việc giáo dục xã hội và hướng đến đại chúng—Because of promotion of Dharma preaching activities, the development of Buddhism in Taiwan has gradually moved to rationality and cognition from the superstition which cannot differentiate gods from Buddhas. Buddhists in Taiwan have already emphasized the research of Buddhist principles and the reciprocation between understanding and practice besides offering incense and chanting. besides the daily chanting and cultivation, Buddhist monks in Taiwan have made every endeavor to preach Dharma and hold a variety of activities pay attention to social educational works, and activity move towards the public.

d) *Công việc Từ Thiện—Charity*: Ngày nay, Phật giáo tại Đài Loan đã thay đổi thái độ, từ việc âm thầm làm việc thiện, nó đang dần dần đóng một vai trò chủ động trong việc hướng dẫn quần chúng tham dự vào những phúc lợi công cộng, như thiết lập những cô nhi viện, nhà dưỡng lão và những chương trình trợ giúp người nghèo về mùa Đông, yểm trợ việc phóng sanh, khuyến khích việc ăn chay, và thiết lập những viện từ thiện cũng như bệnh viện Phật Giáo nhằm giúp đỡ những người bệnh hoạn nghèo khó. Người ta thấy có Hội Phước Đức Từ Chí, bệnh viện Từ Chí tại Hoa Liên, bệnh viện Bồ Đề ở Đài Trung, bệnh viện Phổ Môn ở Yilan, và bệnh viện Từ Bi của Chùa Khải Nguyên ở Đài Nam. Trong số này, bệnh viện “Yun Shui”, một bệnh viện miễn phí lưu động đến những làng mạc xa xôi, là một trong những bệnh viện nổi trội nhất được thành lập bởi Phật Quang Sơn, dịch vụ bác sĩ và y tá được cung cấp miễn phí cho người nghèo tại các khu vực xa xôi. Điều này nói lên một cách mạnh mẽ tinh thần giáo dục trải rộng sự lo lắng đến người khác, và coi sự đau khổ của người cũng như của chính mình. Nói cách khác, hoạt động từ thiện Phật giáo ở Đài Loan đã thể hiện Phật Nguyện một cách có hiệu quả là cứu độ pháp giới chúng sanh với lòng từ bi vô lượng—Today, Buddhism in Taiwan has changed its attitude of quietly doing good deeds; it has gradually played the role actively leading the public to participate in welfare activities, such as establishing orphanages, homes for the aged and winter relief program, advocating the setting free of living creatures, observation of vegetarianism and establishing a variety of charity institutes and Buddhist hospitals to help the sick and the poor. There are the T’zu Chi Merit Association, the T’zu Chi Hospital in Hua Lien, the Bodhi Hospital in Tai Chung, the Universal Door Hospital in Yilan and the Mercy Hospital at Kai Yuan Temple in Tai-Nan. Among them, the Yun Shui Hospital (a Free Medical Clinic with mobile units that serve remote villages), is the most outstanding one established by Fo Kuang Shan, medical and nursing are provided to the poor in remote districts without charge; it strongly presents the educational spirit of extending concern to others and considering others suffering as one’s own. In other words, the Buddhist charity activities in Taiwan have effectively promoted the Buddha’s vows to save the world with immeasurable compassion.

e) *Những sinh hoạt quốc tế—International Activities*:

i) Năm 1950, Hội Thân Hữu Phật Giáo Thế Giới đã được thiết lập và Hiệp Hội Phật Giáo Cộng Hòa Trung Hoa là một trong những bước khởi đầu. Cho đến bây giờ, Hội Thân Hữu này đã tổ chức 15 lần hội nghị. Hiệp Hội Phật Giáo Cộng Hòa Trung Hoa cũng đã tổ

chức Hội Nghị Phật Giáo Quốc Tế tại Đài Bắc. Hơn nữa, tổ chức này cũng đã tổ chức Hội nghị Tăng Già Thế Giới vào năm 1981. Bên cạnh đó, Phật Quang Sơn cũng tổ chức 3 hội nghị quốc tế quan trọng. Đó là Hội Nghị Phật Giáo Quốc Tế năm 1982, Hội Thảo Thiếu Niên Phật Giáo Thế Giới năm 1985, và Hội Nghị Thế Giới Kinh Điển và Mật Điển vào năm 1986. Công đức của các sinh hoạt của các hội nghị Phật Giáo Thế Giới chẳng những mang lại cho Đài Loan tình thân hữu và sự thông tin quốc tế, mà còn nâng cao tình trạng và trình độ của Phật giáo tại Đài Loan—In 1950, the world Fellowship of Buddhists was established and the Buddhist Association, Republic of China is one of the initiatives. Until now, this Fellowship has held conferences fifteen times. The Buddhist Association, ROC also organized the World Buddhist Conference in Taipei. Moreover, it held the World Buddhist Sangha Conference in 1981. Besides, Fo Kuang Shan also organized three important international conferences. They were the International Buddhist Conference in 1982, the World Buddhist Youth Seminar in 1985, and the World Sutric and Tantric Buddhist Conference in 1986. By virtue of these international Buddhist activities, it not only brings the international fellowship and communication to Taiwan, but also raises the status and level of Buddhism in Taiwan.

- ii) Được đặt trong một môi trường an toàn và hưng thịnh, Phật giáo Đài Loan có thể phát triển một cách linh hoạt, và những thành tựu của nó về các mặt giáo dục, văn hóa, thuyết giảng, và từ thiện thật rõ nét. Hiện nay sự phát triển của Phật giáo Đài Loan không những chỉ hướng vào bên trong Đài Loan, mà còn trải rộng ra quốc tế, và tích cực hoằng pháp đến các xứ phương Tây nữa. Tất cả những phát triển hướng đến sự hứa hẹn sáng sủa của Phật giáo này và những thành tựu khác đều nhờ vào sự nỗ lực không ngừng nghỉ của Phật tử tại Đài Loan—Placed in a prosperous and secure environment, Buddhism in Taiwan is able to develop in a lively manner, and its achievements in the aspects of education, culture, Dharma preaching, and charity are quite apparent. The development of Buddhism in Taiwan now, not only moves towards the interior of Taiwan, but further extends internationally, and actively propagates Dharma to the Western countries. All these developments point to the bright prospect of Buddhism and all other achievements due to the endless endeavor of all Buddhists in Taiwan.

(III)Phật Hội A Di Đà tại Đài Loan—Amitabha Buddhist Society in Taiwan:

- 1) The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation: 11 F, 55 Hang Chow South Rd See I, Taipei, Taiwan, R.O.C. Tel: 886-2-23951198. Website: www.budaedu.org.tw
- 2) The Corp. of Hua Dzan Amitabha Society: 2F#333-1 Shin Yi Road, Sec. 4, Da An District, Taipei, R.O.C. Tel: 02-2754-7178.
- 3) Kaohsiung Pureland Learning Centre: No. 236, Chi Hsien 3rd Road, Yen Cheng District, Kaohsiung, R.O.C. Tel: 07-521-9988.

(IX) Phật Giáo Đan Mạch
Buddhism in Denmark

(I) Tổng quan về Phật Giáo Đan Mạch—An overview of Buddhism in Denmark: Đan Mạch là một trong những quốc gia giàu có nhất tại vùng Bắc Âu. Tại Đan Mạch, có trên 85 phần trăm dân số là thành viên của Giáo Hội Cơ Đốc Đan Mạch. Phật giáo được truyền vào Đan Mạch từ cuối thế kỷ thứ 19. Những người Đan Mạch đầu tiên biết đến Phật giáo là các nhà khoa học hay những người truyền giáo. Một người nổi bật trong số đó là ông Rasmus Rask, người đã từng theo học ngôn ngữ tại Ấn Độ và Tích Lan vào đầu năm 1800. Tại đây ông đã tìm thấy một số kinh quan trọng bằng tiếng Pali mà về sau này ông đã dịch sang tiếng Đan Mạch. Vào đầu thập niên 1920, một người Đan Mạch tên Christian Melbye, người đã tìm hiểu Phật giáo qua sách vở từ Anh, Đức và Pháp, đã chính thức thành lập Hội Phật Giáo Đan Mạch vào năm 1921. Về sau này cũng có một số các nhà khoa học khác nghiên cứu tôn giáo, đặc biệt là Phật giáo từ Trung Hoa, nơi mà các nhà truyền giáo tại Á Đông rất hứng thú trong việc tìm hiểu tôn giáo. Nhưng phải mất rất nhiều năm trước khi người Đan Mạch thật sự tìm đến với đạo Phật. Vào thập niên 1960, có nhiều người Đan Mạch trẻ đã đến Ấn Độ và Nepal nghiên cứu về Triết Học Đông Phương và tôn giáo tại đây. Hiện nay, mặc dầu con số tín đồ Phật giáo tại Đan Mạch rất ít, chỉ có khoảng từ 500 đến 600, trên tổng số dân trên 5 triệu, tôn giáo này đang ngày càng trở nên quan trọng trong nền văn hóa và cuộc sống tâm linh tại Đan Mạch. Vào thời cận đại có nhiều Phật tử người Đan Mạch đã và đang tích cực hoạt động nhằm truyền bá Phật giáo tại đây. Hầu hết Phật tử Đan Mạch đều thuộc truyền thống Tây Tạng, được sáng lập bởi ông Ole Nydahl vào thập niên 1960. Tuy nhiên, ngày nay có hai nhóm Thiền theo truyền thống Nhật Bản, hai nhóm Thiền khác theo truyền thống của Thiền Sư Nhất Hạnh, hai nhóm Thiền Minh Sát Thái Lan, và một nhóm Thiền Minh Sát Miến Điện. Bên cạnh đó có trên sáu ngôi chùa Việt Nam và hai ngôi chùa Thái Lan trên khắp Đan Mạch. Vào năm 1996, Đức Đạt Lai Lạt Ma đến viếng Đan Mạch, trong mỗi lần nói chuyện trước công chúng tại Copenhagen, có hơn cả ngàn người tham dự. Hy vọng đây là chỉ dấu trong việc Phật giáo sẽ đóng góp một phần quan trọng vào đời sống văn hóa và tâm linh của người Đan Mạch trong những năm sắp tới đây—Denmark is one of the richest countries in northern Europe. In Denmark, over 85 percent of the population are members of the Danish Christian Church. Buddhism was introduced into Denmark in the end of the nineteenth century. The first Danes to know about Buddhism were scientists and missionaries. One of them was Mr. Rasmus Rask, who studied languages in India and Sri Lanka at the beginning of 1800. He found some important Buddhist texts in Pali, which later were translated into Danish language. In the beginning of the 1920s, a Danish named Christian Melbye, who studied Buddhism from books from England, Germany, and France, officially established The Buddhist Society in Denmark in 1921. In the 1960s, many young people went to India and Nepal to study about Eastern philosophy and religion there. Later, other scientists studied religion, especially Buddhism in China, where some Christian missionaries became interested in the religion. But it took many years before the Danish really took Buddhism as their religion. Nowadays, even though the number of Buddhists in Denmark is extremely small, approximately 500 to 600 in the

total population of more than 5 million, this religion is becoming more and more important in the Danish culture and spiritual life. In modern times, there are many Danish Buddhists who have been actively propagating the Buddha-dharma in Denmark. Most Danish Buddhists belong to the Tibetan tradition, which was established by Mr. Ole Nydahl in the late 1960s. However, today there are two Japanese Zen Groups, two other Zen Groups who belong to the tradition of Zen Master Nhat Hanh, two Thai Vipassana Zen Groups, and one Burmese Vipassana Zen Group. Besides, there are about six Vietnamese temples and two Thai temples throughout Denmark. In 1996, the Holy Dalai Lama visited Denmark, where thousands of people attended each of his two public meetings in Copenhagen. Hoping that this is the indication that Buddhism will contribute an important part in Danish spiritual and cultural life in the coming years.

(II) *Những Học Giả Phật giáo nổi tiếng tại Đan Mạch—Famous Buddhist Scholars in Denmark:* See Chapter 192.

- 1) Rasmus Kristian Rask.
- 2) Viggo Fausball.
- 3) V. Trenckner.
- 4) Dines Andersen.
- 5) Poul Tuxen.

(III) *Các Chùa Viện Việt Nam tại Đan Mạch—Vietnamese Temples in Denmark:* Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại tại Đan Mạch dưới sự lãnh đạo của Tỳ Kheo Thích Quảng Bình—The Oversea Vietnamese Unified Buddhist Congregation in Denmark led by Ven. Thích Quảng Bình.

- 1) Chùa Giác Hải—Giac Hai Temple: Chi Hội Phật Giáo tại Hjørring—Buddhist Branch in Hjørring. GL – Hirtshalsvej 13 – Vidstrup 9800 Hjørring Denmark. Tel: 22.37.92.72.
- 2) Chùa Quảng Hương—Quang Huong Temple: Chi Hội Phật Giáo tại Arthus, được điều hành bởi Quảng Tâm và Nguyễn Chân—Buddhist Branch in Arthus, administered by Quang Tam and Nguyen Chan. Havkarvej 88 – Arthus 8381 Mundelstrup Denmark. Tel: 86.24.57.44.
- 3) Chùa Liễu Quán—Lieu Quan Temple: Chi Hội Phật Giáo tại Copenhagen, được điều hành bởi Tỳ Kheo Thích Quảng Bình—Buddhist Branch in Copenhagen, administered by Ven. Thích Quảng Bình. Langagervej 54 2500 Valby Denmark. Tel: 43.52.08.12.
- 4) Chùa Vạn Hạnh—Van Hanh Temple: Ven. Thích Hạnh Bảo. Killerupgate 5 5200 Odense O Denmark. Tel: 66.15.57.69.
- 5) Niệm Phật Đường Quang Minh—The Quang Minh Buddha Recitation Center: Chi Hội Phật Giáo tại Esbjerg, được điều hành bởi Ưu Bà Tắc Nguyễn Chánh and Quảng Tường—Buddhist Branch in Esbjerg, administered by Upasakas Nguyễn Chánh and Quảng Tường. Ulvevej 30 – 1 – TH 6715 Esbjerg Denmark. Tel: 75.15.64.62.
- 6) Linh Thụ Ni Tự—Linh Thuu Nunery: Nun Thích Nữ Như Hiếu. Frederikssundsvej 105 2400 Copenhagen Denmark. tel: 93.19.95.94.

(X) Phật Giáo Đức Quốc
Buddhism in Germany

(I) Tổng quan về Phật Giáo tại Đức Quốc—An overview of Buddhism in Germany: Vào năm 1955 có 43 Phật tử người Đức, đa phần là đại biểu của nhiều nhóm khác nhau, gặp gỡ tại Munich để thành lập “Hội Phật Giáo Đức Quốc”. Vào năm 1958, tổ chức này được đặt tên lại là “Liên Hiệp Phật Giáo Đức”, sau này trở thành Liên Hiệp Phật Giáo Âu Châu vào năm 1975. Kể từ năm 1961, tổ chức này trở thành trung tâm miền của Tổ Chức Liên Hiệp Thân Hữu Phật Tử Thế Giới. Hội Liên Hiệp Phật Giáo Đức đã và đang là diễn đàn nơi mà Phật tử của tất cả mọi truyền thống và trường phái gặp gỡ và phát triển sự cảm thông và lòng tri ân về những khác biệt trong giáo lý và thực hành trong Phật giáo—In 1955 some 43 German Buddhists, many of them representatives of various groups, met in Munich to found the “German Buddhist Society”. In 1958, it was renamed the “German Buddhist Union, which became a founding member of the Buddhist Union of Europe in 1975. Since 1961, it has been a regional Center of the World Fellowship of Buddhists. The German Buddhist Union was and is a platform where Buddhists from all traditions and schools meet and develop understanding and appreciation for the variety and diversity of Buddhist theory and practice.

(II) Những Truyền Thống Phật Giáo Khác Nhau tại Đức Quốc—Various Traditions of Buddhism in Germany: Vào những ngày đầu, hầu hết Phật tử tại Đức Quốc đều theo truyền thống Phật Giáo Nguyên Thủy Nam Truyền. Trong vòng 80 năm trở lại đây, có khoảng 100 chư Tăng người Đức đã được thọ giới với hệ phái Nguyên Thủy. Chẳng may, về sau này tại Đức, chư Tăng không được thiết lập những tự viện tu tập theo hệ phái của mình nên cuối cùng họ đã hoàn tục. Một trong những lý do chính có lẽ khó tìm được những Phật tử thuộc hệ phái Nguyên Thủy tại Đức. Trong thập niên đầu của thế kỷ thứ 20, và vào khoảng những thập niên 50s và 60s, các Thiền sư đã bắt đầu đến Đức và sách vở về Thiền Phật Giáo đã gây ảnh hưởng đến sự lớn mạnh của một nhóm người có hứng thú với Thiền Phật giáo. Ngày nay có nhiều nhóm Thiền gặp gỡ hằng tuần hoặc để thiền tập, hoặc để giảng giải Thiền lý, hoặc cho xuất bản sách vở về Thiền, cả hai phái Lâm Tế và Tào Động. Làn sóng cảm hứng thứ ba tại Âu Châu và đặc biệt là tại Đức Quốc đến từ các truyền thống Tây Tạng. Nhiều Trung Tâm Phật Giáo Tây Tạng và nhiều nhóm tích cực cũng như những chi phái Phật giáo sống động tại Đức hiện đang có con số Tăng chúng đang thường trụ tại các trung tâm cùng với các Phật tử tại gia gia tăng rất nhanh—In the early days, most Buddhists in Germany followed the Southern or Theravada tradition. Within the last eighty years, around 100 Germans, were ordained as monks in the Theravada tradition in Asia. Unfortunately, later on in Germany, it was not possible to establish monasteries where they could follow their chosen life-style and many of them eventually disrobed. One of the main reasons may be that there were hardly any ethnic Buddhists of the Theravadatradition living in Germany. In the first decade of the twentieth century and in the fifties and sixties, Zen teachers started to visit Germany and books on Zen Buddhism gave inspiration to a growing group of people interested in Buddhist meditation. Nowadays there are many Zen groups meeting weekly

for meditation, holding zen theory sessions and publishing books on Zen, both Rinzai and Soto Zen. The third wave of Buddhist inspiration in Europe and especially in Germany comes from the Tibetan traditions. Many Tibetan Buddhist centres and groups are the most active and lively branch of Buddhism in Germany at present with even a growing number of ordained Germans living in study and meditation centres, together with lay people.

(III)Phật tử gốc Á Châu tại Đức Quốc—Asian Buddhists in Germany: Có khoảng 300.000 Phật tử gốc Á hiện đang sinh sống tại Đức, mà hầu hết là người Việt Nam, một số khác là người Cam Bốt, Đại Hàn, Nhật Bản và những quốc gia Á châu khác. Con số Phật tử gốc Đức rõ ràng quá thấp so với con số của những người bạn từ các nơi khác. Cả hai nhóm này chỉ gặp nhau vào các ngày lễ lớn như Phật Đản hay Vu Lan mà thôi—There are some 30,000 Buddhists of Asian origin living in Germany, most of them are Vietnamese, some are from cambodia, Korea, Japan and other Asian countries. The number of Buddhists of German origin definitely lies far below the number of friends from Asia. Both groups only meet on some important Buddhist Festivals, i.e., Vesak, Ullambana, etc.

(IV)Sách báo Phật Giáo tại Đức Quốc—Buddhist Publications in Germany: Bên cạnh rất nhiều những tờ báo, tạp chí và các chương trình Phật giáo của khu vực, trường học và các trung tâm, hai tổ chức Phật giáo lớn hiện đang phát hành là tạp chí Phật Giáo “Lá Sen” với bốn lần ấn hành hàng năm, bao gồm từ pháp thoại, tiểu sử của các vị thầy, các trung tâm và những bài tường thuật về các buổi lễ trên khắp xứ. Tạp chí mới này đã và đang được nhiều người ủng hộ và đặt mua. Vào năm 1984, tân hội đồng của Hội Liên Hiệp Phật Giáo Đức Quốc đã bắt đầu cho xuất bản một loạt cẩm nang, có lẽ bây giờ đã được 10 tập, nói về Phật giáo tại Đức trên một bình diện rộng lớn. Bên cạnh những tập sách khổ nhỏ do nhiều nhóm hay nhiều trung tâm Phật giáo, và hai tổ chức Phật giáo xuất bản, còn có một số nhà xuất bản, ngày càng gia tăng, đang xuất bản những sách vở Phật giáo cho trình độ chuyên môn. Có từ 4 đến 5 công ty lớn xuất bản sách Phật giáo, khoảng 3 đến 4 công ty nhỏ hơn, và từ 4 đến 5 trung tâm đang trong tiến trình thành lập các công ty xuất bản chuyên nghiệp về sách báo Phật giáo—Besides many regional and school or centre related journals, magazines and programs, the two Buddhist organizations now publish a Buddhist Magazine “Lotusblatter” (Lotus Leaves) with four issues a year, made up of Dharma talks, biographies of teachers, centre descriptions and reports of various events all over the country. The new magazine has already found many friends, supporters and subscribers. In 1984 the new board of the German Buddhist Union started to publish a new series of brochures, by now ten, which inform about Buddhism in Germany on a broad level. Besides many brochures and booklets published by Buddhist groups, centres and the two Buddhist organizations, there is a growing number of publishers producing books on Buddhism on a professional level. There are some 4 to 5 bigger companies who among other titles publish books on Buddhism, some 3 to 4 smaller companies who mainly publish Buddhist books and some 4 to 5 centres in the process of founding professional publishing companies for the publication of books on Buddhism.

(V) *Những Học Giả Phật giáo nổi tiếng tại Đức Quốc—Famous Buddhist Scholars in Germany*: See Chapter 192.

- 1) Arthur Schopenhauer.
- 2) Herman Oldernberg.
- 3) George Grimm.
- 4) Pauld Dahlke.
- 5) K.E. Neumann.
- 6) Karl Seidenstucker.
- 7) Friedrich Zimmermann.
- 8) Hans Much.
- 9) Wilhelm Geiger.
- 10) Erich Frauwallner.
- 11) H. Von Glassenapp.
- 12) Mrs. Maya Keller-Grimm.
- 13) Max Hoppe.
- 14) Mrs. Emily Knothe.
- 15) Sigurd Schoenwerth.
- 16) Nyanatiloka Maha Thera.
- 17) Nyanaponika Maha Thera.
- 18) Nyanasatta Maha Thera.
- 19) Fritz Hugerleider.
- 20) Max Walleser.
- 21) Sister Uppalavanna.
- 22) Friedrich Spiegel.
- 23) Max Weber.
- 24) Kurt Scimidt.
- 25) Martin Steinke.
- 26) Kurt Fisher.
- 27) Max Ladner.
- 28) Lionel Stuetzer.
- 29) Anton Kropatsch.
- 30) Paul Debes.
- 31) Helmuth Hecker.
- 32) Hermann Kopp.
- 33) Lama Govinda.

(VI) *Những Lễ Hội Phật Giáo Quan Trọng tại Đức Quốc—Important Buddhist Events in*

Germany: Hầu hết các trung tâm thường tổ chức lễ hội cũng như những khóa an cư ngắn và dài hạn, vài trung tâm tổ chức các buổi pháp thoại công cộng tại các thành phố lớn, và tại các trường công lập và các đại học với các lớp vào buổi tối. Kể từ năm 1955, hằng năm Liên Minh Phật Giáo Đức Quốc họp khóa tất niên, có khoảng từ 20 đến 40 đại biểu của các trung tâm hội viên và khách tham dự trao đổi kinh nghiệm của năm qua và thảo luận về những lễ hội trong tương lai. Kể từ năm 1985, hằng năm Tổng Hội Phật Giáo

Đức Quốc tổ chức Nghị Hội Phật Giáo cho khoảng từ 100 đến 150 thành viên, đại biểu, và giảng sư của Liên Minh và Tổng Hội Phật Giáo Đức Quốc gặp gỡ nhau để nói những bài pháp ngắn, hướng dẫn tu tập thiền định và khuyến khích thảo luận về giáo lý và thực hành Phật giáo tại một xứ sở phương Tây. Có khi những nhóm địa phương cùng nhau tổ chức những ngày Pháp thoại, những buổi hành thiền có hướng dẫn, chiếu phim về Phật giáo và những nhóm thảo luận. Những sinh hoạt này rõ ràng gây hứng khởi cho sự tham dự của nhiều nhóm Phật tử cũng như cho những ai có hứng thú với Phật giáo—Most centres host frequent events, as well as long and short term courses and retreats, some arrange public dharma talks in bigger cities, conduct classes at evening schools and are invited by public schools and universities to give talks. Once a year since 1955, the German Buddhist Union meets for the annual plenary session, since some years open to the public, where some 20 to 40 representatives of the member centres and guests exchange their experiences of the past year and discuss common future events. Once a year since 1985, the Buddhist Religious Association of Germany holds a Buddhist Congress where some 100 to 150 people BRG council members, DBU representatives and Buddhist teachers and friends from all traditions meet for short dharma speeches, guided meditations and inspiring discussions on teaching and the practice of Buddhism in a Western country. Sometimes local groups join together to hold regional Dharma days with Dharma talks, guided meditations, films on Buddhism and discussion groups. These have proved to be very inspiring for the participating Buddhist groups and for the interested.

(VII) Liên Minh Phật Giáo Đức Quốc và Tổng Hội Phật Giáo Đức Quốc—The German Buddhist Union (DBU) and the Buddhist Religious Association of Germany (BRG):

(A) Tổng quan về Liên Minh Phật Giáo Đức Quốc—An overview of the German Buddhist Union: Vào năm 1984, nhằm đáp ứng với sự gia tăng con số Phật tử nói chung, 16 thành viên của Liên Minh Phật Giáo Đức Quốc đã quyết định họp lại với nhau để nghiên cứu khả năng hợp thức hóa như các nhà thờ tin lành. Vì lý do đó mà Tổng Hội Phật Giáo Đức Quốc được thành lập, tự soạn cho mình bản hiến chương và một diễn đàn Phật giáo công cộng mà tất cả mọi trường phái đều có thể chấp nhận được. Mặc dù ngay từ đầu chuyện cố gắng để đạt được tánh hợp pháp dường như xa xăm, sự sáng lập ra Tổng Hội Phật Giáo Đức Quốc đang làm cho mọi trường phái tiến đến gần nhau hơn và cho nhiều hứng khởi cho họ thường xuyên tổ chức những buổi hội hè Phật giáo như Nghị Hội hàng năm nơi mà các Phật tử có thể cùng lắng nghe những buổi pháp thoại ngắn, cùng nhau trò chuyện hay tọa thiền, thỉnh mời các vị giảng sư từ các truyền thống khác đến giảng dạy giáo lý tại trung tâm của mình, hay thăm viếng các trung tâm khác nhằm gia tăng kiến thức và sự trân trọng giữa các trường phái Phật giáo với nhau trong xứ—In response to the growing number of Buddhists in general then, the 16 member associations of the German Buddhist Union (DBU) decided in 1984 to research the possibility of gaining a legal status comparable to that of the Christian churches. For this the Buddhist Religious Association in Germany was founded, which gave itself a constitution and a common Buddhist platform which all traditions and schools of Buddhism could accept. Even though the originally attempted legal status seems to be far away, the founding of this new Buddhist association embracing all traditions gave much inspiration to frequently and

hold Buddhist events such as the annual Buddhist congress where people may listen to short Dharma talks, meditate and talk together, to invite teachers of other traditions to one's own centre, to visit events of other traditions and increase the knowledge and appreciation of each school of Buddhism in the country.

(B) Thành viên của Liên Minh Phật Giáo Đức Quốc—Members of the German Buddhist Union:

- 1) Cộng Đồng Phật Giáo Cổ Utting—Utting Ancient Buddhist Community (1921-1951).
- 2) Hội Phật Giáo Bá Linh—Berlin Buddhist Society (1951)
- 3) Uberlingen Thánh Di Lặc Mạn Đà La—Arya Maitreya Mandala (1952-1975).
- 4) Hội Phật Giáo Hamburg—Hamburg Buddhist Society (1954).
- 5) Hội Phật Giáo Munich—Munich Buddhist Society (1962).
- 6) Tịnh Lự Roseburg—Roseburg House of Silence (1962).
- 7) Hội Phật Giáo Hannover—Hannover Buddhist Society (1963-1979).
- 8) Trung Tâm Tây Tạng Hamburg—Hamburg Tibetan Center (1977).
- 9) Học Viện Thánh Tara tại Jaegerndorf—Jaegerndorf Aryatara Institute (1980).
- 10) Hội Phật Giáo Karma Kargyu Wachendorf—Wachendorf Karma Kargyu Association (1980).
- 11) Phật Giáo Đoàn Stuttgart—Stuttgart Buddhist Circle (1982).
- 12) Phật Giáo Đoàn Landshut—Landshut Buddhist Circle (1983).
- 13) Drikung Ngadaen Choeling Medelon (1984).
- 14) Phật Giáo Đoàn Bodensee—Bodensee Buddhist Circle (1984).
- 15) Đoàn Di Lặc Munich—Munich Maitreya Circle (1987).
- 16) Pháp Hội Phật Giáo Munich—Munich Dhamma Society (1984).
- 17) Phật Giáo Tây Phương Nickenich—Nickenich Buddhism in the West (1984).
- 18) Hội Truyền Thống Nhật Bản tại Munich—Munich Society for Japanese Traditions (1984).
- 19) Trung Tâm Phật Giáo Choedzong tại Erlangen—Erlangen Choedzong Buddhist Centre (1985).
- 20) Trung Tâm Văn Hóa Cam Bốt—Kambodian Centre for Culture (1987).

(C) Những hiệp hội có quan hệ trực tiếp với Liên Minh Phật Giáo Đức Quốc—Societies that have close connection with the DBU:

- 1) Trí Dị Hội—Knowledge and Change (since 1948).
- 2) Tịnh Độ Chân Ngôn Tây Bá Linh (1956).
- 3) Tây Phương Phật Giáo Tăng Đoàn Chi Hữu—Friends of Western Buddhist Order (FWBO).
- 4) Hội Thiền Học Đức Quốc—Zen Association, Germany (Deshimaru).
- 5) Trung Tâm Thiền Học Bremen—Zen Centre (Bremen).

(VIII) Các Chùa Việt Nam tại Đức—Vietnamese Temples in Germany:

- 1) Chùa Viên Giác—Vien Giac Temple: Most Ven. Thích Như Điển.
Karlsruher StraBe 6, 30519 Hannover, Germany. Tel: (511) 879630.
- 2) Chùa Phật Bảo—Phat Bao Temple: Nun Thích Nữ Diệu hạnh.
Emil ZeiB StraBe 8, 32683 Barnttrup, Germany. Tel: (5263) 3601.
- 3) Quan Thế Âm Ni Tự—Quan The Am Nunery: Nun Thích Nữ Diệu Ân.

- OttostraBe 79, 5100 Aachen, Germany. Tel: (0241) 541275.
- 4) Bảo Quang Linh Tự—Bao Quang Linh Temple: Nun Thích Nữ Diệu Tâm.
Schiffbeker Weg 177, 2000 Hamburg-74 Germany. Tel: (40) 73672262.
 - 5) Chùa Thiện Hòa—Thien Hoa Temple: Ven. Thích Minh Phú.
Dahlener StraBe 617, 41239 Monchengladbach 2 Germany. Tel: (2166) 340637.
 - 6) Chùa Linh Thứu—Linh Thuu Temple: Nun Thích Nữ Diệu Phước.
Pinneberge WEG 14, 13581 Berlin Spandau, Germany. Tel: (30) 36711287.
 - 7) Chùa Phật Huệ—Phat Hue Temple: Ven. Thích Thiện Sơn.
Hanauer-Landstrade 443, 60314 Frankfurt, Germany. Tel: (69) 40807670.
 - 8) Thiền Viện Linh Sơn—Linh Son Meditation Institute: Most Ven. Pasadika.
Helisosteig 34454, Arolsen, Germany. Tel: (5691) 3290.

(XI) Phật Giáo Gia Nã Đại Buddhism in Canada

(I) Sơ Lược Lịch Sử Phật Giáo Gia Nã Đại—A Brief History of Buddhism in Canada:
 Những người Phật tử đầu tiên có lẽ đã đến Gia Nã Đại khi Lãnh Sự Quán được thiết lập ở Vancouver vào năm 1889, hơn một thế kỷ về trước. Hội Đồng Phật giáo đầu tiên được ghi nhận vào năm 1904 khi 14 người Nhật hội họp với mục đích tìm kiếm một vị Tỳ Kheo làm lãnh đạo tinh thần cho cộng đồng của họ. Ước mong của họ được toại nguyện khi Đại Sư Senju Sasaki đến Vancouver vào năm 1905—The first Buddhists in Canada may have arrived with the establishment of a Japanese Consulate in Vancouver in 1889, more than a century ago. The first recorded assembly of Buddhists took place in 1904 when 14 Japanese met for the purpose of getting a monk to serve as a spiritual leader for their community. Their wish was fulfilled with the arrival in 1905 of Great Reverend Senju Sasaki.

(II) Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo Gia Nã Đại—The History of Development of Buddhism in Canada:

- 1) Từ những lúc đầu nguyên sơ, Phật giáo đã phát triển ở Gia Nã Đại trong nhiều năm, với con số Phật tử chính thức vào năm 1981 lên đến 52.000 (theo thống kê của Gia Nã Đại). Tuy nhiên, theo thống kê của cộng đồng, con số thật lên đến ba lần hơn phản ánh thực tế của một số lớn người Hoa, Việt và những sắc dân Á châu khác, những dân tộc có cơ bản tinh thần ngấm sâu cả ngàn năm với Phật giáo, nhưng đa phần các sắc dân này luôn giữ kín bản sắc này, chứ không công khai cho người khác biết mình là Phật tử—Since those early beginnings, Buddhism has grown in Canada over the years, with the official number of Buddhists by 1981 reaching 52,000 (statistics Canada). Community counts, however, suggest that this should be at least be tripled to reflect the reality of the large number of Chinese, Vietnamese and other Canadians of South and East Asian origins whose spiritual base is steeped in thousands of years of Buddhism, but most of whom in Canada retain it privately, rather than publicly.

- 2) Dầu là con số nào đi nữa, Phật giáo Gia Nã Đại tiêu biểu hầu hết mọi sắc thái của Phật giáo thế giới, từ Phật giáo Nguyên Thủy đến Đại Thừa, Kim Cang Thừa. Phật tử Gia Nã Đại có nguồn gốc từ các xứ Miến Điện, Cam Bốt, Trung Hoa, Hồng Kông, Ấn Độ, Nhật Bản, Đại Hàn, Lào, Tích Lan, và Việt Nam. Nhưng hầu hết mỗi tự viện đều có Phật tử gốc Gia Nã Đại hoặc đến từ Anh quốc, xuất thân từ nền tảng Thanh giáo, Cơ Đốc giáo, và Do Thái giáo. Toronto, Vancouver và Montreal đều cho rằng tính của mình có sự đại diện lớn nhất về số Phật tử tại gia, cho đến số Tăng Ni và tự viện—Whatever the number, Canadian Buddhism represents almost all aspects of world Buddhism, from the early Theravada to Mahayana and Vajrayana. Canadian Buddhists originate from all the traditional countries: Burma, Cambodia, China, Hong Kong, India, Japan, Korea, Laos, Sri Lanka, and Vietnam. But almost every temple has its share of Buddhism born in Canada as well as from the United Kingdom and USA who come from Protestant, catholic and Jewish backgrounds. Toronto, Vancouver and Montreal claim the largest representation of lay Buddhists, as well as the number of Bhiksus and Bhiksunis (male and female ordained clergy) and temples.
- 3) Dầu có sự bành trướng Phật giáo Gia Nã Đại từ bờ Đông qua bờ Tây (vì ngay cả vùng Newfoundland cũng có sự hiện diện của Phật tử), vẫn có những cố gắng tổ chức kết hợp các tông phái lại với nhau từ nhiều thập niên qua, khi mà vào ngày 8 tháng 11, năm 1980, hơn 50 Phật tử bao gồm 7 vị giáo sư gồm những sắc dân Hoa, Nhật, Đại Hàn, Tích Lan và Việt Nam đã hội họp tại Toronto. Vào khoảng năm 2008, có nhiều nhóm Phật giáo hiện hữu tại Toronto: Từ nhóm Truyền Giáo Ambedkar, đến Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất và Liên Hoa Xã của Đại Hàn—Despite the spread of Canadian Buddhism from East coast to West coast (for there are Buddhists even in Newfoundland), attempts at bringing together the Buddhists of all schools and sects organizationally go back to decades ago, when on November 8, 1980, over 50 Buddhists including seven teachers – Chinese, Japanese, Korean, Sri Lankan, Tibetan, and Vietnam gathered in Toronto. By 2008, there exist many Buddhist groups in Toronto: From the Ambedkar Mission (Indian), Vietnamese Unified Buddhist Congregation, to Zen Lotus Society (Korean).

(III)Hoạt Động của Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại—Activities of the Buddhist Council of Canada:

- (A) *Từ Liên Hội Phật Giáo Toronto đến Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại—From the Buddhist Federation Toronto to the Buddhist Council of Canada:* Vào đầu thập niên 1980, có sự kêu gọi lựa chọn những vị đại diện cho Phật giáo Gia Nã Đại tham dự Hội Đồng Tôn Giáo cho Nền Hòa Bình Thế Giới, chứ không phải nhằm kết hợp các hệ phái Phật Giáo lại với nhau. Tuy nhiên, khi hội họp, các hệ phái lại quyết định tái nhóm để bàn về khả năng phát triển quan hệ giữa các trung tâm Phật giáo tại Gia Nã Đại. Kết quả là sau 13 tháng cân nhắc kỹ lưỡng, quyết định thành hình Liên Hiệp Phật Giáo Toronto, Giáo Hội Phật Giáo Nhật Bản tại Toronto đồng ý cung cấp cơ sở hội họp. Bảy tháng sau, Liên Hiệp Phật Giáo Toronto chấp nhận một bản hiến chương của Hội với hai mục đích—In the early of the 1980s, there was a call for choosing Canadian Buddhist Representatives to attend Given the a peace conference sponsored by the World Council of Religion for Peace, not for the purpose of uniting as Buddhists, but rather to attend a peace conference

sponsored by the World Council of Religion for Peace. The response, however, was that once assembled, the group decided to meet again to explore the possibility of developing a working relationship among Canadian Buddhists and Centers. The outcome, after 13 months of deliberations, was a decision to form the Toronto Buddhist Federation (later Buddhist Federation of Toronto and BFT hereafter), with the Japanese Toronto Buddhist Church providing the physical space for their meetings. Adoption of a constitution took them another seven months. When finally adopted, it listed two goals:

- 1) Cổ võ hoằng pháp theo các truyền thống Phật giáo: To promote the propagation of the Buddha Dharma according to the traditions of all the schools of Buddhism.
- 2) Cổ võ sự hợp tác giữa các cộng đồng Phật giáo tại Gia Nã Đại cũng như những nơi khác: To promote co-operation among Buddhist communities in Canada and elsewhere.

(B) *Hoạt Động của Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại—Activities of the Buddhist Council of Canada:*

- 1) Nếu yếu tố ban đầu bên ngoài đã đem các nhóm Phật giáo kết hợp lại với nhau, còn có một thách thức bên ngoài khác vào năm 1983 đã đưa đến việc biến Liên Hiệp Phật Giáo Toronto thành Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại. Ủy Ban Truyền Thanh và Viễn Thông Gia Nã Đại đã đưa ra một thách thức với các cộng đồng tôn giáo, yêu cầu họ phát triển “Mạng Lưới Hồ Tương Tín Ngưỡng Quốc Gia” cho những chương trình phát thanh đặc biệt. Vì Phật giáo được hành pháp Toronto thừa nhận nên các Phật tử được mời tham dự các cuộc hội thảo đưa ra sáng kiến khả thi cho sự đòi hỏi của cơ quan Truyền Thanh và Viễn Thông. Tuy nhiên, bang Toronto đòi hỏi sự đại diện phải ở cấp quốc gia. Vì vậy mà Hội Liên Hiệp Phật Giáo Toronto đáp lại bằng cách chính thức trở thành Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại—If initially an external factor (participation in the peace service) brought the Buddhists together, yet another external challenge in 1983 resulted in the Buddhist Federation Toronto growing into the Buddhist Council of Canada. The Canadian Radio and Tele-communication Commission had issued a challenge to the religious communities to develop and national interfaith network for special religious broadcasting programs. As a religion “Recognized” in Ontario legislation, Buddhists were invited to participate in a Toronto initiative meetings to explore the possibilities of meeting the Canadian Radio and Tele-communication challenge. However, Toronto required that representation had to be at the national level. Therefore, the Buddhist Federation of Toronto responded by becoming the Buddhist Council of Canada officially, with Toronto as its first and only chapter.
- 2) Vào năm 1986, hai ban chấp hành riêng biệt đã được bầu chọn, một dưới sự lãnh đạo trực tiếp của vị chủ tịch, và một dưới sự điều hành của vị Điều Hợp. Năm 1987, Chủ Tịch Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại đi đến các nơi Montreal, Ottawa, Vancouver, Victoria và Edmonton với lời yêu cầu từng cộng đồng Phật Giáo nên xem xét việc thành hình bản Hiến Chương chung cho Hội Đồng. Trong thời gian bản hiến chương được soạn thảo, trong khi các nhóm Ottawa và Victoria vẫn còn đang cứu xét, thì các nhóm Phật giáo tại Vancouver, Montreal và Edmonton quyết định hợp nhất để trở thành một khu nhóm của Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại. Cùng lúc ấy, một cố gắng tìm đến với những thành phố lớn như Calgary, Winnipeg, Halifax, St. Johnms, và Windsor vẫn đang tiến hành với hy vọng các thành phố này sẽ gia nhập vào việc thành hình bản hiến chương này—In 1986 two separate executives were elected, one under the direction of the

President, and the other under a Coordinator. In 1987 the President travelled to Montreal, Ottawa, Vancouver, Victoria and Edmonton with an invitation to the respective Buddhist communities to consider forming Chapters of the Council. At the time of this writing, Vancouver, Montreal and Edmonton have advanced towards coming together as a regional group in some kind of relationship with the Buddhist Council of Canada, while Ottawa and Victoria are still deliberating. At the same time, an effort to outreach to other major cities, such as Calgary, Winnipeg, Halifax, St. Johnms, Windsor was still on the way, hoping that they would join the Buddhist Council of Canada in writing this Chapter.

- 3) Bằng chứng cho thấy quyết định hợp nhất Phật Giáo Gia Nã Đại thật xứng đáng. Vào đầu năm 1980 khi các nhóm Phật tử Gia Nã Đại mới đến với nhau lần đầu, ít nhóm nào biết đến sự hiện hữu của nhóm nào. Giờ đây, sau 25 năm, những tự viện khác nhau, giảng sư và Phật tử trong ngoài Toronto đã biết nhau từng người một. Sự hợp tác này đã làm giàu kinh nghiệm cho cả Phật tử của tất cả các hệ phái và sắc tộc—The evidence so far suggests that the decision to formalize the unity of Canadian Buddhism has been worthwhile. In the beginning of 1980, when Canadian Buddhists' first coming together, they barely, if at all, knew of each other's existence. Now, after working together for the past twenty-five years, the different temples, teachers and Buddhists in and around Toronto have come to know each other personally. Such participation has been an enriching experience for Buddhists of all schools, sects and nationalities.
- 4) Thái độ tương kính của từng hệ phái đã được thành hình từ vai trò lãnh đạo khi Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại mới được thành hình, với cuộc họp đầu tiên được tổ chức vào năm 1980. Trên 1.000 người tham dự hội nghị này và biến cố này đã trở thành tụ điểm hằng năm của sự hợp nhất Phật Giáo—This attitude of respect for each other's tradition, was established by the early leadership of the Toronto Buddhist Federation in celebrating Vesak, first held in Toronto in 1981. Over 1,000 people attended and this event has become a yearly focal point of Buddhist unity.
- 5) Bên cạnh việc phối hợp với các Phật tử trong việc tổ chức lễ Vesak hàng năm, Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại có khi phối hợp, có khi độc lập trong việc tổ chức các sinh hoạt hoằng pháp. Trong vòng 25 năm nay, Hội Đồng đã có những sinh hoạt sau đây—Besides the annual celebration of Vesak remains the major focus of activity for the Toronto Chapter, bringing together Buddhists in cooperation, the Buddhist Council of Canada has, in conjunction with the local chapter or independent of it, engaged in activities toward promoting the Dharma. Among the activities of the past twenty-five years, the following can be listed:
 - a) Một loạt thuyết giảng về đề tài “Tiếp Xúc với những vị Thầy” cho những truyền thống khác nhau, đặc biệt chú ý cho những người không phải là Phật tử—The “In Touch with the Teachers’ lecture series, featuring Teachers of different traditions, especially intended primarily for the non-Buddhist public.
 - b) Thuyết trình về Phật Pháp Căn Bản trên truyền thanh và truyền hình—Presentation of the Basic Buddhist Doctrines on radio and TV .
 - c) Xuất bản tạp chí của Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại với quan điểm là làm cho dễ dàng tiến trình truyền thông giữa các Phật tử—Publication of the Journal of the Buddhist Council of Canada with a view to facilitating the process of communication nationally among Buddhists.

- d) Hội phục vụ như là nguồn liệu cho các viện giáo dục, các tổ chức của chính phủ, cũng như các cá nhân muốn tìm hiểu về Phật giáo—Serving as a resource and contact for educational institutions, government organizations and individuals seeking out Buddhism.
- e) Thăm viếng và thuyết giảng tại các tự viện theo yêu cầu—Coordinating temple visits and preachings in response to requests.
- f) Tham dự vào các sinh hoạt liên tín ngưỡng—Participation in interfaith activities.
- g) Đối thoại giữa Phật tử và tín hữu Cơ Đốc giáo: Buddhist-Christian Dialogue.
- 6) Những quan tâm khác của Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại bao gồm sự phát triển dịch vụ xã hội và thiết lập các cơ sở giáo dục—Other concerns of the Buddhist Council of Canada include developing social services for Buddhists and establishing educational facilities.

(IV) Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam tại Gia Nã Đại—Vietnamese Buddhist Congregation in Canada:

- (A) *Tổng quan về Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam tại Gia Nã Đại—An overview of the Vietnamese Buddhist Congregation in Canada:* Sau biến cố 1975, hàng triệu người Việt Nam phải bỏ nước ra đi lưu vong nơi xứ người vì lý tưởng tự do. Riêng tại Gia Nã Đại, có trên 300.000 người Việt tỵ nạn, trong số đó có hơn phân nửa là Phật tử. Cho dầu ở đâu, người Việt Nam, đặc biệt là người Phật tử Việt Nam luôn bảo tồn và cố gắng phát huy truyền thống văn hóa của mình, mà trong đó ngôi chùa Việt Nam cũng như Tăng Già không thể thiếu trong sự sinh hoạt tín ngưỡng của Phật tử hải ngoại. Tại xứ sở Gia Nã Đại ngày nay, Phật giáo là tôn giáo lớn thứ nhì sau Cơ Đốc Giáo, và cộng đồng Phật tử Việt Nam tại Canada là một cộng đồng đang phát triển mạnh và đang đóng một vai trò quan trọng trong xã hội đa dạng này. Vào đầu thập niên 1980, có sự kêu gọi lựa chọn những vị đại diện cho Phật giáo Gia Nã Đại tham dự Hội Đồng Tôn Giáo cho Nền Hòa Bình Thế Giới, nên Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam tại Gia Nã Đại cũng được thành lập để cử đại diện đi nghị hội. Đây là cơ quan đại diện cho các hội viên tại Toronto, Montreal, Ottawa, Vancouver, Victoria, Calgary, Winnipeg, Halifax, St. Johnms, Windsor được thành lập. Những sinh hoạt của tổ chức này bao gồm việc giảng dạy Phật pháp, sanh hoạt xã hội, bảo trợ cho người tỵ nạn từ các trại ở Đông Nam Á, tổ chức những hiệp hội thiếu nhi, giúp đỡ người già, hộ niệm cho người chết, tổ chức nghi lễ kết hôn và tư vấn—After the tragic history in 1975, millions of Vietnamese had to abandon their country and live in exile in foreign lands for the cause of freedom. Particularly in Canada, there are more than 300,000 Vietnamese refugees. Wherever they reside, the Vietnamese, especially Buddhist Vietnamese always preserve and try to develop the Vietnamese traditional cultural foundation, in which the images of the Vietnamese monasteries and Sangha cannot be lacked of in the activities of faith for the Buddhists abroad. Nowadays, Buddhism is the second largest religion in Canada, and the Vietnamese Buddhist community in Canada is a growing community that plays an important role in the multicultural society. In the early of the 1980s, there was a call for choosing Canadian Buddhist Representatives to attend Given the a peace conference sponsored by the World Council of Religion for Peace. The Vietnamese Buddhist Congregation in Canada is also formed to send its delegates to the World Conference. This is the “umbrella” organization of its members in Toronto, Montreal, Ottawa,

Vancouver, Victoria, Calgary, Winnipeg, Halifax, St. Johnms, Windsor. Its activities include the teaching of Buddhism, social activities, sponsorship of refugees from camps in Southeast Asia, organizing youth leagues, assisting aged persons, bereavement prayers for the dead, wedding ceremonies and counseling.

(B) *Các Chùa Việt Nam tại Gia Nã Đại—Vietnamese Temples in Canada*: Theo Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, tài liệu về địa chỉ các ngôi chùa trên thế giới năm 2009, hiện có 49 ngôi tự viện Việt Nam ghi nhận được tại Gia Nã Đại—According to The International Sangha Bhiksu Buddhist Association, documentation in 2009 on “Addresses of the World Temples”, there are 49 recorded temples in Canada:

(B-1) *Vùng Ontario—Ontario Area*:

- 1) Thiền Viện Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Meditation Institute: Most Ven. Thích Giác Nhiên, 228 Clarence Street, London, Ontario N6B 3L3 Canada. Tel: (519) 438-1390.
- 2) Tổ Đình Minh Quang—Minh Quang Patriarchal Temple: Most Ven. Thích Giác Nhiên, 2588 S. Clair Ave., Toronto, Ontario M6N 1L9 Canada. Tel: (416) 223-1145.
- 3) Niệm Phật Đường London—London Buddha Recitation Center: 732 Lorne Ave., London, Ontario, N5W 3K6 Canada. Tel: (519) 432-7828.
- 4) Chùa Linh Sơn—Linh Sơn Temple: Ven. Thích Trí Thoát
706 Goyeau St., Windsor, Ontario N9A 1H6 Canada. Tel: (519) 254-2646.
- 5) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: 1059 Albert Road, Windsor, Ontario N8Y 3P4 Canada. Tel: (519) 254-2646.
- 6) Chùa Phổ Minh—Pho Minh Temple: Ven. Thích Quảng Điền
903 Parent Ave., Windsor, Ontario N9A 2E2 Canada. Tel: (519) 254-5883.
- 7) Chùa Tịnh Quang—Tinh Quang Temple: Ven. Thích Chân Tuệ
431 Starwood Drive, Guelph, Ontario N1E 7A4 Canada. Tel: (519) 822-3519.
- 8) Chùa Viên Quang—Vien Quang Temple: Ven. Thích Đạo Chơn
23 Campbell Ave., Kitchener, Ontario N2H 4X8 Canada. tel: (519) 570-2548.
- 9) Chùa A Di Đà—A Di Da Temple: Nun Thích Chơn Huệ
1120 Queen Street West, Toronto, Ontario M6J 1H9 Canada. Tel: (416) 533-5838.
- 10) Chùa Chánh Giác—Chanh Giac Temple: Upasaka Ngô Đức
300 Bathurst Street, Toronto, Ontario M5T 2S3 Canada. Tel: (416) 537-0488.
- 11) Chùa Cam Lộ Vương—Cam Lo Vuong Temple: Ven. Thích Huệ Minh.
2380 Keele Street, Toronto, Ontario M6M 4A5 Canada. Tel: (416) 614-9932.
- 12) Chùa Xá Lợi—Xa Loi Temple: Ven. Thích Minh Giác.
338 Weston Road, Toronto, Ontario M6N 3P8 Canada. tel: (416) 604-4944.
- 13) Phật Học Tịnh Quang—Tinh Quang Buddhist Study Center: Ven. Thích Chân Tuệ
108-123 Railroad Street, Brampton, Ontario L6X 1G9 Canada. tel: (647) 828-1016.
- 14) Chùa Long Hoa—Long Hoa Temple: Ven. Thích Nguyên Mãn.
728 Jane Street, Toronto, Ontario M6N 4A9 Canada. tel: (416) 763-5923.
- 15) Chùa Huệ Lâm—Hue Lam Temple: Nun Thích Nữ Như Tâm.
236 Rhodes Avenue, Toronto, Ontario M4L 3A1 Canada. Tel: (416) 778-7315.
- 16) Trung Tâm Nghiên Cứu Phật Giáo—Buddhist Research Center: Ven. Thích Nhật Tấn.
1218 Winchester Square, Toronto, Ontario M4X 1W9 Canada. tel: (416) 513-1980.
- 17) Chùa Phổ Hiền—Pho Hien Temple: Ven. Thích Chơn Thành.

- 722 The Queensway, Etobicoke, Ontario M8Y 1L3 Canada. tel: (416) 252-1761.
- 18) Tịnh Thất An Lạc—An Lac Pure Abode: Nun Thích Nữ Chân Huyền.
183 Hertford Crerasent, Morkham, Ontario L3S 3R3 Canada. tel: (905) 940-8997.
- 19) Chùa Hương Đàm—Huong Dam Temple: Ven. Thích Tâm Đăng
208 Brucedale Ave., East, Hamilton, Ontario L9A 1N9 Canada. tel: (905) 387-5905.
- 20) Chùa Pháp Vân—Phap van temple: Ven. Thích Tâm Hòa
420 Traders Blvd., East, Mississauga, Ontario LHZ 1W7 Canada. tel: (905) 712-8809.
- 21) Tịnh Thất Vô Ưu—Vô Ưu Pure Abode: Nun Thích Nữ Châu Huệ
580 Winterton Way, Mississauga, Ontario L5R 3J4 Canada. tel: (905) 501-9584.
- 22) Tu Viện Linh Sơn—Linh Sơn Monastery: Ven. Thích Trí Dũng
2735 13th Line, Bradford, Ontario L0L 1R0 Canada. tel: (905) 778-0117.
- 23) Chùa Từ Ân—Tu An Temple: 3591 Albion Road, Gloucester, Ontario K1T 1A2 Canada.
Tel: (613) 521-0263.
- 24) Chùa Phổ Đà—Pho Da Temple: Ven. Thích Bổn Đạt.
1002 Somerset Street West, Ottawa, Ontario K1R 6R9 Canada. tel: (613) 231-2516.
- 25) Hiếu Giang Ni Tự—Hieu Giang Nunery: Nun Thích Nữ Viên Tánh
4629 Bank Street, Ottawa, Ontario K1T 3W6 Canada. tel: (613) 822-8535.
- 26) Thiền Trang Chân Nguyên—Chan Nguyen Meditation Garden: Ven. Thích Tuệ Hội
RR#3, Lanak, Ontario K0G 1K0 Canada. tel: (613) 259-2350.
- 27) Thiền Tự Hương Hải—Huong Hai Meditation Monastery: Ven. Thích Thông Trí
121 Bridgewater RR#3T, Weed, Ontario K0K 3J0 Canada. Tel: (613) 478-5984.
- (B-2) Vùng Québec—Québec Area:*
- 28) Tổ Đình Từ Quang—Tu Quang Patriarchal Temple: Most Ven. Thích Tâm Châu
1978 Parthenais St., Montréal, Québec H2K 3S3 Canada. Tel: (514) 525-8122.
- 29) Chùa Quan Âm—Quan Am Temple: Ven. Thích Trường Phước
3781 Ave. de Courtral, Montréal, Québec H3S 1B8 Canada. tel: (514) 735-9425.
- 30) Chùa Thuyền Tôn—Thuye Ton Temple: Ven. Thích Viên Diệu
6685 Alma Street, Montréal, Québec H2S 2W4 Canada. Tel: (514) 948-4540.
- 31) Chùa Tam Bảo—Tam Bao Temple: Most Ven. Thích Thiện Nghị
4450 Van Horne Ave., Montréal, Québec H3S 1S4 Canada. tel: (514) 733-3841.
- 32) Tu Viện Huyền Không—Huyen Khong Monastery: Ven. Thích Minh Thông
1292-1298 Boul Rosemont, Montréal, Québec H2S 2A7 Canada. Tel: (514) 276-2756.
- 33) Thiền Viện Linh Sơn—Linh Son Meditation Institute: Ven. Thích Quảng Duệ
6015 Rue Hochelaga, Montréal, Québec H1N 1X5 Canada. tel: (514) 899-8042.
- 34) Chùa Bồ Đề—Bodhi Temple: Nun Thích Nữ Thanh Quang
2155 Ave. de La Pagode, Québec QC G1E 4L6 Canada. Tel: (418) 660-6407.
- 35) Chùa Liên Hoa—Lien Hoa Temple: Ven. Thích Chân Thể
715 Blvd. Porvencher, Brossard, Québec J4W 1Y5 Canada. Tel: (450) 672-7948.
- 36) Tu Viện Phổ Đà Sơn—Pho Da Son Monastery: Ven. Thích Bổn Đạt
11 Ch Katimavik, Val des Monts, Québec J8N 5E1 Canada. Tel: (819) 671-8561.
- (B-3) Vùng British of Columbia—British of Columbia Area:*
- 37) Chùa Chân Quang—Chan Quang Temple: Ven. Thích Chân Hòa
1795 East First Ave., Vancouver, B.C. V5N 1A9 Canada. tel: (604) 251-4808.
- 38) Chùa Thiền Tôn—Thien Ton Temple: Ven. Thích Nguyên Tịnh

- 875 Renfrew St., Vancouver, B.C. V5K 4B7 Canada. Tel: (604) 253-4095.
- 39) Chùa Hoa Nghiêm—Hoa Nghiem Temple: Ven. Thích Nguyên Thảo
8708 Royal Oak Ave., Burnaby, B.C. V5J 4L8 Canada. Tel: (604) 435-8486.
- 40) Chùa Bảo Lâm—Bao Lam Temple: Nun Thích Nữ Tịnh Pháp
1396 East 37th Ave., Vancouver, B.C. V5W 1G7 Canada. tel: (604) 327-5546.
- 41) Chùa Hải triều Âm—Hai Trieu Am Temple: Nun Thích Nữ Trí Nghiêm
4207 Carey Road, Victoria, B.C. V8Z 4H1 Canada. Tel: (250) 744-1135.
- 42) Chùa Vạn Hạnh—Van Hanh Temple: Ven. Thích Pháp Ấn
933 Colville Rd., Victoria, B.C. V9A 4P4 Canada.
- 43) Chùa Lâm Ty Ni—Lam Ty Ni Temple: Ven. Thích Tịnh Trí
16837-94A Avenue, Surrey, B.C. V4N 3G3 Canada. Tel: (604) 584-4718.

(B-4) Vùng Alberta—Alberta Area:

- 44) Chùa Bát Nhã—Bat Nha Temple: Ven. Thích Thiện Quang
1720 36th Street, SE, Calgary, Alberta T2A 1C8 Canada. Tel: (403) 235-3060.
- 45) Tu Viện Trúc Lâm—Truc Lam Monastery: Most Ven. Thích Thiện Tâm
11328 97th Street, Edmonton, Alberta T5G 1X4 Canada. Tel: (780) 471-1093.
- 46) Chùa Phật Quang—Phat Quang Temple: Nun Thích Nữ Phúc Thịnh
3104 48th Street, Edmonton, Alberta T6L 5Z3 Canada. tel: (403) 461-7931.

(B-5) Các Vùng Khác—Other Areas:

- 47) Chùa Chánh Tâm—Chanh Tam Temple: Ven. Thích Pháp Định
229 Avenue Y South, Saskatoon, Saskatchewan S7M 3J4 Canada. Tel: (306) 978-0085.
- 48) Chùa Hải Đức—Hai Duc Temple:
901 Cameron Street, Regina, Saskatchewan S4T 2S5 Canada. Tel: (306) 565-0539.
- 49) Chùa Hải Hội—Hai Hoi temple
650 Burrows Ave., Winnipeg, Manitoba R2W 2A8 Canada. Tel: (204) 586-7578.

(V) Phật Hội A Di Đà tại Gia Nã Đại—Amitabha Buddhist Society in Canada:

- 1) Amitabha Buddhist Organization of Canada: Box, Unit F101, 2/F, 4350 Steeles Avenue E., Market Village, Markham, ONT, L3R9V4, Canada. Tel: (416) 265-9838.
- 2) AMTB Buddhist Library of Montreal: Tel: (514) 331-5103. E-mail: zping@hotmail.com

(XII) Phật Giáo Hoa Kỳ American Buddhism

- (I) Tổng quan về Phật Giáo tại Hoa Kỳ—An overview of American Buddhism:** Trong hầu hết các xã hội Phật giáo Á Châu, một truyền thống duy nhất của Phật giáo, thường là truyền thống đã tồn tại trong xứ trong nhiều thế kỷ, chiếm ưu thế, và tương đối dễ dàng phác họa những nét đại cương về Phật giáo trong các xứ này. Tuy nhiên, Phật giáo chỉ mới được truyền bá đến Hoa Kỳ vào cuối thế kỷ thứ 19, chủ yếu qua những nỗ lực của Đại Tá Henry Steel Olcott và Bà Helena Petrova Blavatsky, cũng như nhiều nỗ lực khác khác. Chính vì thế mà Phật giáo bên Hoa Kỳ, hoàn cảnh dễ thay đổi và khác nhiều. Mọi dòng truyền thừa chính và phụ của Phật giáo, đều mới được thành lập ở Hoa Kỳ, và Phật

giáo vẫn còn đang trên tiến trình hội nhập vào hoàn cảnh mới tại đây. Hơn nữa, phong trào gia tăng quan tâm đến Phật giáo tại Mỹ Châu là một hiện tượng mới xảy ra gần đây, hầu hết các trung tâm Phật giáo đều mới được thành lập chưa đầy ba thập niên. Có những trường hợp cho thấy có sự quan tâm đến Phật giáo trước đây, thí dụ như vài người theo trường phái Tiên Nghiệm ở New England, đọc sách Phật giáo và đã phối hợp những tư tưởng Phật giáo trong những bài viết của họ, và Henry David Thoreau đã phiên dịch tác phẩm “Liên Hoa” từ tiếng Pháp của Eugène Bernouf sang Anh ngữ—In most Asian Buddhist societies, a single tradition of Buddhism, generally one that has existed in the country for centuries, predominates, and so it is relatively easy to sketch the general outlines of Buddhism in these countries. In America, however, Buddhism was only spread to the United States of America at the end of the nineteenth century, chiefly through the vigorous efforts of Colonel Henry Steel Olcott and Madame Bà Helena Petrova Blavatsky, as well as other independent groups. Thus, its situation is both fluid and diverse. Every major lineage of Buddhism, and most minor ones, are newly established in the U.S.A., and Buddhism is still in the process of adapting to this new environment. Moreover, the surge of interest in Buddhism in America is a recent phenomenon, and most American Buddhist centers are less than three decades old. There were certainly instances of interest in Buddhism before this: several of the New England Transcendentalists, for example, read books on Buddhism and incorporated Buddhist ideas into their writings, and Henry David Thoreau (1817-1862) translated Eugène Bernouf’s French translation of the Lotus Sutra into English.

(II) Sự Phát Triển của Phật Giáo Hoa Kỳ—The Development of American Buddhism: Mặc dù có những quan tâm về Phật giáo tại Mỹ vào thế kỷ thứ 19 trong số các trí thức, tuy nhiên, phong trào Phật giáo đáng kể đầu tiên vào xứ sở này do dòng thợ từ Trung Hoa vào đầu thế kỷ thứ 19, đa số là những người lao động tay chân. Ngôi chùa Phật giáo đầu tiên được xây vào năm 1853 tại Cựu Kim Sơn, chỉ nhằm giúp những người di dân Trung Hoa. Cho đến thập niên 1950s, Phật giáo ở Mỹ Châu chỉ hạn hẹp trong các cộng đồng di dân mà thôi, nhưng vào buổi đầu của thời kỳ đó có một số đoàn truyền giáo thành công đã đến Hoa Kỳ. Có sự gia tăng đáng kể về mối quan tâm đến Phật giáo vào những thập niên từ 1960s đến 1970s, nhiều thành viên của các phong trào phản chiến nghĩ rằng những ham muốn vật chất trong xã hội đã làm ung thối xã hội, và họ thấy chỉ có Phật giáo mới có thể giải quyết được những vấn đề này mà thôi. Chính vì vậy mà họ có khuynh hướng sống theo triết lý đạo Phật, và ủng hộ việc thành lập những cơ sở Phật giáo tại Hoa Kỳ. Trong khoảng thời gian ấy, một số các trung tâm Phật giáo được thành lập, nhiều trung tâm vẫn còn hoạt động đến ngày hôm nay—Despite some examples of interest in Buddhism during the nineteenth century among American intellectuals, however, its first significant movement into the country was due to the influx of Chinese workers in the early nineteenth century, most of whom were manual laborers. The first Buddhist temple built in 1853 in San Francisco, which was intended to minister to Chinese immigrants. Until 1950s, Buddhism in America was largely confined to such immigrant communities, but beginning at that time a number of successful Buddhist missionaries arrived in the U.S.A. There was a significant surge of interest during the 1960s and 1970s. Many members of the anti-war movement, believed that material

greeds had spoiled the society, and they saw Buddhism is the only solution for these problems. Therefore, they had a tendency to embrace the Buddhist philosophy and supported establishment of Buddhist congregations in the United States of America. During this period of time a number of centers were founded, many of which are still operating.

(III) Những Phong Trào Chánh của Phật Giáo Hoa Kỳ—Main Movements in American

Buddhism: Hiện tại người ta ước lượng có chừng trên 2 triệu người Mỹ theo Phật giáo, nhưng chưa có thống kê chính thức nào về con số này. Nhiều học giả nghiên cứu Phật giáo Mỹ Châu đương thời đã ghi nhận ba nhóm chánh—Current total number of American Buddhists is about over 2 million, but there is no official census on this issue. Several contemporary scholars who study American Buddhism have noted three main groups:

- 1) *Nhóm của những Phật tử Á Châu—The Asian Buddhist Group:* Nhóm thứ nhất chủ yếu quan hệ với các cộng đồng Á Châu, thường thành lập các trung tâm Phật giáo phỏng theo kiểu cách từ chánh quốc của họ. Đối với họ, ngôi chùa chẳng những tiêu biểu cho sự về nương nơi tôn giáo trong nền văn hóa ngoại chủng nơi mà họ đang lưu trú; mà nó còn là nơi để họ tìm thấy tình thân hữu với các thành viên khác có cùng ngôn ngữ và sắc tộc với họ. Từ năm 1975 đến nay, nhóm này đã và đang tiếp tục xây dựng trên 300 ngôi chùa có tầm cỡ trên khắp nước Mỹ. Thật khó lòng biết chắc chắn con số Phật tử của nhóm này tại Mỹ; tuy nhiên, người ta ước tính con số có thể lên đến vài triệu người. Nhóm Phật tử này là thành viên của nhiều hệ phái khác nhau từ Đại Thừa, Nguyên Thủy, đến Kim Cang Thừa, hoặc Tăng Già Khất Sĩ (một hệ phái mới, vừa được Tổ Sư Minh Đăng Quang sáng lập tại miền Nam Việt Nam vào khoảng thập niên 1940)—The first group is mainly involving ethnic Asian communities, which generally establish Buddhist centers on the models of their countries of origin. To them, the temple not only symbolizes a religious refuge in a foreign culture, but it is also a place for them to seek fellowship with other members of their own language and ethnic groups. From 1975 till now, this group have been building more than 300 pretty big temples in the U.S.A. It is difficult to know exactly the number of Buddhists in this group; however, it is said that the number may be up to several million. These Buddhists belong to a variety of sects and schools, from the Mahayana, Theravada, to the Vajrayana to the Sangha Bhiksu Buddhist Sects (a New Buddhist Sect, founded by Honorable Master Minh Dang Quang in the 1940s in South Vietnam).
- 2) *Nhóm của những Phật tử Da Trắng—Caucasian Buddhist Group:* Nhóm thứ nhì gồm hầu hết là người Mỹ gốc Caucasian những người quyết định cải sang đạo Phật, hoặc ít nhất tham dự vào các tu tập Phật giáo, những người thường được huấn thị với một vị thầy người Á Châu. Theo thống kê mới đây, thì nhóm thứ nhì đa số là dân da trắng, thuộc thành phần trung lưu, có giáo dục cao. Ngược lại với kiểu cách của người châu Á, Phật tử tại gia người Mỹ thường thường thích tu tập thiền định, mà ở vùng châu Á, đó là những sinh hoạt tu tập trong tự viện. Sự khác biệt đáng kể khác giữa Phật giáo Mỹ Châu và Phật giáo Á Châu là cấu trúc về thầy tổ tìm thấy tại các xã hội Châu Á đa phần bị quên lãng tại Hoa Kỳ và một số lớn các vị thầy phụ nữ đã nổi bật lên trong Phật giáo Mỹ Châu. Cũng đúng như tại các quốc gia mà Phật giáo đã bắt rễ, tại Mỹ Châu tôn giáo này

đang thích ứng với hoàn cảnh văn hóa xã hội, và những cơ sở Phật giáo đã ngày càng gia tăng ảnh hưởng đến giá trị của người Mỹ, bao gồm từ cá nhân, đến gia đình và cộng đồng. Vì vậy mà một số các nhà bình luận đã ghi nhận rằng Phật giáo Mỹ Châu có khuynh hướng phát triển yếu tố có ý nghĩa về sinh hoạt xã hội. Một thí dụ của khuynh hướng này là “Phật giáo nhập thế” từ được Thầy Nhất Hạnh dùng để diễn tả những Phật tử cố gắng thể hiện lý tưởng Phật giáo qua các hoạt động nhân danh người khác mà làm. Các tu viện Phật giáo Mỹ Châu cũng có khuynh hướng dân chủ, và không có hệ thống giáo quyền. Những tu viện này thường sinh hoạt dưới sự điều khiển của một hội đồng điều hành thường bao gồm những Phật tử tại gia. Một số các thầy người Á Châu biểu lộ sự không cảm thấy thoải mái với sự xếp đặt này, vì họ chỉ được xem như là những nhân viên của tự viện và có thể bị hội đồng điều hành hay hội viên đuổi bất cứ lúc nào. Hơn nữa, các vị thầy Á Châu cũng cảm thấy nhỏ nhoi theo truyền thống quyền hành đã có từ trước của họ—The second group, mostly Caucasian Americans who have decided to convert to Buddhism, or at least engage in Buddhist practice, who generally train under Asian teachers. According to recently compiled statistics, the latter group is overwhelmingly white, middle class, and well educated. In contrast to the Asian model, lay American Buddhists generally are mainly interested in meditation practice, which in Asia is primarily a monastic activity. Another significant difference between American Buddhism and Asian Buddhism, the patriarchal structures that are found in Asian societies have largely been abandoned in the U.S.A., and a number of influential female teachers have emerged. As is true in all countries in which Buddhism has set down roots, in America the religion is adapting to its socio-cultural environment, and Buddhist establishments increasingly influence American values on every aspects, including individuals, families, and communities. Thus a number of commentators have noted that American Buddhism tends to develop a significant element of social activity. An example of this trend is “engaged Buddhism,” a term coined by Thich Nhat Hanh to describe Buddhists who attempt to manifest Buddhist ideals through activism on behalf of others. American Buddhist institutions also tend to be democratic, anti-authoritarian, and non-hierarchical. They are often run by boards of directors, which are generally composed of laypeople. A number of Asian teachers have expressed discomfort with such arrangements, since they are effectively employees of the organization and can be dismissed by the board of directors or its membership at any time, a situation that many feel diminishes their traditional authority in Asian temples.

- 3) *Nhóm của những Phật tử theo Mật Giáo—The Tibetan Buddhist Group*: Ngoài ra, còn một nhóm quan trọng khác của Phật Giáo Hoa Kỳ là nhóm Phật tử tu tập theo giáo thuyết Mật Giáo. Sau năm 1959, nhiều vị Lạt Ma Tây Tạng đã rời bỏ đất nước Tây Tạng, đi đến các xứ Tây Phương và Mỹ để truyền bá Phật pháp. Tính đến nay, tại Âu Châu và Mỹ đã có trên 100 trung tâm Phật Giáo Tây Tạng—Besides, there is another important group of Buddhism in America is the group of Buddhists who practice the Tantric theories. After 1959, many Tibetan Lamas left their homeland to arrive in Europe and America to spread the Buddha-Dharma. As of now, over 100 Tibetan Buddhist Centers exist in Europe and the U.S.A.

(IV) *Những Học Giả Phật giáo nổi tiếng tại Mỹ Quốc—Famous Buddhist Scholars in the United States of America:* See Chapter 192.

- 1) Henry Clarke Warren.
- 2) Paul Carus.
- 3) Charles Rockell Lanman.
- 4) Eugene Watson Burlingame.
- 5) W.Y. Evans-Wentz.
- 6) Henry Steele Olcott.
- 7) Mrs. Marie Musaeurs Higgins.
- 8) Dwight Goddard.
- 9) Winston L. King.
- 10) W.A. Burtt.
- 11) Mrs. Mary Mikahala Foster.
- 12) Richard A. Gard.
- 13) Kenneth K.S. Ghen.
- 14) Maxwell Somerville.

(V) *Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại tại Hoa Kỳ—The Oversea Vietnamese Unified Buddhist Order in America:* Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, chính thức được thành lập vào năm 1964 tại miền Nam Việt Nam và trụ sở đặt tại Chùa Ấn Quang ở Sài Gòn, là tiếng nói rất nổi tiếng cho nền hòa bình và sự hòa giải của dân tộc Việt Nam. Như lời Thượng Tọa Thích Huyền Quang đã tuyên bố trong đám tang của Hòa Thượng Thích Đôn Hậu, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất là một giáo hội được thành lập bởi các vị cao Tăng thạc đức và đặt nền tảng trên 2.000 năm truyền thống Phật Giáo Việt Nam. Giáo Hội này đại diện cho hầu hết khoảng 85 phần trăm dân số Việt Nam, và chính Giáo Hội ấy đã đoàn kết các truyền thống Phật Giáo tại Việt Nam. Sau năm 1975, hầu hết các vị lãnh đạo Phật giáo, hoặc già đã chết, hoặc bị cầm tù, hoặc vượt biên ra hải ngoại. Vào năm 1981, vài vị cao Tăng Việt Nam, bị buộc phải ra đi khỏi xứ sở đã đến với nhau và thành lập “Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại Hoa Kỳ”, do Hòa Thượng Thích Hộ Giác làm Chủ Tịch, Thượng Tọa Viên Lý làm Tổng Thư Ký. Bên cạnh chức năng hoằng pháp, Giáo Hội còn cố gắng vận động cho nhân quyền tại Việt Nam—The Unified Buddhist Congregation of Vietnam, formally established in 1964 in South Vietnam and based at the An Quang Temple in Saigon, was well known during the war as a voice for peace and reconciliation among all Vietnamese. As Venerable Thich Huyen Quang stated at Most Ven. Thich Don Hau’s Funeral, the Unified Buddhist Congregation of Vietnam is a congregation set up by well known high ranking monks and based on the 2,000 year-old tradition of Buddhism in Vietnam. It represents almost 85% of the people in Vietnam, and draws together many different traditions and sects of Buddhism in Vietnam. After 1975, most of its leaders have either died, or been imprisoned, or forced into exile. In 1981, some high ranking monks who were forced into exile after 1975, came together to form the Unified Buddhist Congress in the United States of America, Most Ven. Thich Ho Giac was the President, and Venerable Thich Vien Ly was the General-Secretary. Besides the function of

propagation of the Buddha-Dharma, the Unified Buddhist Congress in the United States of America also strived for the human rights in Vietnam.

(VI) Các Chùa Việt Nam tại Hoa Kỳ—Vietnamese Buddhist Temples in the United States of America:

(V-A) Vùng California—California Area:

- 1) Tổ Đình Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Patriarchal Temple: Most Ven. Thích Giác Nhiên. 3010 W. Harvard Street, Santa Ana, CA 92704, USA. Tel: (714) 437-9511.
- 2) Tịnh xá Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Monastery: Most Ven. Thích Giác Nhiên. 8752 Westminster Blvd., Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 895-1218.
- 3) Chùa Trúc Lâm Yên Tử—Truc Lam Yen Tu Temple: Most Ven. Thích Minh Nguyệt. 1924 W. 2nd Street, Santa Ana, CA 92703. Tel: (714) 834-0250.
- 4) Chùa Hương Tích—Huong Tich Temple: Most Ven. Thích Nhật Minh. 4821 W. 5th Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 554-7837.
- 5) Chùa Huệ Quang—Hue Quang Temple: Most Ven. Thích Minh Mẫn. 4918 W. Westminster Ave., Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 530-9249.
- 6) Tu Viện Hoa Nghiêm—Hoa Nghiem Monastery: Most Ven. Thích Pháp Tánh. 3222 W. First Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 775-6799.
- 7) Chùa Việt Nam—Vietnam Temple (Kuan-Shi-Yin Temple): Ven. Thích Pháp Châu. 12292 Magnolia Street, Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 534-7263.
- 8) Chùa Huệ Nghiêm—Hue Nghiem Temple: Ven. Thích Minh Trí. 12742 West Street, Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 638-5851.
- 9) Chùa Dược Sư—Duoc Su Temple: Senior Nun Thích Nữ Như Hòa. 11111 Magnolia St., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 638-4128.
- 10) Chùa Quan Âm—Quan Am Temple: Most Ven. Thích Đạo Quang. 10510 Chapman Ave., Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 636-6216.
- 11) Chùa Pháp Hoa—Phap Hoa Temple: Most Ven. Thích Minh Tôn. 10351 Hazard Ave., Garden Grove, CA 92843, USA. Tel: (714) 775-6476.
- 12) Chùa Liên Hoa—Lien Hoa Temple: Most Ven. Thích Chơn Thành. 9561 Bixby Ave., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 636-7725.
- 13) Chùa Long Thiên—Long Thien Temple: Senior Nun Thích Nữ Thanh Hà. 14091 Hope Street, Garden Grove, CA 92843, USA. Tel: (714) 638-3981.
- 14) Hương Nghiêm Tự—Huong Nghiem Temple: Nun Thích Nữ Huệ Thiện. 13041 Nelson Street, Garden Grove, CA 92843, USA. Tel: (714) 636-4868.
- 15) Chùa Phật Quang—Phat Quang Temple: Nun Thích Nữ Minh Phước. 13702 McMains St., Garden Grove, CA 92844, USA. Tel: (714) 892-6497.
- 16) Thiền Viện Sùng Nghiêm—Sung Nghiem Meditation Center: Nun Thích Nữ Chân Thiền. 11561 Magnolia St., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 636-0118.
- 17) Chùa Thiên Lâm—Thien Lam Temple: Ven. Thích Viên Hạnh. 12931 Palm Street, Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 537-9761.
- 18) Tu Viện Hộ Pháp—Ho Phap Monastery: Bhiksu Thích Tuệ Uy. 8752 Lampson Ave., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 636-4770.
- 19) Chùa Huệ Lâm—Hue Lam Temple: Nun Tịnh Quang. 10222 Aldgate Ave., Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 234-6791.

- 20) Từ Ân Thiền Đường—Tu An Meditation Center: 4310 W. 5th Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 265-2357.
- 21) Tịnh Xá Ngọc Viên—Ngoc Vien Monastery: Most Ven. Thích Giác Ngõi.
2525 W. Huckleberry Rd., Santa Ana, CA 92706, USA. Tel: (714) 554-7936.
- 22) Chùa Phổ Đà—Pho Da Temple: Most Ven. Thích Hạnh Đạo.
5110 W. Hazard Ave., Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 554-9785.
- 23) Chùa Diệu Quang—Dieu Quang Temple: Senior Nun Thích Nữ Diệu Từ.
3602 W. Fifth Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 554-9588.
- 24) Chùa Bát Nhã—Bat Nha Temple: Most Ven. Thích Nguyên Trí.
803 S. Sullivan St., Santa Ana, CA 92704, USA. Tel: (714) 571-0473.
- 25) Chùa Khánh Long—Khanh Long Temple: Ven. Thích Huệ Minh.
1540 W. 7th street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 543-8361.
- 26) Chùa Bảo Quang—Bao Quang Temple: Ven. Thích Quảng Thanh.
713 N. Newhope, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 554-1286.
- 27) Tổng Hội Cư Sĩ Phật Giáo—General Association of Buddhists of O.C.: Mr. Huỳnh Tấn Lê. 1612 N. Spurgeon St., Santa Ana, CA 92701, USA. Tel: (714) 836-9242.
- 28) Tịnh Xá Giác Lý—Giác Ly Monastery: Ven. Thích Giác Sĩ.
14471 Titus Street, Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 891-8527.
- 29) Chùa A Di Đà—A Di Da Temple: Nun Thích Nữ Như Ngọc.
14042 Swan St., Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 890-0628.
- 30) Chùa Trí Phước—Tri Phuoc Temple: Most Ven. Thích Phước Thuận.
14722 Givens Place, Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 899-4671.
- 31) Tịnh Xá Ngọc Tịnh—Ngoc Tinh Monastery: Senior Nun Thích Nữ Nhu Liên.
15001 Hunter Lane, Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 894-5335.
- 32) Chùa Khánh Hỷ—Khanh Hy Temple: Bhiksuni Thích Nữ Tuệ Từ.
9461 Mirage Ave., Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 891-9647.
- 33) Tịnh Xá Trúc Viên—Truc Vien Monastery: Junior Nun Hiền Lương.
10611 Flower St., Stanton, CA 90680, USA. Tel: (714) 907-3259.
- 34) Thiền Quang Tự—Thien Quang Temple: Nun Thích Nữ Chân Đạo.
8042 Hazard Ave., Midway City, CA 92655, USA. Tel: (714) 899-6093.
- 35) Tịnh Xá Từ Quang—Tu Quang Monastery: Nun Xuân Liên.
14641 Purdy St., Midway City, CA 92655, USA. Tel: (714) 897-1598.
- 36) Tịnh Thất An Lạc Hạnh—An Lac Hanh Pure Abode: Nun Hoa Tâm.
9850 Debois Ave., Fountain Valley, CA 92708, USA. Tel: (714) 775-8378.
- 37) Chùa Bảo Liên—Bao Lien Temple: Bhiksu Thích Trung Duệ.
11204 Coral Aloe Ave., Fountain Valley, CA 92708, USA. Tel: (714) 531-3415.
- 38) Tịnh Thất Phổ Quang—Pho Quang Pure Abode: Nun Thích Nữ Chân Phụng.
16000 Villa Yorba #1212, Huntington Beach, CA 92647, USA. Tel: (714) 842-4018.
- 39) Thiền Viện Chân Giác—Chan Gia Meditation Monastery: 1234 N. Euclid St., Fullerton, CA 92835, USA. Tel: (714) 525-8452.
- 40) Thiền Tự Chánh Tâm—Chanh Tam Zen Temple: 8811 Katella Ave., Anaheim, CA 92840, USA. Tel: (714) 236-0826.
- 41) Hồng Ân Thiền Thất—Hong An Zen Abode: Nun Thích Nữ Diệu Đáo.
1740 W. Sallie Lane, Anaheim, CA 92804, USA. Tel: (714) 956-8541.

- 42) Chùa Phật Tổ—Phat To Temple: Ven. Thích Thiện Long.
905 Orange Ave., Long Beach, CA 90813, USA. Tel: (562) 599-5100.
- 43) Tu Viện Long Beach—Long Beach Monastery: 3361 E. Ocean Blvd., Long Beach, CA 90803, USA. Tel: (562) 438-8902.
- 44) Chùa Vĩnh Nghiêm—Vinh Nghiem Temple: Most Ven. Thích Minh Thông.
1476 Reservoir St., Pomona, CA 91766, USA. Tel: (909) 620-7041.
- 45) Chùa Pháp Vân—Phap Van Temple: Ven. Thích Chơn Trí.
850 W. Phillips Blvd., Pomona, CA 91766, USA. Tel: (909) 622-0814.
- 46) Chùa Lạc Việt—Lac Viet Temple: Most Ven. Thích Trí Sanh.
320-330 E. Philadelphia St., Pomona, CA 91766, USA. Tel: (909) 627-8822.
- 47) Chùa Pháp Hoa—Phap Hoa Temple: Ven. Thích Phước Sung.
3139 Cogswell Rd., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 444-5843.
- 48) Phước Huệ Đạo Tràng—Phuoc Hue Bodhi Place: Most Ven. Thích Phước Bồn.
11423 Lower Azusa Rd., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 444-7588.
- 49) Chùa Khánh Anh—Khanh ANh Temple: Ven. Thích Từ Hạnh.
2821 N. Musgrove Ave., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 350-5183.
- 50) Quan Âm Tịnh Xá—Quan Am Monastery: Most Ven. Thích Giác Minh.
11700 Lower Azusa Rd., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 401-9794.
- 51) Tu Viện Hộ Pháp—Ho Phap Monastery: Ven. Thích Tuệ Uy.
3048 Lashbrook Ave., El Monte, CA 91733, USA. Tel: (626) 453-0109.
- 52) Chùa Xá Lợi—Xa Loi Temple: Senior Nun Như Nguyệt.
2751 Del Mar Ave., Rosemead, CA 91770, USA. Tel: (626) 572-0389.
- 53) Chùa Báo Ân—Bao An Temple: Nun Thích Nữ Hằng Lương.
7509 Mooney Dr., Rosemead, CA 91770, USA. Tel: (626) 280-2327.
- 54) Chùa Diệu Pháp—Dieu Phap Temple: Ven. Thích Viên Lý.
424 S. Ramona Ave., Monterey Park, CA 91754, USA. Tel: (626) 280-2852.
- 55) Chùa Phổ Hiền—Pho Hien Temple: Ven. Thích Duy Tín.
302 N. Gladys Ave., Monterey Park, CA 91755, USA. Tel: (626) 280-3609.
- 56) Chùa Diệu Pháp—Dieu Phap Temple: Ven. Thích Viên Lý.
311 E. Mission Rd., San Gabriel, CA 91776, USA. Tel: (626) 614-0566.
- 57) Tu Viện Phật Tông—Phat Tong Monastery: Ven. Thích Giác Niệm.
P.O. Box 3022, Alhambra, CA 91803-0138, USA. Tel: (323) 471-7191.
- 58) Chùa Phật Giáo Việt Nam—Vietnamese Buddhist Temple: Late Most Ven. Mãn Giác.
863 S. Berendo St., Los Angeles, CA 90005, USA. Tel: (213) 384-9638.
- 59) Chùa Quan Âm—Quan Am Temple: Ven. Thích Chân Quán.
3033 W. Leeward Ave., Los Angeles, CA 90005, USA. Tel: (213) 387-8198.
- 60) Chùa Hương Tích—Huong Tich Temple: Most Ven. Thích Thiện Viên.
1238 S. Kenmore Ave., Los Angeles, CA 90006, USA. Tel: (213) 387-4569.
- 61) Phật Học Viện Quốc Tế—International Buddhist Institute: Late Most Ven. Thích Đức Niệm. 9250 Columbus Ave., North Hills, CA 91343, USA. Tel: (818) 893-5317.
- 62) Tịnh Xá Ngọc Thiên—Ngoc Thien Monastery: Nun Thích Nữ Liên Chi.
3224 W. 135th Street, Hawthorne, CA 90250, USA. Tel: (310) 978-8641.
- 63) Chùa Bảo Tịnh—Bao Tinh Temple: Most Ven. Thích Nguyên Đạt.
2406 Marine Ave., Gardena, CA 90249, USA. Tel: (310) 516-1522.

- 64) Tổ Đình Từ Hiếu—Tu Hieu Patriachal Temple: Ven. Thích Minh Chiếu.
15216 Crenshaw Blvd., Gardena, CA 90249, USA. Tel: (310) 719-7193.
- 65) Tịnh Thất Ngọc Tâm—Ngoc Tam Pure Abode: Nun Liên Tánh.
3403 W. 187th St., Torrance, CA 90504, USA. Tel: (310) 532-4240.
- 66) Thích Ca Thiền Viện—Sakya Zen Institute: Most Ven. Kim Triệu.
15950 Winters Lane, Riverside, CA 92504, USA. Tel: (951) 780-5249.
- 67) Chùa Bửu Ngươn—Buu Nguon Temple: Ven. Thích Tâm Trí.
475 E. Old Mill Road, Corona, CA 92879, USA.
- 68) Chùa Vạn Hạnh—Van Hanh Temple: 8617 Fanita St., Santee, CA 92071, USA. Tel: (619) 448-6611.
- 69) Chùa Phổ Quang—Pho Quang Temple: Nun Thích Nữ Như Trí.
4406 47th St., San Diego, CA 92115, USA. Tel: (619) 640-5824.
- 70) Như Lai Thiền Viện—Nhu Lai Meditation Institute: Most Ven. Thích Minh Hôi.
3033 Central Ave., San Diego, CA 92105, USA. Tel: (619) 283-3334.
- 71) Như Lai Thiền Tự—Nhu Lai Meditation Temple: Most Ven. Thích Minh Tuyên.
3340-3342 Central Ave., San Diego, CA 92105, USA. Tel: (619) 563-1817.
- 72) Tịnh xá Ngọc Minh—Ngoc Minh Monastery: Nun Tiến Liên.
3776 46th St., San Diego, CA 92105, USA. Tel: (619) 282-1673.
- 73) Chùa Phật Đà—Phat Da Temple: Ven. Thích Nguyên Siêu.
4333 30th St., San Diego, CA 92104, USA. Tel: (619) 283-7655.
- 74) Tịnh xá Ngọc Đăng—Ngoc Dang Monastery: Nun Thích Nữ Hiếu Liên.
2405 W. Jewett St., San Diego, CA 92111, USA. Tel: (858) 560-4064.
- 75) Tịnh xá Vạn Đức—Van Duc Monastery: Most Ven. Thích Giác Chân.
2504 Comstock St., San Diego, CA 92111, USA. Tel: (858) 268-9542.
- 76) Tịnh xá Ngọc Quang—Ngoc Quang Monastery: Nun Liên Phượng.
2508 Nye St., San Diego, CA 92111, USA. Tel: (858) 496-0645.
- 77) Tu Viện Lộc Uyển—Loc Uyen Monastery: Ven. Thích Pháp Dung.
2499 Melru Lane, Escondido, CA 92026, USA. Tel: (760) 291-1028.
- 78) Tu Viện Pháp Vương—Phap Vuong Monastery: Ven. Thích Nguyên Siêu.
715 Vista Ave., Escondido, CA 92126, USA. Tel: (760) 739-8063.
- 79) Thiền Viện Chân Nguyên—Chan Nguyen Meditation Insititute: Bhiksu Thích Đăng Pháp
20635 Highway 395, P.O. Box 248, Adelatino, CA 92301, USA. Tel: (714) 656-5004.
- 80) Thiền Viện Đại Đăng—Dai Dang Meditation Institute: Ven. Thích Thích Tuệ Giác.
6326 Camino Del Rey, Bonsall, CA 92003, USA. Tel: (760) 945-5588.
- 81) Tu Viện Quan Âm—Quan Am Monastery: Ven. Thích Tịnh Trí.
12670 18th St., Redlands, CA 92373, USA. Tel: (909)389-1570.
- 82) Chùa Quang Thiện—Quang Thien Temple: Ven. Thích Minh Dung.
704 E. “E” Street, Ontario, CA 91764, USA. Tel: (909) 986-2433.
- 83) Chùa Đại Bi Quan Âm—Dai Bi Quan Am Temple: Ven. Thích Giác Hoàng.
2138 W. Lincoln Ave., San Bernadino, CA 92411, USA. Tel: (909) 880-2729.
- 84) Trung Tâm Tu Học Quảng Đức—Quang Duc Buddhist Cultivation Center: Ven. Thích Phổ Hòa.
1838 W. Base Line St., San Bernadino, CA 92411, USA. Tel: (909) 381-1660.
- 85) Tu Viện An Lạc—An Lac Monastery: Ven. Thích Thông Hải.
901 S. Saticoy Ave., Ventura, CA 93004, USA. Tel: (805) 659-9845.

- 86) Chùa Tam Bảo—Tam Bao temple: Ven. Thích Tâm Quang.
2459 S. Elm Ave., Fresno, CA 93706, USA. Tel: (559) 264-2728.
- 87) Ưu Đàm Tự Viện—Uu Dam Pagoda: 3024 Eucalyptus St., Marina, CA 93933, USA. Tel: (831) 384-5438.
- 88) Đạo Tràng Pháp Hoa—Phap Hoa Way Place: Ven. Thích Trí Lãng: 145-147 N. King Rd., San Jose, CA 95116-1245, USA. Tel: (408) 254-8892.
- 89) Tịnh Xá Pháp Duyên—Phap Duyen Monastery: Most Ven. Thích Giác Lượng.
766 S. 2nd St., San Jose, CA 95112, USA. Tel: (408) 295-2436.
- 90) Bửu Hoa Thiền Tự—Buu Hoa Meditation Temple: Most Ven. Thích Linh Chơn.
2946 Mc Kee Rd., San Jose, CA 95127, USA. Tel: (408) 259-8888.
- 91) Chùa Đức Viên—Duc Vien Temple: Nun Thích Nữ Đàm Nhật.
2420 Mc Laughlin Ave., San Jose, CA 95121, USA. Tel: (408) 993-9158.
- 92) Chùa An Lạc—An Lac Temple: Senior Nun Thích Nữ Nguyên Thanh.
1647 E. San Fernando St., San Jose, CA 95116, USA. Tel: (408) 254-1710.
- 93) Chùa Quảng Đức—Quang Duc Temple: Ven. Thích Pháp Châu.
380 S. 22nd St., San Jose, CA 95116, USA. Tel: (408) 286-8380.
- 94) Chùa Duyên Giác—Duyen Giac Temple: Ven. Thích Nhật Huệ.
97 Foss Ave., San Jose, CA 95116, USA. Tel: (408) 828-5707.
- 95) Quán Thế Âm Thiền Tự—Quan The Am Meditation Temple: Ven. Thích Chơn Minh.
2977 S. White Rd., San Jose, CA 95148, USA. Tel: (408) 223-1425.
- 96) Như Lai Thiền Viện—Nhu Lai Meditation Institute: Ven. Trần Minh Tài.
1215 Lucretia Ave., San Jose, CA 95122, USA. Tel: (408) 294-4536.
- 97) Tịnh Thất Kiều Đàm—Kieu Dam Pure Abode: Nun Thích Nữ Lệ Trí.
1442 Clemence Ave., San Jose, CA 95122, USA. Tel: (408) 920-6828.
- 98) Chùa Đại Nhật Như Lai—Dai Nhat Nhu Lai Temple: Ven. Thích Thông Đạt.
1250 Lancelot Lane, San Jose, CA 95127, USA. Tel: (408) 926-1998.
- 99) Chùa Phật Quang—Phat Quang Temple: Bhiksuni Thích Nữ Quảng Tịnh.
801 North 15th St., San Jose, CA 95112, USA. Tel: (408) 295-8391.
- 100) Quan Âm Tịnh Xá—Quan Am Monastery: Ven. Thích Minh Bảo.
1134 Roberts Ave., San Jose, CA 95122-3819, USA. Tel: (408) 998-0986.
- 101) Cảnh Đức Quốc Thanh Tự—Canh Duc Quoc Pure Pagoda: Ven. Thích Viên Minh.
570 Jackie Dr., San Jose, CA 95111, USA. Tel: (408) 972-5912.
- 102) Chùa Hồng Danh—Hong Danh temple: Most Ven. Thích Nguyên Lai.
698 North 17th St., San Jose, CA 95112, USA. Tel: (408) 271-2874.
- 103) Trung Tâm Văn Hóa Phật Giáo Liễu Quán—Lieu Quan Buddhist Cultural Center: Ven. Thích Pháp Chơn. 1425 Clayton Rd., San Jose, CA 95127, USA. Tel: (408) 272-5765.
- 104) Chùa Pháp Vương—Phap Vuong Temple: Ven. Thích Đức Tuấn.
2220 Wellington Drive, Milpitas, CA 95035, USA. Tel: (408) 946-4615.
- 105) Tu Viện Kim Sơn—Kim Son Monastery: Most Ven. Thích Tịnh Từ.
P.O. Box 1983, Morgan Hills, CA 95083, USA. Tel: (408) 848-1541.
- 106) Thiền Tự Vô Ưu—Vo Uu Meditation Temple: 1300 Church Ave., San Tartin, CA 95406, USA. Tel: (408) 683-4498.
- 107) Tịnh Xá Ngọc An—Ngoc An Monastery: Nun Thích Nữ Khuê Liên.
7541 38th Ave., Sacramento, CA 95824, USA. Tel: (916) 386-2367.

- 108)Chùa Kim Quang—Kim Quang Temple: Ven. Thích Thiện Duyên.
3119 Alta Arden Expressway, Sacramento, CA 95825, USA. Tel: (916) 481-8781.
- 109)Chùa Diệu Quang—Dieu Quang Temple: Senior Nun Thích Nữ Diệu Từ.
9229 Elder Creek Rd., Sacramento, CA 95829, USA. Tel: (916) 381-4360.
- 110)Tu Viện Viên Chiếu—Vien Chieu Monastery: Bhiksu Thích Đồng Trí.
9094 Calvine Rd., Sacramento, CA 95829, USA. Tel: (916) 688-9479.
- 111)Chùa Phổ Minh—Pho Minh Temple: Nun Thích Nữ Như Phương.
2751 21st Ave., Sacramento, CA 95820, USA. Tel: (916) 739-6344.
- 112)Chùa Huyền Giác—Huyen Giac Temple: Bhiksu Thích Minh Hậu.
5210 58th St., Sacramento, CA 95820, USA. Tel: (916) 455-6652.
- 113)Chùa Từ Quang—Tu Quang Temple: Most Ven. Thích Tịnh Từ.
243 Duboce Ave., San Francisco, CA 94103, USA. Tel: (415) 431-1322.
- 114)An Tường Tự Viện—An Tuong Monastery: Most Ven. Thích Thanh An.
682 28th St., Oakland, CA 94609, USA. Tel: (510) 444-5218.
- 115)Đạo Tràng Tam Bảo—Tam Bao Way Place: 8239 International Blvd., Oakland, CA 94621, USA. Tel: (510) 569-7714.
- 116)Chùa Phổ Từ—Pho Tu Temple: Ven. Thích Từ Lực.
17327 Meekland Ave., Hayward, CA 94541-1308, USA. Tel: (510) 481-1577.
- 117)Trung Tâm Phật Giáo Hayward—Hayward Buddhist Center: Ven. Ven. Thích Từ Lực.
27878 Calaroga Ave., Hayward, CA 94545-4659, USA. Tel: (510) 732-0728.
- 118)Thiền Tịnh Đạo Tràng—Thien Tinh Way Place: Most Ven. Thích Viên Thành.
14806 Farnsworth St., San Leandro, CA 94579, USA. Tel: (510) 351-2372.
- 119)Chùa Giác Minh—Giac Minh Temple: Most Ven. Thích Thanh Cát.
763 Donohoe St., El Palo Alto, CA 94303, USA. Tel: (650) 325-7353.
- 120)Phật Quang Tự—Phat Quang Temple: 312 Gregory St., Fairfield, CA 94533, USA. Tel: (707) 429-8772.
- 121)Chùa Quang Nghiêm—Quang Nghiem Temple: Most Ven. Thích Minh Đạt.
2294 East Fremont St., Stockton, CA 95205, USA. Tel: (209) 941-4991.
- 122)Thiền Viện Diệu Nhân—Dieu Nhan Meditation Hall: Nun Thích Nữ Thuần Hạnh.
4241 Duncan Hill Rd., Rescue, CA 95672, USA. Tel: (530) 676-7108.
- (V-B) Vùng Alabama—Alabama Area:*
- 123)Chùa Chánh Giác—Chanh Giac Temple: Nun Thích Nữ Linh Lạc.
9080 Adams St., La Batre, AL 36509, USA. Tel: (251) 824-1688.
- 124)Tu Viện Liên Trì—Lien Tri Monastery: Most Ven. Thích Tịnh Từ.
2276 Red Fox Rd., Mt. Vernon, AL 36560, USA. Tel: (251) 829-9660.
- 125)Trung Tâm Tu Học Thiền Định—Meditation Practice Center: Alabama Liên Trì Phật Học Hội—The Lotus Buddhist Association of Alabama. 2276 Red Fox Rd., Mt. Vernon, AL 36560.
- (V-C) Vùng Arizona—Arizona Area:*
- 126)Tịnh xá Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Monastery: Nuns Liên Phụng & Liên Thủy. 140 E. Navajo Rd., Tucson, AZ 85705, USA. Tel: (520) 690-7972.
- 127)Chùa Pháp Hoa—Phap Hoa Temple: Ven. Thích Hải Quang.
1107 E. 32nd St., Tucson, AZ 85713, USA. Tel: (520) 623-8409.
- 128)Chùa Thôn Yên—Thon Yen Temple: Ven. Thích Chủng Thiện.

- 726 W. Baseline Rd., Phoenix, AZ 85041, USA. Tel: (602) 305-9115.
- 129)Chùa Việt Nam—Vietnam Temple: Ven. Thích Chân Tôn.
3202 N. 47th Ave., Phoenix, AZ 85035, USA. Tel: (602) 278-8039.
- 130)Tu Viện Phước Tường—Phuoc Tuong Monastery: Most Ven. Thích Nhựt Thanh.
10138 E. Broadway Rd., Mesa, AZ 85208, USA. Tel: (480) 380-2921.
- 131)Tịnh xá Viên Minh—Vien Minh Monastery: Bhiksunis Liên Phụng & Liên Thủy.
285 N. Comanche Dr., Chandler, AZ 85224, USA. Tel: (480) 812-8810.
- (V-D) Vùng Arkansas—Arkansas Area:*
- 132)Tịnh xá Giác Không—Giac Khong Monastery: Bhiksuni Thích Nữ Diệu Ngộ.
2221 N. 31st St., Fort Smith, AZ 72904, USA. Tel: (501) 782-1583.
- 133)Chùa Phổ Minh—Pho Minh Temple: 3811 Mussett Rd., Fort Smith, AZ 72904, USA. Tel: (501) 783-8143.
- 134)Chùa Bát Nhã—Bat Nha Temple: Ven. Thích Hạnh Hiếu.
1000 Tom Rd., Bauxite, AZ 72011, USA. Tel: (501) 557-9958.
- (V-E) Vùng Colorado—Colorado Area:*
- 135)Chùa Như Lai—Nhu Lai Temple: Most Ven. Thích Chánh Lạc.
2540 W. Liff Ave., Denver, CO 80219, USA. Tel: (303) 936-4630.
- 136)Chùa A Di Đà—A Di Đà Temple: Ven. Thích Trí Viên.
3502 W. Walsh Place, 80219, USA. Tel: (303) 936-7499.
- 137)Chùa An Bằng—An Bang Temple: 5400 West Kentucky Ave., Lakewood, CO 80226, USA. Tel: (303) 936-1739.
- 138)Phật Học Viện Bodhidharma—Bodhidharma Buddhist Institute: Ven. Thích Trí Viên.
2050 Clinton St., Aurora, CO 80010, USA. Tel: (303) 367-5273.
- 139)Chùa Chân Như—Chan Nhu Temple: Nun Thích Nữ Chân Như.
7201 W. Bayaud Place, Lakewood, CO 80226, USA. Tel: (303) 238-5867.
- 140)Chùa Quang Minh—Quang Minh temple: Nun Thích Nữ Giới Châu.
10660 Rosalie Rd., Northglenn, CO 80233, USA. Tel: (720) 929-0386.
- (V-F) Vùng Connecticut—Connecticut Area:*
- 141)Chùa Phước Long—Phuoc Long Temple: Ven. Thích Minh Đức.
1222 Fairfield Ave., Bridgeport, CT 06605, USA. Tel: (203) 366-3477.
- 142)Chùa Hải Ấn—Hai An Temple: Ven. Thích Trí Hoàng.
255 Cherry St., New Britain, CT 06051, USA. Tel: (860) 612-0077.
- (V-G) Vùng Florida—Florida Area:*
- 143)Pháp Viện Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Dharma Institute: Most Ven. Thích Giác Nhiên. 5607 Town N. Country Blvd., Tampa, FL 33615, USA. Tel: (813) 885-5037.
- 144)Chùa Báo Ân—Bao An Temple: Nun Thích Nữ Liễu Hà.
5788 Apopka Vineland Rd., Orlando, FL 32818, USA. Tel: (407) 295-7846.
- 145)Chùa Long Vân—Long Van Temple: 6021 Cornelia Ave., Orlando, FL 32807, USA. Tel: (407) 273-4429.
- 146)Chùa Tam Bảo—Tam Bao Temple: Ven. Thích Viên Hạnh.
4766 N. Rock Spring Rd., Apopka, FL 32712, USA. Tel: (407) 886-7092.
- 147)Chùa Phật Pháp—Phat Pháp Temple: Ven. Thích Tịnh Trí.
1770 62nd Ave. N., St. Petersburg, FL 33702, USA. Tel: (727) 520-9209.

- 148)Chùa Phước Huệ—Phuoc Hue Temple: 2600 S.W. 64th Ave., Miami, FL 33155, USA.
Tel: (305) 662-8052.
- 149)Chùa Hải Đức—Hai Duc Temple: Upasaka Minh Quang.
2101 Pickettville Rd., Jacksonville, FL 32236-0097, USA. Tel: (904) 781-4183.
- 150)Chùa Phước Viên—Phuoc Vien Temple: Bhiksu Thích Quảng Trung.
4508 Zambito Ave., Jacksonville, FL 32210, USA. Tel: (904) 573-7886.
- 151)Chùa Diệu Đế—Dieu De Temple: 9603 Nims Lane, Pensacola, FL 32514, USA. Tel:
(850) 477-8291.
- 152)Tu Viện Hương Hải—Huong Hai Monastery: Bhiksu Thích Hương Huệ.
2321 SW. 127th Ave., Davie, FL 33325, USA. Tel: (954) 424-9865.
- 153)Chùa Lộc Uyển—Loc Uyen Temple: 212 Swain Blvd., Greenacres, FL 33463, USA. Tel:
(561) 968-1793.
- (V-H) Vùng Georgia—Georgia Area:*
- 154)Thiền Viện Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Meditation Hall: Most Ven. Thích Minh Hải. 3495 Greenview Drive, Lawrenceville, GA 30044-3036, USA. Tel: (770) 638-0589.
- 155)Tu Viện Kim Cang—Kim Cang Monastery: Ven. Thích Hạnh Đạt.
4771 Browns Mill Rd., Lithonia, GA 30038, USA. Tel: (770) 322-0712.
- 156)Chùa Lâm Tế—Lam Te Temple: Nun Thích Nữ Đàm Thủy.
6191 Meadowbrook Dr., Norcross, GA 30093, USA. Tel: (770) 638-6120.
- 157)Chùa Từ Liên—Tu Lien Temple: Nun Thích Nữ Tâm Thường.
6308 Highway 42, Rex, GA 30273, USA. Tel: (770) 968-8372.
- 158)Chùa Hải Ấn—Hai An Temple: Nun Thích Nữ Huệ Nghiêm.
5375 Sanders Rd., Lake City, GA 30260, USA. Tel: (404) 366-0042.
- 159)Chùa Tây Phương—Tay Phuong Temple: Ven. Thích Giác Hạnh.
2440 Smith Rd., Gainesville, GA 30504, USA. Tel: (770) 503-9175.
- (V-I) Vùng Hawaii—Hawaii Area:*
- 160)Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Trí Hải.
98-847 Lliee St., Aiea, HI 96701, USA. Tel: (808) 488-3425.
- 161)Chùa Từ Hạnh—Tu Hanh Temple: 385 S. Puunene Ave., Kahului, HI 96732, USA. Tel:
(808) 873-8654.
- 162)Tu Viện Chơn Không—Chon Khong Monastery: Ven. Thích Thông Hải.
1105 Hind Luka Dr., Honolulu, HI 96821, USA. Tel: (808) 373-4608.
- (V-J) Vùng Idaho—Idaho Area:*
- 163)Linh Thứu Thiền Tự—Linh Thuu Meditation Temple: Nun Thích Nữ Như Tâm.
2312 W. Overland Rd., Boise, ID 83705, USA. Tel: (208) 343-9322.
- (V-K) Vùng Illinois—Illinois Area:*
- 164)Chùa Quang Minh—Quang Minh temple: Ven. Thích Minh Hạnh.
4429 N. Damen Ave., Chicago, IL 60625, USA. Tel: (773) 275-6859.
- 165)Chùa Trúc Lâm—Truc Lam Temple: Ven. Thích Hạnh Tuấn.
1521 W. Wilson Ave., Chicago, IL 60640, USA. Tel: (773) 506-0749.
- 166)Chùa Linh Sơn Quan Âm—Linh Son Quan Am Temple: Nun Thích Nữ Trí Hân.
5545 N. Broadway Blvd., Chicago, IL 60640, USA. Tel: (773) 271-7048.

- 167)Chùa Phật Bảo—Phat Bao Temple: 1495 E. Prospect Ave., Des Plaines, IL 60018, USA.
Tel: (847) 827-4599.
- 168)Chùa Linh Sơn Quan Âm—Linh Son Quan Am Temple: Nun Thích Nữ Trí Hoan.
1509 9th St., East Moline, IL 61244, USA. Tel: (309) 755-0047.
- 169)Chùa Pháp Lâm—Phap Lam Temple: Upasaka Trí Thành.
518 15th Ave., Rockford, IL 61104, USA. Tel: (815) 399-7497.
- (V-L) Vùng Indiana—Indiana Area:*
- 170)Chùa An Lạc—An Lac Temple: 5249 E. 30th St., Indianapolis, IN 46218 USA. Tel: (317)
545-1234.
- 171)Tu Viện Vạn Phật Đăng—Van Phat Danh Monastery: Ven. Thích Hằng Đạt.
3600 Mathis Rd., SW., Corydon, IN 47112-6409 USA. Tel: (812) 738-1104.
- (V-M) Vùng Kansas—Kansas Area:*
- 172)Hội Phật Giáo Wichita Chùa Pháp Hoa—Wichita Buddhist Association Phap Hoa
Temple: Ven. Thích Giác Minh. 4706 N. Arkansas Ave., Wichita, KS 67204, USA. Tel:
(316) 838-0132.
- 173)Chùa Phật Ân—Phat An Temple: Bhiksuni Thích Nữ Kiến Nguyệt.
3854 S. West St., Wichita, KS 67204, USA. Tel: (316) 522-0385.
- 174)Đạo Tràng Bửu Quang—Buu Quang Way Place: Ven. Thích Thiện Hạnh.
5157 S. Hydraulic St., Wichita, KS 67216, USA. Tel: (316) 529-3792.
- 175)Chùa Từ Quang—Tu Quang Temple: 301 E. Hillside Rd., Garden City, KS 67846, USA.
Tel: (316) 276-8897.
- (V-N) Vùng Kentucky—Kentucky Area:*
- 176)Chùa Chánh Pháp—Chanh Phap Temple: Upasaka Thiện Tường.
3941-3952 Bray Ridge Rd., Bedford, KY 40006, USA. Tel: (502) 255-3470.
- 177)Chùa Từ Ân—Tu An Temple: 4600 S. 6th St., Louisville, KY 40214, USA. Tel: (502)
375-3249.
- 178)Chùa Phước Hậu—Phuoc Hau Temple: Ven. Thích Thanh Quang.
8510 Old 3rd Street Rd., Louisville, KY 40272, USA. Tel: (502) 609-1137.
- (V-O) Vùng Louisiana—Louisiana Area:*
- 179)Trung Tâm Phật Giáo Vạn Hạnh—Van Hanh Buddhist Center: 13152 Chief Mentour
Hwy., New Orleans, LA 70129, USA. Tel: (504) 254-6031.
- 180)Chùa Bồ Đề—Bodhi Temple: Hwy 996 Box 170 ½, New Orleans, LA 70131, USA. Tel:
(504) 392-0327.
- 181)Chùa Từ Bi—Tu Bi Temple: 7124 Calumet, Baton Rouge, LA 70805 USA. Tel: (504)
357-9935.
- 182)Chùa Tam Bảo—Tam Bao Temple: 975 Monterey Blvd., Baton Rouge, LA 70805 USA.
Tel: (225) 248-8263.
- 183)Thanh Tịnh Đạo Tràng—Thanh Ting Way Place: Upasaka Huệ Minh.
333 Willowbrook Dr., Gretna, LA 70056, USA. Tel: (504) 393-1944.
- 184)Chùa Liên Hoa—Lien Hoa Temple: Bhiksu Thích Nguyên Tâm.
1731 Stumpf Blvd., Gretna, LA 70056, USA. Tel: (504) 585-6057.
- 185)Chùa Tịnh Độ—Tinh Do Temple: 246 Bourque Rd., Lafayette, LA 70506, USA. Tel:
(337) 988-4105.
- (V-P) Vùng Maryland—Maryland Area:*

- 186) Quan Âm Phổ Chiếu Ni Viện—Quan Am Pho Chieu Nunery: Nun Thích Nữ Huệ Ân.
7605 Good Luck Rd., Lanham, MD 20706, USA. Tel: (301) 552-4676.
- (V-Q) Vùng Massachusetts—Massachusetts Area:*
- 187) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Nun Thích Nữ Trí Hòa.
16 Ruthven Ave., Worcester, MA 01606, USA. Tel: (508) 853-8120.
- 188) Chùa Phổ Hiền—Pho Hien Temple: Bhiksuni Thích Nữ Như Tâm.
96 Dewey Street, Worcester, MA 01610, USA. Tel: (508) 755-7817.
- 189) Chùa Phật Giáo Boston—Boston Buddhist Temple: Dharma Master Thích Giác Đức.
81-83 E. Marion St., East Boston, MA 02128 USA. Tel: (617) 244-6091.
- 190) Chùa Việt Nam—Vietnam Temple: 68 Bradeen St., Roslindale, MA 02131 USA. Tel: (617) 325-9521.
- 191) Chùa Lục Hòa—Luc Hoa Temple: 7 Greenwood Park, Dorchester, MA 02122 USA. Tel: (617) 436-6084.
- 192) Chùa Lâm Tỳ Ni—Lumbini Temple: Ven. Thích Nhuận Bình.
79 Margin St., Lawrence, MA 01841 USA. Tel: (978) 975-3874.
- 193) Chùa Huệ Lâm—Hue Lam Temple: Nuns Như Chánh & Như Bảo.
2 Vermont St., Fitchburg, MA 01420 USA. Tel: (978) 345-9038.
- 194) Chùa Phổ Hiền—Pho Hien Temple: Ven. Thích Thiện Huệ.
155 Quincy Ave., Braintree, MA 02184 USA. Tel: (781) 848-7519.
- 195) Thiền Viện Bồ Đề—Bodhi Meditation Center: 773 Granite St., Brain tree, MA 02184 USA. Tel: (781) 848-3704.
- (V-R) Vùng Michigan—Michigan Area:*
- 196) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Linh Đạt.
2424 Rogue River Rd., Belmont, MI 49306 USA. Tel: (616) 364-0375.
- 197) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Trí Thường.
35275 Utica Rd., Clinton Twp, MI 48035 USA. Tel: (810) 792-6888.
- 198) Chùa Thanh Đức—Thanh Duc Temple: 655 W. Girard Ave., Madision Heights, MI 48071 USA. Tel: (248) 556-0364.
- 199) Chùa Vạn Hạnh—Van Hanh Temple: Nun Thích Nữ Quảng Thể.
3015 S. Washington Ave., Lansing, MI 48910 USA. Tel: (517) 393-3191.
- 200) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Trí Thường.
4820 E. 9 Mile Raod, Warren, MI 48091 USA. Tel: (586) 427-6888.
- (V-S) Vùng Minnesota—Minnesota Area:*
- 201) Chùa Thiên Ân—Thien An Temple: Ven. Thích Phổ Thuận.
10030 Third Street NE., Blaine, MN 55434 USA. Tel: (763) 780-4380.
- 202) Chùa Phật Ân—Phat An Temple: 475 Minnesota Ave., Roseville, MN 55113-0682 USA. Tel: (612) 482-7990.
- (V-T) Vùng Missouri—Missouri Area:*
- 203) Chùa Phổ Hiền—Pho Hien Temple: Ven. Thích Thiện Huyền.
5090 NE., Chouteau Traffic Way, Kansas City, MO 64119 USA. Tel: (816) 454-4996.
- 204) Chùa Từ Bi—Tu Bi Temple: Nun Thích Hoa Đạo.
1614 White Ave., Kansas City, MO 64126 USA. Tel: (816) 920-7633.
- 205) Chùa Viên Minh—Vien Minh Temple: Upasaka Quảng Tiến. 5234 Bulwer Ave., St. Louis, MO 63147 USA. Tel: (314) 291-8351.

- 206)Đạo Tràng Vô Lượng Quang—Vo Luong Quang Way Place: Ven. Thích Thiện Huyền.
4760 Heege Rd., St. Louis, MO 63123 USA. Tel: (314) 752-1853.
- 207)Đạo Trình Định Quang—Dinh Quang Way PLace: Ven. Thích Thiện Huyền.
2901 W. High Street, Springfield, MO 65803 USA. Tel: (417) 866-1095.
- 208)Thiên Quốc Tự—Thien Quoc Temple: Most Ven. Thích Tuệ Minh.
1735 S. Link Ave., Springfield, MO 65804 USA. Tel: (417) 890-0092.
- (V-U) Vùng Mississippi—Mississippi Area:*
- 209)Tịnh xá Ngọc Minh—Ngoc Minh Monastery: 18132 Allen Rd., Long Beach, MS 39560
USA. Tel: (601) 865-0802.
- 210)Chùa Thiền Tịnh—Thien Tinh Temple: Ven. Thích Minh Chơn.
6405 Old Fort Bayou Rd., Ocean Springs, MS 39564 USA. Tel: (601) 875-8825.
- 211)Chùa Vạn Đức—Van Duc Temple: Nun Thích Nữ An Trí.
179 Oak St., Biloxi, MS 39530 USA. Tel: (228) 435-0737.
- (V-V) Vùng Nebraska—Nebraska Area:*
- 212)Chùa Linh Quang—Linh Quang Temple: 216 West “F” Street, Lincoln, NE 68508 USA.
Tel: (402) 438-4719.
- (V-W) Vùng Nevada—Nevada Area:*
- 213)Quan Âm Tự—Quan Am Temple: Most Ven. Thích Giác Minh.
2707 Redwood St., Las Vegas, NV 89146 USA. Tel: (702) 220-3463.
- 214)Liên Hoa Ni Tự—Lien Hoa Nunery: Nun Thích Nữ Hoa Tâm.
6233 W. Farbariks Rd., Las Vegas, NV 89103 USA. Tel: (702) 362-6311.
- (V-X) Vùng New Hampshire—New Hampshire Area:*
- 215)Chùa Phước Điền—Phuoc Dien Temple: 684 Auburn St., Manchester, NH 03103 USA.
Tel: (603) 644-2554.
- (V-Y) Vùng New Jersey—New Jersey Area:*
- 216)Tịnh xá Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang: Upasaka Thích Ngộ.
1000 Littleton Rd., Parsippany, NJ 07054-1724 USA. Tel: (973) 889-9078.
- 217)Chùa Quan Âm—Quan Am Temple: Ven. Thích Giác Thanh.
16 Saint Pauls Ave., Jersey City, NJ 07306 USA. Tel: (973) 798-9309.
- 218)Tự Viện Linh Sơn—Linh Son Monastery: Ven. Thích Trí Đạt.
8 Church Street, Stanhope, NJ 07874 USA. Tel: (973) 247-2482.
- 219)Tịnh xá Ngọc Mỹ—Ngoc My Monastery: Nun Thích Nữ Ngôn Liên.
202 Beideman Ave., Camden, NJ 08105 USA. Tel: (856) 635-1324.
- 220)Chùa Phổ Đà—Pho Da Temple: Upasaka Đoàn Văn Thọ.
2505 Carman St., Camden, NJ 08105 USA. Tel: (856) 963-6370.
- (V-Z) Vùng New Mexico—New Mexico Area:*
- 221)Quang Minh Tự—Quang Minh Temple: 420 Pennsylvania St., SE., Albuquerque, NM
87108 USA. Tel: (505) 265-7299.
- 222)Chùa Vạn Hạnh—Van Hanh Temple: Nun Thích Nữ Viên Quang.
327 Georgia St., SE., Albuquerque, NM 87108 USA. Tel: (505) 260-4844.
- (V-AA) Vùng New York—New York Area:*
- 223)Tự Viện Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Temple: Ven. Thích Minh Đạo.
191 E. Frederick St., Binghamton, NY 13904 USA. Tel: (607) 723-6861.
- 224)Tịnh xá Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Monastery: Ven. Thích Minh Nhựt.

- 1509 Park St., Syracuse, NY 13208 USA. Tel: (315) 422-7147.
- 225)Thiền Tự Vạn Hạnh—Van Hanh Meditation Temple: 158 Genesee St., Rochester, NY 14611 USA. Tel: (585) 235-0712.
- 226)Chùa Thanh Tịnh—Thanh Tinh Temple: 105 Lowden Point Rd., Rochester, NY 14612 USA. Tel: (585) 225-3060.
- 227)Trung Tâm Phật Giáo Chiếu Kiến—Chieu Kien Buddhist Center: Ven. Thích Thiện Chí. 2011 Clinton Ave., Bronx, NY 10457 USA. Tel: (718) 741-9889.
- 228)Chùa Thập Phương—Thap Phuong Temple: Most Ven. Thích Nhật Thanh. 2222 Andrews Ave., Bronx, NY 10453 USA. Tel: (718) 933-4132.
- 229)Chùa Từ Hiếu—Tu Hieu Temple: Ven. Thích Thiện Duyên. 229) 647 Fillmore Ave., Buffalo, NY 14212 USA. Tel: (716) 892-6839.
- 230)Chùa Quan Âm—Quan Am Temple: Upasaka Nguyễn Văn Tữu. 194 Clinton St., Binghamton, NY 13905 USA. Tel: (607) 723-5968.
- (V-BB) Vùng North Carolina—North Carolina Area:*
- 231)Thiền Viện Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Meditation Institute: Most Ven. Thích Giác Nhiên. 4310 W. Sugar Creek Rd., Charlotte, NC 28269 USA. Tel: (704) 596-3457.
- 232)Chùa Liên Hoa—Lien Hoa Temple: Ven. Thích Minh Thiện. 6505 Lake Dr., Charlotte, NC 28125 USA. Tel: (704) 537-1126.
- 233)Chùa Phật Huệ—Phat Hue Temple: Ven. Thích Pháp Huệ. 11502 Idlewild Rd., Matthews, NC 28105 USA. Tel: (704) 321-9098.
- 234)Chùa Vạn Hạnh—Van Hanh Temple: Ven. Thích Thiện Tâm. 4229 Forestville Rd., Raleigh, NC 27616 USA. Tel: (919) 266-4230.
- 235)Chùa Quan Âm Ngàn Tượng—Quan Am Ngan Tuong Temple: Most Ven. Sakya Trí Tuệ. 1410 Glendale Dr., Greensboro, NC 27406 USA. Tel: (336) 854-5238.
- 236)Chùa AN Lạc—An Lac Temple: Bhiksu Thích Thiện Quảng. 605 S. Scientific St., High Point, NC 27260 USA. Tel: (336) 887-3485.
- 237)Tu Viện Pháp Hoa—Phap Hoa Monastery: Ven. Thích Chân Thuận. 1845 16th Street, NE, Hickory, NC 28601 USA. Tel: (828) 267-1982.
- (V-CC) Vùng Ohio—Ohio Area:*
- 238)Chùa Linh Sơn Ohio—Ohio Linh Son Temple: Ven. Thích Trí Long. 4045 Cleveland Ave., Columbus, OH 43224 USA. Tel: (614) 476-3758.
- 239)Chùa Viên Quang—Vien Quang Temple: Bhiksu Thích Đồng Trí. 5305 Franklin Ave., Cleveland, OH 44102 USA. Tel: (216) 631-5965.
- 240)Niệm Phật Đường IHIO—Ohio Buddha Recitation Hall: 8841 Minturn Ct., Powell, OH 43065 USA. Tel: (614) 889-1863.
- (V-DD) Vùng Oklahoma—Oklahoma Area:*
- 241)Chùa Giác Quang—Giac Quang temple: Ven. Thích Nguyên Tâm. 2625 SE 44th Stree, Oklahoma City, OK 73129 USA. Tel: (405) 672-8262.
- 242)Chùa Viên Giác—Vien Giac temple: Most Ven. Thích Trí Hòa. 5101 NE 36th St., Oklahoma City, OK 73121 USA. Tel: (405) 424-0264.
- 243)Thiền Viện Chơn Tâm—Chon Tam Meditation Institute: 5400 Garrett Rd., Oklahoma City, OK 73121 USA. Tel: (405) 424-1788.

244)Chùa Tam Bảo—Tam Bao Temple: 16933 E. 21st Street, Tulsa, OK 74134 USA. Tel: (918) 438-0714.

(V-EE) Vùng Oregon—Oregon Area:

245)Tịnh xá Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Monastery: Ven. Thích Minh Ân. 14719 SE Powell Blvd., Portland, OR 97236 USA. Tel: (503) 760-0634.

246)Chùa Nam Quang—Nam Quang Temple: Ven. Thích Chân Lý. 3337 NE 148th Ave., Portland, OR 97230 USA. Tel: (503) 254-0875.

247)Tịnh xá Ngọc Sơn—Ngoc Son Monastery: Most Ven. Thích Minh Thiện. 8318 SE Harney St., Portland, OR 97266 USA. Tel: (503) 775-2333.

248)Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Trí Thiển. 2535 SE 118th Ave., Portland, OR 97266 USA. Tel: (503) 760-9283.

249)Tịnh xá Ngọc Viên—Ngoc Vien Monastery: Most Ven. Thích Giác Ngõi. 6431 SE. Flavel St., Portland, OR 97206 USA. Tel: (503) 774-4005.

250)Tịnh xá Ngọc Châu—Ngoc Chau Monastery: Nun Thích Nữ Hiếu Liên. 4320 SE 136th Ave., Portland, OR 97236 USA. Tel: (503) 252-0560.

251)Chùa Thiên Quang—Thien Quang Temple: Bhiksu Thích Hương Huệ. 6315 SE 82nd Ave., Portland, OR 97266 USA. Tel: (563) 788-0254.

(V-FF) Vùng Pennsylvania—Pennsylvania Area:

252)Thiền Viện Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Meditation Institute: Ven. Thích Minh Ân. 208 S. Allentown Rd., Telford, PA 18969 USA. Tel: (267) 203-8026.

253)Chùa Pháp Hoa—Phap Hoa Temple: Most Ven. Thích Tâm Thọ. 202 Cherry St., Columbia, PA 17512 USA. Tel: (717) 684-4301.

254)Chùa Linh Quang—Linh Quang Temple: Nun Thích Nữ Hiếu Đức. 821 Ridge Rd., Telford, PA 18969 USA. Tel: (215) 234-0930.

255)Chùa Giác Lâm—Giac Lam Temple: Nun Thích Nữ Minh Tâm. 131 Nyack Ave., Lans Downe, PA 19050 USA. Tel: (610) 626-4899.

256)Chùa Quan Âm—Quan Am Temple: Most Ven. Thích Truyền Như. 1239 Ridge Ave., Philadelphia, PA 19123 USA. Tel: (215) 765-8715.

257)Chùa Bồ Đề—Bodhi temple: Most Ven. Thích Đồng Chơn. 1114-20 South 13th St., Philadelphia, PA 19147 USA. Tel: (215) 389-7390.

258)Thiền Viện Chơn Như—Chon Nhu Meditation Hall: Ven. Thích Kiến Như. 721 Braddock Ave., Braddock, PA 15104 USA. Tel: (412) 636-9113.

259)Tu Viện Ananda—Ananda Buddhist Monastery & College: Ven. Thích Vân Đàm. 200 Greenwood Ave., Yeagertown, PA 17099 USA. Tel: (717) 248-4050.

(V-GG) Vùng South Carolina—South Carolina Area:

260)Chùa Linh Quang—Linh Quang Temple: 1188 Holly Springs Rd., Lyman, SC 29365 USA. Tel: (864) 439-1123.

261)Chùa Từ Lâm—Tu Lam Temple: Ven. Thích Hải Chương. 113 Mallard Rd., Hopkins, SC 29061 USA. Tel (803) 776-5860.

262)Niệm Phật Đường Myrtle Beach—Myrtle Beach Buddha Recitation Hall: Ven. Thích Giác Hạnh. 102 Neal Lane, Myrtle Beach, SC 29588 USA.

(V-HH) Vùng Tennessee—Tennessee Area:

263)Tịnh xá Ngọc Phước—Ngoc Phuoc Monastery: Ven. Thích Minh Nghĩa. 1368 Jefferson Ave., Memphis, TN 38104 USA. Tel: (901) 725-5864.

- 264) Chùa Phổ Đà—Pho Da Temple: Ven. Thích Hồng Minh.
3951 Hawkins Mill Rd., Memphis, TN 38128 USA. Tel: (901) 266-0935.
- 265)Chùa Quan Âm—Quan Am Temple: Ven. Thích Nguyên Tánh.
3500 S. Goodlett Rd., Memphis, TN 38118 USA. Tel: (901) 362-8070.
- (V-II) Vùng Texas—Texas Area:*
- 266)Thiền Viện Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Meditation Insitutte: Nun Thích Nữ
Tường Liên. 14634 Bellaire Blvd., Houston, TX 77083 USA. Tel: (281) 988-9989.
- 267)Tịnh xá Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Monastery: Ven. Thích Minh Nghi
400 Forestgate Dr., Garland, TX 75042 USA. Tel: (972) 487-8372.
- 268)Tu Viện Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Nunery: Nun Thích Nữ Tường Liên.
810 9th St., Galveston, TX 77550 USA. Tel: (409) 763-8557.
- 269)Tịnh xá Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Monastery: Nun. Thích Nữ Liên Bình.
5015 Gallagher Dr., Houston, TX 77045 USA. Tel: (713) 433-2626.
- 270)Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Trí Huệ.
13506 Ann Louise Rd., Houston, TX 77086 USA. Tel: (281) 999-1623.
- 271)Chùa Quan Âm—Quan Am Temple: Most Ven. Thích Chơn Điền.
8016 Barkley St., , Houston, TX 77017 USA. Tel: (713) 643-1832.
- 272)Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Huệ Hoa.
12222 Sea Shore Dr., Houston, TX 77072 USA. Tel: (281) 568-6858.
- 273)Chùa Pháp Luân—Phap Luan Temple: Ven. Thích Giác Đăng.
13913 S. Post Oak Rd., Houston, TX 77045 USA. Tel: (713) 433-4364.
- 274)Niệm Phật Đường A Di Đà—A Di Da Buddha Recitation Hall: Nun Thích Nữ Trí Hậu.
15518 Baxter Ave., Houston, TX 77084 USA.
- 275)Phúc Viên Tự—Phuc Vien Temple: Upasika Diệu Minh.
14101 Hwy 59, Houston, TX 77032 USA. Tel: (281) 449-1900.
- 276)Chùa Phật Quang—Phat Quang Temple: Ven. Thích Chân Tôn.
701 Arizona St., Houston, TX 77587 USA. Tel: (713) 946-5490.
- 277)Chùa Đại Giác—Dai Giac Temple: Ven. Thích Giác Hải.
2501 Saint Emanuel St., Houston, TX 77004 USA. Tel: (713) 951-0092.
- 278)Viên Thông Tự—Vien Thong Temple: Nun Thích Nữ Thanh Lương.
10533 Fisher Rd., Houston, TX 77041 USA. Tel: (713) 896-4572.
- 279)Chùa Tịnh Luật—Tinh Luat Temple: Ven. Thích Tịnh Trí.
8703 Fairbanks N. Houston Rd., Houston, TX 77064 USA. Tel: (713) 856-7802.
- 280)Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Trí Toại.
1334 FM-646 Rd N., Dickinson, TX 77539 USA. Tel: (409) 927-1862.
- 281)Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Trí Huệ.
19904 Apple Springs Dr., Leander, TX 78641 USA. Tel: (512) 259-2615.
- 282)Thiên Thai Đạo Tràng—Thien Thai Way Place: Ven. Thích Phước Độ.
9904 Parliament House Rd., Apt#B, Austin, TX 78729 USA. Tel: (512) 258-3763.
- 283)Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Trí Huệ.
4604 Duval Rd., Austin, TX 78727 USA. Tel: (512) 794-8998.
- 284)Chùa Bửu Môn—Buu Mon Temple: Ven. Thích Huyền Việt.
2701 Procter St., Port Arthur, TX 77640 USA. Tel: (409) 982-9319.

- 285)Chùa Hương Đạo—Huong Dao Temple: 4717 E. Rosedale St., Fort Worth, TX 76105 USA. Tel: (817) 531-7144.
- 286)Thiền Viện Quang Chiếu—Quang Chieu Meditation Institute: 5251 Rendon Rd., Fort Worth, TX 76410 USA. Tel: (817) 483-8670.
- 287)Chùa Liên Hoa—Lien Hoa Temple: Most Ven. Thích Pháp Nhãn.
2014 Rose St., Irving, TX 75061 USA. Tel: (972) 445-1646.
- 288)Tổ Đình Từ Đàm Hải Ngoại—Oversea Tu Dam Patriarchal Temple: Most Ven. Thích Tín Nghĩa. 615 Gilbert Rd., Irving, TX 75061 USA. Tel: (972) 986-1019.
- 289)Chùa Vạn Phước—Van Phuoc Temple: 3123 Manchester Rd., Wichita Falls, TX 76305 USA. Tel: (817) 761-3697.
- 290)Chùa Pháp Quang—Phap Quang Temple: Most Ven. Thích Trí Hiền.
1004 Small St., Grand Prairie, TX 75050 USA. Tel: (972) 264-1285.
- 291)Chùa Đạo Quang—Dao Quang Temple: Most Ven. Thích Tịnh Đức.
3536 N. Garland Ave., Garland, TX 75040 USA. Tel: (972) 414-7345.
- 292)Chùa Từ Quang—Tu Quang Temple: Ven. Thích Giải Ngộ.
4735 Rosehill Rd., Garland, TX 75043 USA. Tel: (214) 227-4896.
- 293)Chùa Bảo Quang—Bao Quang Temple: Bhiksu Thích Phước Quang.
14937 Santa Gertrudis St., San Antonio, TX 78217 USA. Tel: (210) 650-3363.
- 294)Chùa Giác Hoa—Giac Hoa Temple: 1714 N. Mirror St., Amarillo, TX 79107 USA. Tel: (706) 383-3741.
- 295)Từ Bi Quan Âm Tự—Tu Bi Quan Am: Ven. Thích Minh Đạo.
16827 Mueschke Rd., Cypress, TX 77429 USA. Tel: (281) 373-9683.
- 296)Phổ Môn Thiền Viện—Pho Mon Meditation Hall: 2619 Charles Lane, Sugar Land, TX 77478 USA. Tel: (281) 565-9718.
- 297)Chùa Việt Nam—Vietnam Temple: Most Ven. Thích Nguyên Hạnh.
10002 Synott Rd., Sugar Land, TX 77478 USA. Tel: (281) 575-0910.
- 298)Thiền Viện Trúc Lâm—Truc Lam Meditation Institute: Ven. Thích Minh Đức.
10405 Brighton Lane, Stafford, TX 77477 USA. Tel: (281) 561-5129.
- 299)Linh Sơn An Lạc Viện—Linh Son An Lac Institute: Bhiksu Thích Hữu Nguyễn.
362 Country Rd., 4919, Quitman, TX 75783 USA. Tel: (903) 967-2451.
- (V-JJ) Vùng Utah—Utah Area:*
- 300)Chùa Tam Bảo—Tam Bao Temple: Nun Như Liên.
475 N. 700th W., Salt Lake City, UT 84116 USA. Tel: (801) 537-7354.
- (V-KK) Vùng Vermont—Vermont Area:*
- 301)Đạo Tràng Thanh Sơn—Thanh Son Way Place: 24 Ayers Lane, Hartland, Four-Corners, VT 05049 USA. Tel: (802) 436-1103.
- 302)Tu Viện Rừng Phong—Pine Forest Monastery: 5602 Peabody Rd., South Woodstock VT 05071 USA. Tel: (802) 457-9442.
- (V-LL) Vùng Virginia—Virginia Area:*
- 303)Phật Bảo Tự—Phat Bao Temple: Most Ven. Thích Minh Tuyên.
4701 Backlick Rd., Anandale, VA 22003, USA. Tel: (703) 256-8230.
- 304)Trung Tâm Vạn Hạnh—Van Hanh Center: Most Ven. Sakya Trí Tuệ.
7605 Bull Run Dr., Centreville, VA 20121, USA. Tel: (703) 968-8460.
- 305)Tổ Đình Đông Hưng—Dong Hung Patriarchal Temple: Ven. Thích Thông Kinh.

- 4177 West Neck Rd., Virginia Beach, VA 23456, USA. Tel: (757) 689-3408.
- 306)Chùa Hoa Nghiêm—Hoa Nghiem Temple: Bhiksu Thích Kiến Khai.
9105 Backlick Rd., Fort Belvoir, VA 22060, USA. Tel: (703) 781-4306.
- 307)Tu Viện Pháp Vương—Phap Vuong Monastery: Ven. Thích Vân Đàm.
3418 Anandale Rd., Falls Church, VA 22042, USA. Tel: (703) 573-9633.
- 308)Tu Viện Tường Vân—Tuong Van Monastery: Bhiksu Thích Viên Đức.
2101 James Madison Hwy., Haymarket, VA 20169, USA. Tel: (571) 261-2408.
- 309)Chùa Giác Hoa—Giac Hoa Temple: Ven. Thích Tâm Hoàn.
2019 Cora St., Chesapeake, VA 23324, USA. Tel: (757) 494-0278.
- 310)Chùa Huệ Quang—Hue Quang Temple: Most Ven. Sakya Trí Tuệ
8535 Hungary Rd., Glen Allen, VA 23060, USA. Tel: (804) 672-7167.
- 311)Chùa Viên Giác—Vien Giac Temple: Ven. Thích Tuệ Chiếu.
2208 Mountain Rd., Glen Allen, VA 23060, USA. Tel: (804) 553-1175.
- (V-MM) Vùng Washington D.C.—Washington D.C. Area:*
- 312)Chùa Kỳ Viên—Ky Vien Temple: Most Ven. Kim Triệu.
1400 Madison St., NW., Washington D.C. 20011, USA. Tel: (202) 882-6054.
- (V-NN) Vùng Washington State—Washington State Area:*
- 313)Thiền Viện Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Meditation Institute: Most Ven. Thích Giác Nhiên. 1105 N. 26th Ave., Pasco, WA 99301, USA. Tel: (509) 546-0920.
- 314)Tịnh xá Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Monastery: Nun Thích Nữ Tịnh Liên.
5025 N. Regal St., Spokane, WA 99207, USA. Tel: (509) 484-4331.
- 315)Chùa Cổ Lâm—Co Lam Temple: Most Ven. Thích Nguyên An.
3503 S. Graham St., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 723-4741.
- 316)Chùa Phật Giáo Việt Nam—Vietnamese Buddhist Temple: Ven. Thích Minh Chiếu.
1651 S. King St., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 323-2269.
- 317)Chùa Vạn Hạnh—Van Hanh temple: Nun Thích Nữ Giác Hương.
4837 S. Fontanelle St., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 722-5305.
- 318)Tịnh xá Quan Âm—Quan Am Monastery: Ven. Thích Minh Hạnh.
2121 N. 130th St., Seattle, WA 98133, USA. Tel: (206) 362-0825.
- 319)Chùa Dược Sư—Duoc Su Temple: Ven. Thích Đồng Trung.
6924 42nd Ave., S., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 725-1070.
- 320)Phước Huệ Thiền Tự—Phuoc Hue Meditation Temple: Ven. Thích Phước Toàn.
2625 72nd St., East, Tacoma, WA 98404, USA. Tel: (253) 536-4996.
- 321)Thiền Tự Trúc Lâm Minh Chánh—Truc Lam Minh Chanh Meditation Temple: 13440 SE 192nd St., Renton, WA 98058, USA. Tel: (253) 631-7346.
- 322)Chùa Liên Hoa—Lien Hoa Temple: 1211 Wilson St., NE., Olympia, WA 98506, USA. Tel: (360) 352-7109.
- 323)Địa Tạng Viên Quang Tự—Dia Tang Vien Quang Temple: Ven. Thích Nhật Truyền.
1705 Filbert Rd., Lynwood, WA 98036, USA. Tel: (425) 672-0746.
- 324)Tu Viện Bửu Hưng—Buu Hung Monastery: Ven. Thích Trí Thế.
17808 NE 18th St., Vancouver, WA 98684, USA. Tel: (360) 256-9550.
- 325)Đạo Tràng Phước An—Phuoc An Way Place: 13030 SE 89th Place, Newcastle, WA 98056, USA. Tel: (425) 255-3396.
- (V-OO) Vùng Wisconsin—Wisconsin Area:*

326)Chùa Phước Hậu—Phuoc Hau Temple: Nun Giới Hương.
1575 W. Oklahoma Ave., Milwaukee, WI 53215 USA. Tel: (414) 383-1155.

(VII)Phật Hội A Di Đà tại Hoa Kỳ—Amitabha Buddhist Society in the United States of America:

- 1) Amida Society: 5918 Cloverly Ave., Temple City, CA 91780, USA. Tel: (626) 286-5700. Website: www.amtb-la.org
- 2) Amitabha Buddhist Society and Meditation Center: 25-27 Winter St., Brockton, MA 02302, USA. Tel: (508) 580-4349. E-mail: amita@hotmail.com
- 3) Amitabha Buddhist Learning Center USA: 3719 Humphrey St., St. Louis, MO 63116-4823, USA. Tel: (314) 773-6062.
- 4) Amitabha Buddhist Library in Chicago: Tel: (630) 416-9422. E-mail: main@lisutanpcas.com
- 5) Amitabha Buddhist Library of Washington D.C.: Tel: (202) 257-9533. E-mail: amtbmd@hotmail.com
- 6) Amitabha Buddhist Society of Hawaii: 158 N. Hotel Street, Honolulu, HI 96817, USA. Tel: (808) 523-8909.
- 7) Amitabha Buddhist Society Houston: 7400 Harwin Dr., #170, Houston, TX 77036, USA. Tel: (713) 339-1864.
- 8) Amitabha Buddhist Society of Michigan: 1465 Northbrook Drive, Ann Arbor, MI 48103, USA. Tel: (734) 995-5132.
- 9) Amitabha Buddhist Society of New Jersey, Inc.: 1197 A Marlkrass Road, Cherry Hill, NJ 08003, USA. Tel: (856) 751-7766. E-mail: njbuddha@comcast.net
- 10) Amitabha Buddhist Society of NY Inc.: 41-60 Main St., Suite 211, Flushing, NY 11355, USA. Tel: (718) 961-7299. Website: www.amtb-ny.org
- 11) Amitabha Buddhist Society of Seattle: 701 ½ S. King St., Seattle, WA 98104, USA. Tel: (206) 624-9378.
- 12) Amitabha Buddhist Society of USA: 650 S. Bernardo Ave., Sunnyvale, CA 94087, USA. Tel: (408) 736-3386. Website: www.amtb-usa.org
- 13) Amitabha House of the United States, Inc.: 3101 S. Manchester St., #810 Falls Church, VA 22044-2720, USA. Tel: (703) 845-0186.
- 14) Dallas Buddhist Association: 515 Apollo Rd., Richardson, TX 75081, USA. Tel: (972) 234-4401. E-mail: amtbdba@yahoo.com
- 15) Mietoville Academy, Inc: 4450 Business Park Ct., Liburn, GA 30047, USA. Tel: (770) 923-8955. E-mail: mietoville@bellsouth.net

***(XIII) Phật Giáo tại Hòa Lan
Buddhism in Netherlands***

(I) Tổng quan về Phật Giáo Hòa Lan—An overview of Buddhism in Netherlands: Trong khi các xứ Âu Châu như Anh Cát Lợi, Đức, Pháp và Đan Mạch bắt đầu nghiên cứu có khoa học về Phật Giáo vào đầu thế kỷ thứ 19, thì mãi đến năm 1865 Hòa Lan mới gia

nhập vào việc nghiên cứu này khi cần đến một chức vụ chủ tịch Phạn Ngữ Học tại trường Đại Học Leiden. Dù bắt đầu có một chút chậm trễ hơn các xứ khác, nhưng học giả xuất sắc, giáo sư Johan Hendrik Caspar Kern (1833-1917), một nhà ngữ học vô địch, đã khóa lấp khoảng trống cách biệt này. Giáo Kern đã xuất bản bằng tiếng Hòa Lan bộ sách “Lịch Sử Phật Giáo Tại Ấn Độ”, gồm hai tập 1 và 2 năm 1881 và 1883. Vào năm 1896, ông lại xuất bản thêm bộ “Cẩm Nang Phật Giáo Ấn Độ” bằng tiếng Anh. Cùng xuất bản với giáo sư Bun-Yiu (1849-1927) của Nhật bộ “Bổn Sanh Kinh” vào năm 1891. Vào thập niên cuối trong đời ông đã dịch bộ Kinh Pháp Hoa từ Bắc Phạn sang Anh ngữ, nhưng ông qua đời khi công việc còn dang dở. Công trình tốt đẹp này của ông đã được giáo sư J.W. de Jong hợp cùng các giáo sư khác tiếp tục và hoàn tất. Tại Groningen có một trung tâm Phật Giáo, và Den Hague có một Học Viện, một Thư Viện Phật Giáo, và những cơ sở dành cho thiền tập. Về sau này được nhà sư Đức nổi tiếng tên Lama Anagarika Govinda bảo trợ—While European countries such as Great Britain, Germany, France and Denmark had begun the scientific study of Buddhism in the early part of the 19th century, it was not until 1865 that the Netherlands joined in this field of study when a chair for Sanskrit Language had been set up in the University of Leiden. Though the Netherlands had started a bit later than other countries, her excellent scholar Professor Johan Hendrik Caspar Kern (1833-1917), an unparalleled linguist, had filled the gap. Professor Kern published the Dutch edition of the “History of Buddhism in India” in two volumes by 1881 to 1883. In 1896 he published the “Manual of Indian Buddhism” in English. Together with Professor Bun-Yiu (1849-1927) of Japan as a co-editor, Professor Kern published the “Jatakamala” in 1891. In the last decade of his life he worked on the translation of Saddharma-pundarika Sutra from Sanskrit to English, but he passed away and left the work uncompleted. His good work has been carried on by Professor J.W. de Jong and others. There is a Buddhist center in Groningen and one in Den Hague named the Buddhist Institute with library and meditation facilities. The latter had been sponsored by the well-known German monk Ven. Lama Anagarika Govinda.

(II) Các Chùa Viện Việt Nam tại Hòa Lan—Vietnamese Temples in Netherlands:

- 1) Chùa Vạn Hạnh—Van Hanh Temple: Ven. Thích Minh Giác.
Midden WEG 65, 1394 AD. Nederhorst den Berg, Netherland. Tel: 294 254 393.

**(XIV) Phật Giáo Hồng Kông
Buddhism in Hong Kong**

- (I) **Tổng quan về Phật Giáo Hồng Kông—An overview of Buddhism in Hong Kong:** Hồng Kông nguyên thuộc huyện Tân An, tỉnh Quảng Đông của Trung Hoa Lục Địa. Dưới thời nhà Đường, Hồng Kông là con đường giao thương dọc theo bờ biển phía Nam Trung Hoa. Vào thời cổ đại, Hồng Kông được gọi là Đôn Môn. Từ năm 1842, khi Vua nhà Mãn Thanh nhượng đất Hồng Kông cho Anh Cát Lợi, thì nó trở thành một xứ thuộc địa. Hồng Kông từ đó được mang tên “Hòn Ngọc Miền Đông” và rất nổi tiếng trên thế giới. Phật giáo được truyền đến từ Lục Địa Trung Hoa qua Hồng Kông từ năm 428 sau tây lịch dưới

thời Bắc và Nam Tống. Có những địa danh lịch sử đã có từ cả ngàn năm trước, gồm những tự viện Lâm Độ và Bảo Độ Tự (còn gọi là Thanh Sơn Tự), nơi mà Lâm Độ Thiền Sư đã một lần lưu lại. Đây là những tự viện có cảnh trí tuyệt đẹp, đã lôi cuốn nhiều vị cao Tăng và học giả đến đây. Từ năm 1960, những nơi này chỉ còn là phế tích cho du khách đến xem mà thôi—Originally Hong Kong belonged to the Hsin An district, the Cantonese Province of Mainland China. In the Tang Dynasty, it was the essential route for trading and traffic along the South Coast of China. In ancient times, it was called Tuen Mun. Since 1842, when Hong Kong was ceded to the British by Emperor Chin, it has been a British colony. Since then, it has earned the name of “The Pearl of the Orient” and has become very famous in the world. Buddhism was first introduced from Mainland China to Hong Kong in 428 A.D. during the Sung Period of the Northern and Southern Dynasties. The earliest historical spots were the Tang Dynasty (more than 1,000 years ago), include the Lin Tao Monastery and the Pao Tao Monastery, which is known as Chin Chan Monastery (Thanh Sơn Tự), where Zen Master Pao Tao once stayed. They had been very beautiful temples with scenic environments which attracted many famous monks and the learned. Since 1960, only the remains and left behind for tourists to see.

(II) Sự Phát Triển Phật Giáo tại Hồng Kông—The Development of Buddhism in Hong

Kong: Sau khi Hồng Kông đã được trao cho người Anh vào năm 1842, thì dân số tăng dần và nó đã trở thành một hải cảng quan trọng của miền Đông. Vào năm 1916, một số Phật tử bắt đầu tổ chức Hội Phật Học. Năm 1918 người ta thành lập Cực Lạc Viện. Năm 1920, Thái Hư Đại Sư được mời đến đây thuyết giảng, và những thời pháp này đã gây ảnh hưởng rất lớn lao cho dân chúng tại đây. Vào năm 1925, những người có hứng thú với trường phái Chân Ngôn đã thành lập khu “Cư Sĩ Lâm”. Năm 1927, Pháp Sư Vũ Phong đã đến đây truyền bá giáo lý tông Thiên Thai. Có vài nhà hàng chay với những dịch vụ văn hóa Phật giáo đã được thành lập. Năm 1928, nhóm “Đa Đa Phật Giáo Xã” được sáng lập nhằm truyền bá giáo lý Tịnh Độ. Năm 1929, Trúc Lâm Thiền Tự, Lộc Uyển, và Học Viện Phật Giáo cho chư Ni cũng được sáng lập. Năm 1931, Hiệp Hội Phật Giáo Hồng Kông được thành lập. Năm 1935, Hương Cảng Phật Giáo Thiếu Niên Hội thành hình, với tờ bán nguyệt san “Nhân Hải Đăng” được xuất bản. Năm 1936, lần đầu tiên bệnh viện Đông Hoa bảo trợ cho Pháp Hội “Thủy Lục” tại Hồng Kông. Hòa Thượng Hư Vân được thỉnh đến để đảm nhiệm trọng trách này. Từ đó về sau, các trường phái Thiên Thai, Tịnh Độ, Thiền, Mật và Pháp Tướng đã đều đặn truyền bá và thiết lập cơ sở tại đây. Từ năm 1949 đến năm 1956, hàng trăm chư Tăng đã đến Hồng Kông từ các vùng phía Bắc của Trung Hoa Lục Địa. Con số 40 chùa viện tại Hồng Kông đã trở nên quá tải. Vào năm 1960, con số chùa chiền tại Hồng Kông đã tăng quá con số 120, nhiều chùa được thiết lập ngay tại những tầng trệt của các biệt thự. Hiện giờ thì ngôi tự viện lớn nhất của Hồng Kông là chùa Bảo Lâm tọa lạc trên đảo Lantau, nơi có một tượng Phật bằng đồng cao nhất thế giới. Tượng Phật cao 26 mét, nặng 248 tấn, hoàn tất vào năm 1989—After Hong Kong was taken over by the British in 1842, the population gradually increased and she had been developed into an important port in the East. By 1916 some Buddhists began to organize a Buddhist society, and 1918 Kek Lok Yun was formed. In 1920 the Great Ven. Tai Hsu was invited to give lectures, which influenced the people greatly. In 1925 a Lay Buddhist Lodge was formed by people interested in the Shingon

School of Buddhism. In 1927 Ven. Wu Fong came to propagate the T'ien-T'ai Doctrine. Several vegetarian restaurants with Buddhist cultural services were established. In 1928, the Dodor Buddhist Society, which propagated the Pure Land teaching, was founded. In 1929, the Bamboo Grove Meditation temple, Deer Park, and the Girl's Buddhist Institute were established. In 1931, the Hong Kong Buddhist Association was set up. In 1935, the Hong Kong Buddhist Youth Association came into being, and the Buddhist monthly "Ren Hai Teng" was published. In 1936 the Tong-Wah Hospital sponsored the Water and Land Dharma Assembly, the first of its kind in Hong Kong. The Ven. Hsu Yun was invited to lead this grand function. Since then, T'ien-T'ai, Pure Land, Meditation, Esoteric and Dharmalakrana Schools of Buddhism steadily spread out and lay their foundations. From 1949 to 1956, several hundred monks came to Hong Kong from the northern mainland. Some forty temples in Hong Kong became overcrowded. By 1960, the number of temples increased by over one hundred and twenty, many of them were set up in the flats of tall mansions. At present, the largest monastery in Hong Kong is Po Lin of Lantau Island, where there exists a gigantic construction of the tallest bronze Buddha statue in the world. The statue is 26 meters high and weighs 248 tons; it was completed in 1989.

(III) Sự Sinh Hoạt của các Trường Phái Phật Giáo tại Hồng Kông trên nhiều Phương Diện Khác Nhau—The Activities of Different Schools of Buddhism in Hong Kong in Different Aspects:

- 1) Phật giáo tại Hồng Kông bao gồm nhiều trường phái khác nhau, chủ yếu là Phật Giáo Đại Thừa. Do vậy mà Thiền tông, Tịnh Độ, Pháp Tướng Tông và Mật Tông là những trường phái phổ thông nhất. Theo sự tham khảo với Hội Phật Giáo Hồng Kông vào năm 1988, có khoảng 450 tự viện, hơn 30 tổ chức Phật giáo, và 2 trường đại học Phật giáo; có hơn 300 chư Tăng, 200 chư Ni, và hơn 650 ngàn Phật tử tại gia—Buddhism in Hong Kong includes various schools, mainly of Mahayana Buddhism. Hence, the Ch'an school, the Pure Land school, the Fa-Hsiang school and the Tantric school are the most popular. According to the references in 1988 provided by Hong Kong Buddhist Association, there are about 450 monasteries, more than 30 Buddhist organizations and 2 Buddhist colleges; there are 300 monks and 200 nuns, and over 650,000 Buddhist adherents in Hong Kong.
- 2) Tại đây có hơn 10 tờ báo đang được lưu hành và rất nhiều sách vở Phật giáo được xuất bản, bao gồm luận giải, sách dịch, và kinh điển. Người ta thường xuyên tổ chức nhiều cuộc trưng bày về những tác phẩm về văn hóa Phật giáo, từ kinh điển, sách giáo khoa đến những tác phẩm nghệ thuật, hình ảnh, hay phim, vân vân. Những cuộc trưng bày này đã có ảnh hưởng rất lớn đối với sự truyền bá Phật giáo tại Hồng Kông, đặc biệt là cuộc trưng bày "Bộ Thanh Tạng" vào năm 1982, và những cuộc trưng bày về các tài liệu giảng dạy Phật Pháp, bao gồm những buổi Pháp thoại về "Thử Ngạn-Bỉ Ngạn" vào những năm 1983 và 1987—There are more than 10 Buddhist journals in circulation and a great variety of books including essays, translations, and Buddhist texts which are published. There are also exhibitions on various works of Buddhist culture, ranging from canons, texts, art works, photographs, slides, etc., which are held occasionally. These exhibitions have had a great influence in propagating Buddhism in Hong Kong, particularly the Buddhist Exhibition on the "Ching Version of the Buddhist Tripitaka" in

1982, and the exhibitions on the Dharma-preaching materials, including the Dharma talks “This Shore and That Shore” in 1983 and 1987.

- 3) Nền giáo dục Phật giáo tại Hồng Kông được các tổ chức khác nhau của Phật giáo bảo trợ. Có khoảng trên 70 ngôi trường Phật giáo từ đại học, sau trung học, trung học, đến tiểu học và mẫu giáo. Cũng có 8 thư viện Phật giáo được mở ra cho công chúng. Bên cạnh đó, hai trường đại học tại Hồng Kông cũng mở ra các lớp học về Phật giáo cho những ai thích thú với tôn giáo này—Buddhist education in Hong Kong is sponsored by various Buddhist organizations. There are a total of over 70 schools ranging from Buddhist colleges, post secondary schools, secondary schools, primary schools and kindergartens. Also, 8 Buddhist libraries are open to the public. Besides, 2 local universities also offer Buddhist study courses for people who are interested in Buddhism.
- 4) Sự thuyết giảng giáo pháp được thực hiện theo lối truyền thống và bằng những phương tiện hiện đại. Phật giáo cũng được truyền bá qua băng đĩa và phim ảnh, cũng như qua các cuộc phát thanh và phát hình. Ngoài ra, còn vài sinh hoạt khác như những lớp tọa thiền, tụng kinh, an cư, phóng sanh, và hành hương Phật tích và Thánh tích. Lại có chương trình “Bảy Ngày An Cư” cho Phật tử tại gia được tổ chức hàng năm, và chương trình “Thọ Giới Cụ Túc” cho chư Tăng Ni mỗi ba năm—Dharma preaching is carried out in the traditional and modern styles. Buddhism is also propagated through audio-visual aids viz. slides and cassette-tapes and by the broadcasting of Buddhist teaching on both radio and TV. Besides, some other activities are meditation classes, chanting, retreats, releasing living creatures, Buddhist choirs and pilgrimage. There is a “Seven-Day Retreat Program” for the laities once a year and a “Three-Platform Ordination Ceremony for Monks and Nuns” once every three years.
- 5) Tại Hồng Kông, Phật giáo hiện có một bệnh viện, một nghĩa trang, nhiều dưỡng đường, vài nhà dưỡng lão và một trại sinh hoạt cho thiếu nhi. Ngoài ra, các tự viện Phật giáo và tu viện còn phân phát quần áo, gạo, và thực phẩm cho người nghèo vào mùa đông lạnh giá hay sau các cuộc thiên tai—There is a hospital, a cemetery, clinics, several old people’s homes, nurseries and youth camp. Besides, Buddhist temples and monasteries distribute clothes, rice, and food to the needy in the cold winter or after natural disasters.

(IV) Sự Thay Đổi của Phật Giáo tại Hồng Kông—The changes of Buddhism in Hong Kong:

Sau ba mươi năm, có nhiều thay đổi rõ nét đối với Phật giáo tại Hồng Kông—After thirty years, there are more obvious changes in Hong Kong Buddhism:

- 1) Sự thay đổi Phật giáo trong tự viện sang Phật giáo đô thị—Changing from Monastic to Urban Buddhism. Vì lý do phát triển điền địa, nhiều tự viện trong các vùng thôn quê đã chuyển sang các vùng đô thị—Due to land development, many temples in the rural areas have been shifted to the urban areas.
- 2) Sự thay đổi từ tiêu chuẩn phổ quát qua tiêu chuẩn trí thức. Do có nhiều lớp học về giáo lý Phật giáo, nhiều cuộc pháp thoại và những khóa học khác được tổ chức bởi các học giả Phật giáo nổi tiếng nên đã thu hút được nhiều giới trí thức theo học về Phật giáo. Sau một thời gian học tập, họ nhận ra rằng Phật giáo không phải là một tín ngưỡng dị đoan mê tín, mà là một niềm tin dựa trên trí tuệ—Changing from general standard to intellectual standard. Due to the Buddhist study classes, talks and courses organized by outstanding Buddhist scholars attracted many intellectuals to study Buddhism. After a

period of study, they realized that Buddhism is not a superstitious belief but a faith based on wisdom.

- 3) Sự thay đổi từ sự nhấn mạnh vào lối tu tập biệt lập qua cách phục vụ xã hội. Trước đây Phật tử chú trọng đến việc tu hành vị kỷ trong khi ngày nay họ nhận thức được tầm quan trọng của việc phục vụ xã hội qua văn hóa, giáo dục, từ thiện, vân vân—Changing from Emphasizing on Reclusive Practices to serving the Society. Previously Buddhists paid more attention to self-cultivation whereas nowadays they are aware of the importance of serving the society through cultural, educational, charity works, and so on.
- 4) Từ năm 1952, Hồng Kông đã gia nhập vào Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới và đã tham dự vào nhiều tổ chức Phật giáo cũng như nhiều cuộc hội thảo quốc tế—Since 1952, Hong Kong Buddhism have joined the World Fellowship of Buddhists and participated in various international Buddhist organizations and conferences.

(V) *Phật Hội A Di Đà tại Hồng Kông—Amitabha Buddhist Society in Hongkong:*

- 1) Hongkong Buddhist Education Foundation Ltd.: 11th Floor Eader Center, 39-41 Hankow Rd., Tsim Sha Tsui, Kowloon, Hongkong. Tel: 2314-7099. E-mail: amtbhk1@budaedu.org.hk

Sources: “Buddhist Activities in Hong Kong,” The Hong Kong Buddhist Association.

(XV) *Phật Giáo tại Hung Gia Lợi*
Buddhism in Hungary

- (I) *Tổng quan về Phật Giáo tại Hung Gia Lợi—An overview of Buddhism in Hungary:*** Vào thế kỷ thứ 19, tác phẩm tiên phong của Alexander Csoma de Koros đã khơi mào cho sự hứng thú dấy dội về Phật Giáo tại Hung Gia Lợi. Nhiều người sau khi học về Đức Phật và giáo pháp của Ngài, đã quy y Tam Bảo, và tín thọ nơi Đức Phật; cũng có nhiều người đã thành hình những cộng đồng Phật giáo nhỏ, có tính riêng lẻ. Tuy nhiên, những ấn bản về Phật giáo của các nhà Thông Thiên Học đã giúp sự hứng thú về Phật giáo tiếp tục tồn tại—Alexander Csoma de Koros’ pioneering work had aroused in the 19th century a keen interest in Buddhism in Hungary. There were many people who, after having studied the teachings of the Buddha, took refuge in the Buddhist faith, and there have been formed small Buddhist communities of a private nature. However, theosophists, through their publications, helped to keep the interest in Buddhism alive.

(II) *Sự Phát Triển của Phật Giáo tại Hung Gia Lợi—The Development of Buddhism in Hungary:*

- 1) ***Nỗ Lực Thành Lập Tăng Già đầu tiên tại Hung Gia Lợi—First Efforts to establish a Sangha in Hungary:*** Vào thập niên 1930, một nhóm nhỏ Phật tử đã lần đầu tiên cố gắng thành lập Tăng Già tại Hung Gia Lợi. Ông George Kovacs, một cố quản thủ thư viện của Viện Bảo Tàng Mỹ Thuật Đông Á Francis Hopp tại Budapest, và đồng thời là thành viên của Đoàn Truyền Giáo Phật Giáo Hung Gia Lợi, là một trong những người đã cố gắng

hết sức mình để thành lập cộng đồng Phật Giáo Hung Gia Lợi trong những ngày phối thai ấy. Từ khoảng tháng giêng năm 1932, có một số người, chủ yếu là những nghệ sĩ và các nhà mô phạm, thường gặp nhau không thường xuyên. Khởi thủy chỉ là cơ hội gặp gỡ để biết nhau. Về sau này họ bắt đầu mở đầu và chấm dứt những cuộc họp, hoặc trước và sau những bài thuyết giảng của họ với những nghi thức Phật giáo ngắn. Đến năm 1933, học thường họp nhau vào tuần thứ nhì trong mỗi tháng; có khoảng từ 20 đến 30 người tham dự. Tuy nhiên, số người đến cầu Pháp càng ngày càng tăng. Vào năm 1934, những buổi họp vẫn còn được tổ chức nhưng cần phải có nơi chốn thích hợp và vì những khó khăn, cũng như những đe dọa của cuộc khủng hoảng thế giới nên phong trào này ngưng hoạt động—A small group of Buddhists in the 1930s endeavoured to establish a Sangha in Hungary for the first time. Mr. George Kovacs, the late librarian of the Francis Hopp Museum of East Asiatic Arts in Budapest, and at the same time a member of the Hungarian Buddhist Mission, was one of those who used every effort in those early days to establish a Buddhist community in Hungary. From about January of 1932, some people, chiefly artists and pedagogues, used to meet at irregular intervals. Initially, it was simply an occasion to get acquainted with one another. Later they began to open and close their meetings with a short and simple ceremony before and after holding their lectures. Thus in the year 1933 they used to meet in the second week of every month; 20 to 30 people attended. However, the number of inquiries kept increasing and increasing. In 1934 meetings were still being held but for want of a proper place and because of their difficulties by 1935, in the menacing approach of the world crisis, their movement ceased.

- 2) *Những Nỗ Lực của Trebitsch Lincoln—Trebitsch Lincoln's Efforts*: Ngay sau khi cố gắng thành lập Tăng Già lần đầu ở Hung Gia Lợi bị thất bại, có lẽ vào những năm 1937 và 1938, một vị sư trụ trì người Hung Gia Lợi tại Thiên Tân, Trung Quốc, đã gửi thư về Hung, trong đó ông tuyên bố sẽ trở về quê hương nhằm sáng lập Tăng Già đầu tiên ở Hung Gia Lợi. Con người phi thường này tên là Trebitsch Lincoln, và tên Trung Hoa của ông là Triệu Cống, sanh năm 1879 tại Paks, Hung Gia Lợi. Trong thư ông cũng nói rõ là ông sẽ trở về Hung với mười đệ tử người Hoa để hoàng pháp, nhưng chánh quyền Hung không cho phép ông trở về—Soon after the first attempt to establish a Sangha in Hungary failed, maybe in 1937 or 1938, however, there came letters from a Buddhist Abbot of Hungarian origin living in T'ien-Tsin (Thiên Tân-China), in which he declared to his friends his intention to return home to found a Buddhist Sangha in Hungary. This man of extraordinary interest was Chao Kung (Triệu Cống) formerly called Trebitsch Lincoln. He was born in 1879 in Paks, Hungary. In his letter, he made clear that he was to return to Hungary with ten Chinese disciples and work for the promotion of the Holy Dharma. Unfortunately, the Hungarian Government did not give him permission to do so.
- 3) *Sự Thành Lập Hội Thánh Di Lạc Mạn Đà La—The establishment of the Western Branch of the Arya Maitreya Mandala*: Cả hai nỗ lực vào thập niên 1930 nhằm thành lập Tăng Già ở Hung đều không thành tựu. Tuy nhiên, nỗ lực thứ ba, có vẻ như chắc chắn thành công. Sự thành lập chi nhánh Tây Phương của Hội Thánh Di Lạc Mạn Đà La, dựa trên truyền thống Phật giáo Kim Cang Thừa của Tây Tạng, đã được Lạt Ma Anagarika Govinda chính thức công bố tại Sanchi-Bhopal, thuộc Ấn Độ vào ngày 2 tháng 11, năm 1952. Chi nhánh Tây Phương của Hội Thánh Di Lạc Mạn Đà La có trụ sở đặt tại Budapest. Hội Truyền Bá Phật Giáo Hung Gia Lợi đã tuyên bố trở thành “Trung Tâm

Đông Âu” nhằm giúp các tổ chức Phật giáo tại các xứ láng giềng. Vào năm 1956, nhằm giúp làm lễ tưởng niệm 2.500 năm Phật Giáo, Học Viện Phật Giáo Quốc Tế đã mang tên của vị Bồ Tát Hung Gia Lợi “Csmoa de Koros” đã được hội Arya Maitreya Mandala thành lập. Chương trình làm việc của Học Viện liên hệ với những sinh hoạt khoa học Phật giáo—These two efforts in the thirties aiming to establish a Buddhist organization in Hungary were to no avail. The third effort, however, seemed destined to succeed. The establishment of the Western Branch of the Arya Maitreya Mandala, based on the tradition of the Tibetan Vajrayana School (bka’rgyud-pa) was officially announced in Sanchi-Bhopal, India, on November 2, 1952 by Lama Anagarika Govinda. The Western Branch of the Arya Maitreya Mandala had its headquarters in Budapest. The Hungarian Buddhist Mission has been declared the “East European Center” in order to aid in their development the Buddhist organizations in the neighboring countries. In the year 1956, to help commemorate the 2500th Buddhist Anniversary (Jayanti) an International Institute of Buddhology which bears the name of the Hungarian Bodhisattva Alexander Csmoa de Koros was established by the Arya Maitreya Mandala in Berlin. The Agenda of the Institute involves the activities of the Buddhist sciences.

- 4) Hội Truyền Bá Phật Giáo Hung Gia Lợi—The Hungarian Buddhist Mission:
- a) Hội Truyền Bá Phật Giáo Hung Gia Lợi bao gồm Trung Tâm Đông Âu, Hội Thánh Di Lặc Mạn Đà La và Phật Học Viện Quốc Tế Alexander Csmoa de Koros, vận hành trên nguyên tắc tự do tôn giáo đã giúp rất nhiều cho nhân dân Hung Gia Lợi định đoạt cho số phận của họ về lâu về dài sau này—The Hungarian Buddhist Mission, composed of the East-European Centre of the Arya Maitreya Mandala and the Alexander Csmoa de Koros International Institute for Buddhology, functions on the principles of religious freedom that really helps the the Hungarian people to decide for their long-term future later on.
 - b) Mục tiêu của Hội Truyền Bá Phật Giáo và Phật Học Viện Quốc Tế Alexander Csmoa de Koros là chuyên chở Thánh Đạo của Đức Phật đến với những ai muốn rảo bước trên con đường mà Ngài đã chỉ bày, hé mở những giá trị văn hóa và tinh thần chân lý phương Đông, xóa bỏ mọi ảo tưởng và mê muội, và làm cho con người trở nên tốt hơn và thánh thiện hơn trong tinh thần nhân bản, cũng như đem yêu thương, bi mẫn, hòa bình và cùng nhau hiểu biết vì lợi ích của sự thịnh vượng và cứu độ chúng sanh mọi loài—The aims of the Hungarian Buddhist Mission and Institute for Buddhology are to convey the Buddha’s Noble Teachings to those who want to walk on the Path as shown by the Enlightened One, to reveal the East’s cultural values and true spirit, to dispel delusion and ignorance, to make people better and nobler in the spirit of human dignity, and to foster all-embracing love and compassion, peace and mutual understanding, in the interest of the prosperity and salvation of all beings.

Source: Dr. Ernest Hetenyi, “A Short History of Buddhism in Hungary”, Budapest.

(XVI) Phật Giáo Lào ***Laotian Buddhism***

(I) Tổng quan về Phật Giáo tại Lào—An overview of Laotian Buddhism: Lào là một quốc gia nhỏ, bị bao bọc chung quanh bởi các nước lớn như Trung quốc về phía Bắc, Thái Lan về phía Tây, và Việt Nam về phía Đông. Trong buổi đầu, Lào quốc là trung tâm của vương quốc Nam Chiếu, đã chiếm trọn những vùng Đông Bắc Thái Lan và Miến Điện vào khoảng năm 800, và thiết lập liên lạc với Ấn Độ, Bà La Môn và Phật giáo đã được đưa vào dân gian Lào vào lúc đó. Rồi sau đó, Lào bị Khmer lấn chiếm, và từ đó trở đi vương quốc Nam Chiếu suy yếu dần. Quốc gia Lào đầu tiên được thành hình vào khoảng thế kỷ thứ 14 với sự giúp đỡ của người Khmers. Theo tường thuật của Biên Niên Sử Lào, vua Jayavarman Parmesvara giúp cho Phi Fa và Fa Ngum trong việc thành hình một vương quốc Lan Chang độc lập và Phật giáo được chấp nhận như quốc giáo. Còn những bia được ghi lại tại vùng Wat Keo ở Luang Prabang kể rằng 3 vị sư người Tích Lan đã du hành sang Lan Chang như những nhà truyền giáo, mang theo kinh điển của trường phái Theravada. Từ thế kỷ thứ 14 trở đi, vùng này dưới sự kiểm soát của Thái Lan, và sau đó hình thức Phật giáo Nguyên Thủy được giới thiệu vào Lào quốc. Trường phái này vẫn còn là một trường phái có ưu thế đến ngày nay tại xứ sở này. Chế độ quyền hành của Thái Lan tồn tại đến cuối thế kỷ thứ 19 khi người Pháp sáp nhập Lào vào đế quốc thực dân tại liên bang Đông Dương. Sau năm 1975, nhiều nhà sư đã vượt thoát khỏi xứ Lào và số phận của Phật giáo hầy còn chưa rõ tại Lào—Laos is a small country, surrounded by China in the North, Thailand in the West, and Vietnam in the East. During its early period, it was the center of Nan-Chiao kingdom, which had conquered areas of Northern Thailand and Burma around 800, and established contact with India, Brahmanism and Buddhism were introduced to Laotian people during this time. Then, later it was taken over by the Khmers, and since that time Nan-Chiao kingdom weakened and weakned. The first Laotian state was established in the fourteenth century with help of the Khmers. According to Laos chronicles report that King Jayavarman Parmesvara (1327-1353) helped Phi Fa and Fa Ngum in establishing the independent kingdom of Lan Chang and that Buddhism was adopted as the state religion. There are inscriptions at Wat Keo in Luan Prabang stating that three Sinhala monks traveled to Lan Chang as missionaries, bringing Theravada Buddhism. From the fourteenth century onward, the region came under Thai control, and subsequently the Thai form of Theravada was introduced to Laos. It remains the dominant religion in the country. Thai hegemony lasted until the late nineteenth century, when the French annexed the area to their colonial empire. After 1975, many monks fled the country and the destiny of Buddhism in Laos is unclear.

(II) Trường Phái và Kinh Điển Chính của Phật Giáo tại Lào—Main Schools and Sacred Literatures of Laotian Buddhism: Mặc dù Phật Giáo Lào thuộc trường phái Thượng Tọa Bộ và Thánh Điển là Tam Tạng Pali nhưng Lào chỉ có rất ít học giả Pali. Ngược lại, Lào có rất nhiều bản luận giải tỉ mỉ về các kinh sách Pali. Tại Luang Prabang, trong một ngôi chùa nhỏ, người ta tìm thấy một bản luận giải bằng tiếng Lào của Bộ Thanh Tịnh Đạo. Tại Lào, truyện Bản Sanh Kinh rất được phổ biến trong dân gian—Although Buddhism in

Laos belongs to the Theravada school and the Pali Tripitaka forms its sacred literature, but it has few Pali scholars. In Laos, there exist many texts which are word-to-word commentaries of the Pali texts. In Luang Prabang, in a small temple, there is a library of manuscripts in which we find a Laotian commentaries of the Visuddhimagga. In Laos, the Jatakas enjoy great popularity.

(XVII) Phật Giáo Mã Lai **Buddhism in Malaysia**

- (I) *Tổng quan về Phật Giáo tại Mã Lai—An overview of Buddhism in Malaysia:* Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, một số lớn các tài liệu ghi khắc được tìm thấy tại nhiều nơi khác nhau trên bán đảo Mã Lai được viết bằng tiếng Phạn và mẫu tự Ấn Độ của thế kỷ thứ 4 hoặc thứ 5. Có ít nhất là ba tài liệu nói đến Phật giáo một cách rõ ràng, qua đó chứng tỏ có sự truyền bá đạo Phật đến vùng này. Những di tích quan trọng nhất được tìm thấy ở Nakhon Sri Tammarat. Chính một nhóm di dân Phật giáo đã xây nên ngọn tháp cao nhất, hiện vẫn còn tồn tại nơi đây. Một phần trong số 50 ngôi đền xung quanh ngọn tháp có lẽ cũng thuộc về một thời kỳ rất xưa. Phật giáo Đại Thừa đã thịnh hành trong vùng này vào khoảng thế kỷ thứ 6, nếu không nói là sớm hơn. Điều này được chứng minh qua một phiến đất sét có khắc chữ được tìm thấy gần Keddah mà người ta cho là có thể thuộc thế kỷ thứ 6, qua việc nghiên cứu cổ tự. Phiến đất sét này chứa đựng những câu kệ tiếng Phạn thể hiện một số chủ thuyết triết học hệ phái Đại Thừa. Hai trong ba bài kệ này đã được tìm thấy lại trong bản dịch chữ Hán của các đoạn thuộc Trung Luận Tông (Madhyamika), và cả ba bài đều cũng được tìm thấy trong bản dịch chữ Hán của bộ Sagaramati-pariprccha. Phật giáo Đại Thừa tiếp tục thịnh hành ở vùng này cho đến thế kỷ thứ 8 và có thể còn lâu hơn. Một bản chữ khắc tìm thấy ở Ligor có nói đến việc xây dựng ba ngôi đền bằng gạch để thờ các vị thần Phật giáo và năm ngọn bảo tháp do nhà vua cùng các tu sĩ thực hiện. Các bảo tháp được xây vào năm 697 theo lịch Saka (775 sau Tây Lịch). Theo Biên Niên Sử Trung Hoa, Phật giáo đã được thiết lập vững chắc tại các bang của Mã Lai vào thế kỷ thứ 6—According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, a large number of inscriptions discovered in different parts of the Malay Peninsula are written in Sanskrit and in the Indian alphabets of the fourth or fifth century A.D. At least three of these definitely refer to the Buddhist creed and thus prove the spread of Buddhism in that region. But the most important of all the remains are found at Nakhon Sri Tammarat (Ligor). It was an essential Buddhist colony that constructed the great stupa, which is still to be found there. Part of the fifty temples which surround the stupa also probably belong to a very early period. Mahayana Buddhism flourished in this region in the sixth century A.D., if not earlier. This is proved by an inscribed clay tablet found near Keddah which may be assigned to the sixth century A.D. on palaeographical grounds. It contains the Sanskrit verses embodying some philosophical doctrines of the Mahayana school. Two of these three verses have been traced in the Chinese translations a number of texts of Madhyamika school, and all the three are found together in a Chinese translation of the

Sagaramati-pariprccha. Mahayana Buddhism continued to flourish in this region till the eighth century A.D. and possibly much later. An inscription found at Ligor refers to the construction of three brick temples for Buddhist gods and of five stupas by the king and priests. The stupas were built in the Saka year 697 which is equivalent to 775 A.D. According to the sources from the Chinese Annals, Buddhism was well established in the Malayan States by the 6th century A.D.

(II) Tóm Lược Lịch Sử Phát Triển của Phật Giáo tại Mã Lai—A Summary of History of Developments of Buddhism in Malaysia:

- 1) Những nhà thực dân từ Ấn Độ đã thiết lập một số các bang độc lập trên bán đảo Mã Lai trong năm thế kỷ đầu sau Tây lịch. Có lẽ Phật giáo đã được đưa vào bán đảo này vào giai đoạn rất sớm. Hoạt động của đoàn truyền bá Phật giáo tại Mã Lai có lẽ đã bắt đầu từ thế kỷ thứ 3 sau Tây Lịch. Tài liệu Phật giáo điển tả hai vị Tỳ Kheo Sona và Uttara đã đến các vùng Đông Nam Á như thế nào sau Nghị Hội Phật Giáo lần thứ ba. Theo tài liệu của Phật giáo Tây Tạng, ngài Đàm Ma Ba La đã từng du hành đến bán đảo Mã Lai, theo sau đó là ngài A Đề Sa cũng đến viếng bán đảo Mã Lai trong cùng giai đoạn với ngài Đàm Ma Ba La. Pháp Hiển, một nhà hành hương nổi tiếng Trung Hoa, đã ghé lại Java và bán đảo Mã Lai trên đường từ Tích Lan trở lại Trung Quốc vào năm 413 sau Tây lịch. Từ thế kỷ thứ 8 đến thế kỷ thứ 13, toàn vùng lệ thuộc vào triều đại Sailendra, đến từ trung bộ Java. Những người cai trị của triều đại này đã xây dựng rất nhiều chùa tháp, bao gồm cả ngôi tháp nổi tiếng Borobudur tại trung bộ Java—Colonists from India had established a number of independent states in the Malaya Peninsula during the first five centuries A.D. Buddhism may therefore have entered the Malaya Peninsula at a very early period. Buddhist missionary activities in Malaysia might have occurred as early as the third century A.D. Buddhist document describes how two Indian Buddhist monks, Sona and Uttara, came to South East Asia after the Third Buddhist Council in India. A Tibetan document also mentions that Dharmapala visited the Malay Peninsula, followed by Dipankara Atisa around the same period. Fa-Hsien, a famous Chinese pilgrim mentioned in his journal that he stopped over Java and Malaysia on his voyage back from Sri Lanka to China in 413 A.D. From the 8th to the 13th centuries A.D., the entire region was under the influence of the powerful Sailendra dynasty from Central Java. The rulers of this dynasty built many Buddhist monuments including the famous temple of Borobudur in Central Java.
- 2) Vào những năm 527, 530, và 536, những người cai trị các vùng được điển tả như là P'an P'an, Fo-Lo-An, Tan Tan, và Ch'ip Tu đã gửi công sứ đến triều đình Trung Quốc với tặng phẩm gồm xá lợi Phật, những mô hình tháp thu nhỏ, và những lá Bồ Đề—In 527, 530, and 536, the rulers of the Malayan States described as P'an P'an, Fo-Lo-An, Tan Tan, và Ch'ip Tu sent envoys to the Chinese court, with gifts including Buddhist relics, miniature painted stupas and leaves of the Bodhi Tree.
- 3) Vào năm 617, nhà hành hương Trung Quốc là Nghĩa Tịnh đã điển tả thủ đô Sri Vijayan tại Bukit Seguntang như là một trung tâm Phật Học quan trọng với hơn 1.000 Tăng sĩ—In 671 A.D., the Chinese Buddhist pilgrim I. Tsing described the Sri Vijayan capital at Bukit Seguntang as an important centre of Buddhist learning, with more than 1,000 monks.

- 4) Bia ký Phật giáo có niên đại từ thế kỷ thứ 4 sau tây lịch đã được tìm thấy tại các vùng khác của bán đảo Mã Lai, đặc biệt là tại các vùng Cheruk và Tekun (đối lại với bờ Penang thuộc tỉnh Wellesley bên kia bờ Vịnh Bengal). Nhiều hình tượng Phật cũng như những đồ vật khác đã được tìm thấy tại các vùng Kuala Selinsing, Kinta Valley, Tanjung, Rambutan, Bidor, và Sungei Siput, thuộc bang Perak—Buddhist inscriptions dating back to the 4th century A.D. have been found in other parts of Malaysia Peninsula, especially in Cheruk, Tekun (opposite Penang and other parts of province Wellesley). Buddha images and other articles were found at Kuala Selinsing, Kinta Valley, Tanjung, Rambutan, Bidor, and Sungei Siput, all in Perak State.
- 5) Có bằng chứng cụ thể cho thấy vào năm 1006, Chulamanivarmadeva (Kedah) và Srivishaya (Sri Vijaya) đã xây dựng một ngôi chùa Phật giáo tại Negapatam—There is also historical evidence that in 1006 A.D., Chulamanivarmadeva (Kedah) and Srivishaya (Sri Vijaya) built a Buddhist temple at Negapatam.
- 6) Phế tích của những ngôi chùa Phật giáo cổ cũng được đào lên bên bờ Đông của bán đảo Mã Lai, một vài vùng ngày nay đã thuộc Thái Lan. Những bức tượng Phật bằng đá và đồng có niên đại từ thế kỷ thứ 13 cũng được tìm thấy tại các vùng này. Một vài vị trí nằm trong bang được biết đến với cái tên P'an P'an cho thấy Phật giáo đã có ảnh hưởng tại vùng này trong suốt một thời gian dài hơn 7 thế kỷ—Ruins of ancient Buddhist temples have also been excavated on the eastern coast of the Malay Peninsula, some of these sites are in what is now Thailand. Stone and bronze images of the Buddha have been found at these sites. These have been dated to as late as the 13th century A.D. As some of these sites were located in the State known as P'an P'an. It appears that Buddhist influence in the area spread over 700 years.
- 7) Vào thế kỷ thứ 14, với sự việc cải đạo của Vương Quốc Melaka (một vương quốc đã cai trị Mã Lai trên 100 năm), Hồi giáo được thiết lập như là quốc giáo của Mã Lai. Khoảng đầu thế kỷ thứ 15, những nhà cai trị của vương quốc Malaka đã cải sang đạo Hồi và Malaka đã trở thành trung tâm từ đó Hồi giáo được phổ biến một cách rộng rãi trên khắp bán đảo Mã Lai. Vào lúc này đạo Phật bị coi như chính thức biến mất khỏi vùng bán đảo Mã Lai—In the 14th century, with the conversion of the Melaka Sultanate (the Malay Kingdom which ruled both side of the straits of Melaka for over a hundred years), Islam was established as the religion of the Malays. Around the beginning of the 15th century, the Malay-Hindu rulers of the kingdom of Malacca were converted to Islam and Malacca became a centre for further spread of Islam throughout the Malay Peninsula. Buddhism was officially disappeared from the Malay Peninsula at this time.

(III) Sự Phục Hưng của Phật Giáo tại Mã Lai—The Revival of Buddhism in Malaysia:

- 1) *Thời kỳ thuận tiện cho sự phát triển Phật giáo tại Mã Lai—Favorable Time to the growth of Buddhism in Malaysia:* Một số đáng kể di dân người Hoa đã đến vùng bán đảo Mã Lai sau thế kỷ 17 đánh dấu cho sự bắt đầu của làn sóng mới của ảnh hưởng Phật giáo tại Mã Lai. Ảnh hưởng này trở nên mạnh hơn vào thế kỷ thứ 19 khi dòng người di dân lớn hơn của người Hoa đã đến đây làm việc cho các mỏ thiết dưới thời Mã Lai thuộc Anh. Đây là thời kỳ thuận tiện cho sự phát triển của Phật giáo tại đây vì chánh sách của người Anh là không can thiệp vào các tôn giáo của dân địa phương—The arrival of significant numbers of Chinese immigrants in the Malay Peninsula after the 17th century marked the

beginning of a new wave of Buddhist influence in Malaysia. This grew stronger in the 19th century when a much larger influx of Chinese immigrants came to work in the tin mines during the British colonial period. This was a time favorable to the growth of Buddhism, as well as other religions, because the official British policy was one of non-interference in the religions of the local people.

2) *Sự Phục Hưng của Phật Giáo tại Mã Lai—The Revival of Buddhism in Malaysia:*

- a) Vào năm 1887, Sư Diệu Liên đã đến Penang từ tỉnh Phúc Châu của Trung Quốc và bắt đầu xây dựng Tu viện Cực Lạc, và tu viện này chính thức mở cửa vào năm 1905. Vào thập niên 1980, tu viện được dùng như là trung tâm thọ giới cho chư Tăng Ni theo truyền thống Đại Thừa. Đây được xem như là một trong những ngôi chùa lớn nhất trong vùng Đông Nam Á—In 1887, Venerable Miao Lian from Fu-Chou came to Penang and started the construction of the “Sukhavati” Monastery, which was officially opened in 1905. In 1980s, the monastery was also used as a retreat centre and for ordination of monks and nuns following the Mahayana tradition. This is considered one of the largest temples in South East Asia.
- b) Hội Phật Giáo Penang được thành lập vào năm 1925 và ngôi tự viện của Hội nằm trên đường Anson được hoàn tất vào năm 1931. Mục đích của Hội là hoằng trì chánh pháp, vì Phật giáo đã bị bóp méo dưới ảnh hưởng của mê tín và những truyền thống tu tập không Phật giáo tại địa phương—The Penang Buddhist Association was founded in 1925 and its temple on Anson Road was completed in 1931. The goal of the Association was to propagate the correct teachings of Buddhism, because Buddhism had been distorted under the influence of local superstitions and non-Buddhist tradition practices.
- c) Vào năm 1955, Đoàn Thiếu Niên của Hội Phật Giáo Penang được thành lập bởi Thượng Tọa Sumangalo, ngài là một vị sư người Mỹ, thường trụ tại tự viện từ năm 1955 đến khi ngài viên tịch năm 1963—In 1955, a Youth Circle of the Penang Buddhist Association was set up by Venerable Sumangalo, an American Buddhist monk, who was a resident monk at the temple from 1955 until his death in 1963.
- d) Mặc dù Hội Phật Giáo Penang theo truyền thống Đại Thừa, hội chấp nhận phương cách hoằng trì chánh pháp phi hệ phái bằng cách thỉnh những vị sư Nguyên Thủy từ tự viện Mahindarama gần đó đến giảng dạy như các vị Thượng Tọa K. Gunaratana Maha Nayaka Thera và Thượng Tọa Pematatana Maha Nayaka Thera—Although the Penang Buddhist Association was a Mahayana temple, it adopted a non-sectarian approach of propagation by inviting Theravada monks such as the late Venerable K. Gunaratana Maha Nayaka Thera and Venerable Pematatana Maha Nayaka Thera from the nearby Sinhalese Mahindarama Temple to give religious talks.
- e) Vào năm 1936, một vị Ni Sư theo truyền thống Đại Thừa là Ni Sư Hồng Liên đã thiết lập Ni Viện tại Penang—In 1936, a Buddhist Nun of the Mahayana tradition, Nun Hong Lien (Fang Lian), established a Nunnery in Penang.
- f) Vào năm 1950, một nhóm 14 Phật tử Mã Lai, thời đó bao gồm cả Tân Gia Ba, đi Cô Lôm Bô dự Lễ Khai Mạc Đại Hội Liên Hữu Phật Giáo Thế Giới. Khi về lại Penang, Phật tử Penang đã thành lập Trung Tâm Hội Liên Hữu Phật Giáo Thế Giới vùng Penang vào năm 1951. Sau đó, Trung Tâm Hội Liên Hữu Phật Giáo Thế Giới cũng được thành lập tại các vùng Selangor và Tân Gia Ba—In 1950, a group of 14 Buddhists from Malaysia, which at that time included Singapore, went to Colombo, Sri Lanka to attend the

Inaugural General Conference of the World Fellowship of Buddhists (WFB). On their return, the Buddhists in Penang formed The World Fellowship of Buddhists Penang Regional Centre in 1951. Later, WFB Regional Centre were also established in Selangor and Singapore.

- g) Vào năm 1959, Giáo Hội Phật Giáo Mã Lai được thành lập. Vị chủ tịch đầu tiên là Thượng Tọa Chuk Mor. Giáo Hội là ô dù cho tất cả chư Tăng Đại Thừa người Hoa và các tự viện tại Mã Lai—In 1959, the Malaysian Buddhist Association was formed. Its first President was Venerable Chuk Mor. The Association is the umbrella body for Chinese Mahayana monks and numerous temples in Malaysia.

(IV) *Phật Hội A Di Đà tại Mã Lai—Amitabha Buddhist Society in Malaysia:*

- 1) Amitabha Buddhist Society Sungai Petani: 4, Tingkat 2, Kompleks Seri Temin, Jalan Ibrahim, 08000 Sungai Petani, Kedah Darul Aman, Malaysia. Tel: 04-422-5853
- 2) Lean Hwa Kok Activity Center--Amita Sama Budaya Multimedia: 12 EUPE Food Court, Jalan Kuda Kepang, Taman Ria Jaya, 08000 Sungai Petani, Kedah Darul Aman, Malaysia. Tel: 04-425-9476.
- 3) Amitabha Buddhist Society of Penang: 82 A, Penang St., 10200 Penang, Malaysia. Tel: 04-261-6722.
- 4) Amitabha Buddhist Society of Penang: 31, Tingkat Satu, Jalan Kelisa Emas, 13700 Seberang Jaya, Butterworth, Penang, Malaysia.
- 5) Amitabha Buddhist Society of Taiping: 272 A, Tingkat 1, Jalan Pacik Ahmad, Taman Bersatu, 34000 Taiping, Perak Darul Ridzuan, Malaysia. Tel: 05-807-1718.
- 6) Amitabha Buddhist Society of Perak: 88-89, Jalan Pasar, Jelapang, 30020 Ipoh, Perak Darul Ridzuan, Malaysia. Tel: 05-528-3648.
- 7) Amitabha Buddhist Society of Kuala Kangsar: 38, Jalan Daeng Selili, 33000 Kuala Kangsar, Perak Darul Ridzuan, Malaysia. Tel: 05-777-7879.
- 8) Amitabha Buddhist Society of Malaysia: 16-A, 1st Floor, Jalan Pahang, 53000 Kuala Lumpur, Wilaya Persekutuan, Malaysia. Tel: 03-4041-4101. Website: www.amtb-m.org-my
- 9) Amitabha Buddhist Society: 51A-52A, Jalan Pandan Indah 4/6 B, 55100 Kuala Lumpur, Wilaya Persekutuan, Malaysia. Tel: 03-4293-5251. E-mail: rdv@tm.net.my
- 10) Amitabha Buddhist Society of Kajang: 96, Taman Hijau, Jalan Reko, 43000 Kajang, Selangor Darul Ehsan, Malaysia. Tel: 03-8733-9173. E-mail: amitabha_kajang@hotmail.com
- 11) Amitabha Buddhist Society of Petaling Jaya: 13A, Jalan 21/17, Sea Park 46300, Petaling Jaya, Selangor Darul Ehsan, Malaysia. Tel: 03-7877-4506.
- 12) Amitabha Buddhist Society of Kelang: 15, Jalan Tapah, Off Jalan Goh Hock Huat, 41400 Kelang, Selangor Darul Ehsan, Malaysia. Tel: 03-3341-1386. E-mail: amtb_klg@tm.net.my
- 13) Amitabha Buddhist Society of Seremban: 26-1, Jalan 52 B1, Lake New Square, Seremban 2, 70300 Seremban, Negeri Sembilan Darul Khusus, Malaysia. Tel: 06-763-8660.
- 14) Amitabha Buddhist Society of Tampin: 3625 Pulau Sebang, 73000 Tampin, Negeri Sembilan Darul Khusus, Malaysia. Tel: 06-441-7487. E-mail: tan_bs@email.com

- 15) Amitabha Buddhist Society Melaka: 275 D, Jalan Puteri Hang Li Poh Bukit Cina/75100, Melaka, Malaysia. Tel: 06-283-9830. Website: www.geocities.com/absmelaka
- 16) Amitabha Buddhist Society of Famosa: 2-20 Jalan PM9, Plaza Mahkota, Bandar Hilir, 75000 Melaka. Tel: 06-334-2052.
- 17) Amitabha Pure Land Learning Center Melaka: 15-G, Jalan Melaka Raya 14, 75000 Melaka, Malaysia. Tel: 06-226-6722.
- 18) Amitabha Buddhist Society of Johor: 1704, Jalan Senai Utama 1, Taman Senai Utama, 81400 Senai, Johor Bahru, Johor Darul Takzim, Malaysia. Tel: 07-598-1642.
- 19) Amitabha Buddhist Society JB: 112A, Jalan Meranti, Taman Melodies, 80250 Johor Bahru, Johor Darul Takzim. Tel: 07-332-4958.
- 20) Amitabha Buddhist Society of Johor Jaya: 24A Jalan Dedap 17, Taman Johor Jaya, 81100 Johor Bahru, Johor Darul Takzim. Tel: 07-354-6386.
- 21) Pertubuhan Penganut Buddha Amitabha: 47-3, Jalan Permas 10/1, Bandar Baru Permas Jaya, 81750, Masai, Johor, Darul Taksim, Malaysia. Tel: 388-4888.
- 22) Amitabha Buddhist Society of Segamat: 29, Tingkat Atlas, Jalan Emas 6, Taman Bukit Baru, 85020 Segamat, Johor Darul Taksim, Malaysia. Tel: 07-943-7958.
- 23) Amitabha Buddhist Society of Muar: 100-3, Tkt 2, Jalan Hashim, 84000 Muar, Johor, Darul, Darul Taksim, Malaysi. Tel: 06-954-2207.
- 24) Amitabha Buddhist Society of Batu Pahat: 7, Jalan Hijau, Taman Bukit Pasir, 83000 Batu Pahat, Johor Darual Taksim, Malaysia. Tel: 07-434-9137.
- 25) Amitabha Buddhist Society of Karak: 15, Taman Hijau, 28600 Karak, Pahang Darul Makmur, Malaysia. Tel: 09-231-2625.
- 26) Amitabha Buddhist Society of Kuantan: 15A, Jalan Sg. Banching, Bt 10 Kem, 26070 Kuantan Darul Makmur, Malaysia. Tel: 09-538-1249.
- 27) Amitabha Buddhist Society of Kuching: 207, Lorong5, Jalan Laksamana Cheng Ho, 93350 Kuching, Sarawak, Malaysia. Tel: 082-450-960.
- 28) Persatuan Penganut Agama Buddha Amitabha Daerah Siburan: No. 46, Lot 755, 1st Floor, Siburan New CommercialCentre, 17th miles, K/S Road, 94200 Ku, Sarawak, Malaysia.
- 29) Amitabha Buddhist Society of Bau: 73, Pasar Bau, 94000 Sarawak, Malaysia. Tel: 082-764-677.
- 30) Amitabha Pureland Learning Centre of Kuching: 41, Ground Floor, Block E, King's Centre, Jalan Simpang Tiga, 93350 Kuching, Sarawak, Malaysia. Tel: 082-464-773.
- 31) Amitabha Buddhist Society of Miri: 16, 2nd Floor, Hock Lee Bldg., Main Town Area, Jalan Bendahari, 98000 Miri, Sarawak, Malaysia. Tel: 085-417-844.
- 32) Amitabha Buddhist Society of Sabah: Block C, Lot 33 & 34, 1st Floor. Indah Jaya Shophouse, Lorong Indah Jaya, Taman Indah Jaya, Jalan Cecily Utara, Mile 4, Post Office Box 1566, 90717 Sandakan, Sabah, Malaysia. Tel: 089-237-048.
- 33) Amitabha Buddhist Research Centre Sabah: 467, Leila Road, 90000 Sandakan, Sabah, Malaysia. Tel: 089-611-622.
- 34) Lian De Tang: 65D, Sg. Korok Hijau Kuning, 05400 Alor Star, Kedah Darulaman, Malaysia. Tel: 04-722-1172.
- 35) Persatuan Buddhist Yuen Jong Melaka: 7, Jalan Zahir 20, Taman Malim Jaya, Jalan Malim, 75250 Melaka, Malaysia. Tel: 06-335-4944.

(XVIII) Phật Giáo Miến Điện
Buddhism in Burma

(I) ***Tổng quan về Phật Giáo Miến Điện—An overview of Buddhism in Burma:*** Tổ tiên của người Miến ngày nay đã chiếm cứ vùng đất này khi họ di chuyển từ bản địa của họ ở miền Đông Hy Mã Lạp Sơn để xuống phía Nam và đã thiết lập vương quốc Pyu, tại vùng trung tâm của Miến Điện ngày nay. Vì vị trí quan trọng của đất nước này về con đường thương mại bằng cả đường bộ và đường biển, nên Miến Điện đã chịu ảnh hưởng của các xứ láng giềng trong nhiều thế kỷ, đặc biệt là Ấn Độ. Phật giáo phát triển tại Miến Điện rất sớm. Vì ở gần với miền Nam Ấn Độ và Tích Lan nên trường phái Nguyên Thủy đã được thiết lập tại vùng Trung Miến Điện. Những di tích về đền đài Phật giáo tại thành phố Beikthano của thành phố Pyu có niên đại là thế kỷ thứ 4 và là bằng chứng vững chắc về những mối quan hệ của nó với các cộng đồng Phật giáo ở Nagarjunakonda, có lẽ dựa trên việc thương mại. Lịch sử Phật giáo thời kỳ đầu tại vùng Đông Nam Châu Á mang tính chất chọn lọc và rời rạc, tuy về sau này nó mang những nét hoàn toàn đặc trưng của hệ phái Nguyên Thủy. Vùng đất mà ngày nay là nước Miến Điện đã đóng một vai trò quan trọng trong việc phát triển Phật giáo trong toàn vùng—The ancestors of the modern Burmese people occupied the region by moving southwards from their homeland in the eastern Himalayas, and had established the first Burmese Kingdom, the Pyu, in central Burma, by the third century A.D. Because of its position along important land and sea trade routes, Burma has for centuries been influenced by neighboring countries, particularly India. Buddhism flourished in Burma from a very early period. Through geographical proximity to southern India and Sri Lanka, the Theravada was also established in central Burma. The earliest monumental remains of Buddhism in the Pyu City of Beikthano date from the 4th century and indicate strong links with the Buddhist community of Nagarjunakonda, probably based on commercial trade. Though later to be universally dominated by the Theravada Buddhism, the early history of the Dharma in South East Asia is more eclectic and incoherent. The region occupied by the modern state of Burma was to play an important role in the propagation of Buddhism in the whole region.

(II) ***Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo Miến Điện—History of Development of Buddhism in Burma:***

1) ***Các đoàn truyền giáo khởi xướng từ thời vua A Dục—Missions initiated by King Asoka:*** Vào thế kỷ thứ ba trước Tây lịch, sự giới thiệu Phật giáo sớm nhất vào Miến Điện còn được ghi lại trong lịch sử khởi xướng từ thời vua A Dục, người đã phái các vị sư Sona và Uttara như những nhà truyền giáo. Họ đã thiết lập một trung tâm Phật giáo của tông phái Sthaviravada ở Thaton. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, theo biên niên sử Tích Lan thì có hai tu sĩ Phật giáo tên là Sona và Uttara đã được vua A Dục cử đi thuyết giảng đạo Phật tại Suvarnabhumi là nơi mà nhiều người cho là Miến Điện ngày nay. Tuy nhiên, chưa có bằng chứng nào cho thấy vua A

Dục đã cử hai người này đến đây với nhiệm vụ truyền giáo, và vị trí của Suvarnabhumi vẫn còn đang được tranh cãi. Vì trong khi một số người cho nó là Miến Điện thì một số người khác lại cho rằng đó là Thái Lan hay Đông Dương. Ngoài câu chuyện Sona và Uttara ra thì không còn có bằng chứng nào khác về sự phát triển của Phật giáo tại Miến Điện trước thế kỷ thứ năm. Xét về sự tiếp giáp giữa Miến Điện với Ấn Độ và sự có sẵn những con đường bộ không khó đi lắm giữa hai nước này, ngay cả trước Tây Lịch, không thể loại trừ khả năng là Phật giáo đã phát triển tại Miến Điện từ trước thế kỷ thứ 5, cũng có thể trước đó rất lâu. Vào thế kỷ thứ 3 sau Tây lịch, vùng Thượng Miến đã có sự tiếp xúc với Phật giáo qua những đoàn truyền giáo bằng đường bộ từ phía Bắc Ấn Độ, những đoàn này đã mang đến đây từ các thế kỷ thứ 3 đến thứ 5, họ mang theo những lời giảng và thực hành của các tông phái Nhất Thiết Hữu Bộ và Đại Thừa, và đến thế kỷ thứ 7, họ cũng mang theo những ảnh hưởng của Phật giáo Mật tông nữa—In the third century B.C., the earliest recorded introduction of Buddhism to Burma was initiated by Asoka (272- 236 B.C.), who sent the monk Sona and Uttara as missionaries. They established a Sthaviravada Buddhist center in Thaton. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, based on the tradition preserved in the Ceylonese Chronicles, two Buddhist monks, named Sona and Uttara, were sent by Emperor Ashoka to preach Buddhism in Suvarnabhumi which is generally identified with Burma. There is, however, no reliable evidence to show that Sona and Uttara were actually sent as missionaries by Ashoka, and the location of Suvarnabhumi is also not beyond dispute. For, while some identify it with Burma, others place it in Siam or take it to denote broadly the whole of Indo-China. Beside the story of Sona and Uttara there is no other evidence that Buddhism flourished in Burma before the fifth century A.D. Considering the close proximity of Burma to India, and the existence of not too difficult land routes between the two even before the Christian era, the possibility is not altogether excluded that Buddhism found its way to Burma even before, perhaps long before, the fifth century A.D. By the third century A.D., Upper Burma received its first contacts with Buddhism through land missions from northern India, which arrived during the 3rd to the 5th centuries, bringing with them teachings and practices of the Sarvastivada and Mahayana, and by the 7th century, Tantric Buddhism influences too.

- 2) *Các đoàn truyền bá Phật giáo đến từ Tích Lan và Nam Ấn—Buddhist missionaries from Sri Lanka and Southern India:* Vào thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch, các đoàn truyền bá Phật giáo đến từ Tích Lan và Nam Ấn đã thiết lập một cách vững vàng những tịnh xá Phật giáo Nguyên Thủy tại đây—In the first century A.D., Buddhist missionaries from Sri Lanka and Southern India arrived there and firmly established a Theravadin monasteries.
- 3) *Sự Hưng Thịnh của Phật giáo Nguyên Thủy tại vương quốc Pyus—The flourishing state of Theravada Buddhism in the old kingdom of the Pyus:* Nhưng từ thế kỷ thứ 5 trở về sau, có những tài liệu chắc chắn cho thấy không chỉ sự hiện hữu mà cả sự thịnh hành của Phật giáo Nguyên Thủy tại vương quốc Pyus xưa kia, có tên là Sriksetra với kinh đô gần Prome mà những tàn tích vẫn còn tại Hmawza ngày nay. Các di tích khảo cổ học tại Hmawza, cách Prome khoảng năm dặm và các tài liệu mô tả của người Trung Hoa, cho thấy chắc chắn rằng hình thức Phật giáo Nguyên Thủy với kinh điển bằng tiếng Ba Li đã được đưa đến khu vực quanh Prome vào trước thế kỷ thứ 5 bởi các nhà truyền giáo từ Ấn Độ đến đây từ mạn phía Đông cao nguyên Đê Căng và miền Nam Ấn Độ. Nhưng đồng

thời, người ta cũng tìm thấy những dấu vết của hệ phái Mula-sarvastivada và phái Đại Thừa (Mahayanism) có lẽ đã từ phía Đông Ấn Độ đến đây. Có cơ sở chắc chắn để giả thiết rằng Phật giáo Nguyên Thủy cũng đã thịnh hành trong số những người Mons hay Talaings theo Ấn Độ giáo định cư tại Pegu (Hamsavati), Thaton (Sudhammavati) và các vùng lân cận khác được gọi chung là Ramannadesa. Trước thế kỷ thứ 5 ít lâu, Thaton đã trở thành một trung tâm rất lớn của tôn giáo này. Trước đó, những người Mramma, một bộ tộc Tây Tạng, Dravidian, đã lập nên một vương quốc hùng mạnh, kinh đô đặt tại Pagan và họ đã lấy tên của mình mà đặt cho toàn bộ xứ này. Người Mramma là một dân tộc cổ sơ, không có chữ viết và đã có một dạng Phật giáo Mật Tông lệch lạc, thịnh hành. Theo Biên Niên sử Miến Điện, năm 1044, vua Anawratha (Aniruddha) mới lên ngôi tại Paga, được hóa độ theo Phật giáo Nguyên Thủy bởi một tu sĩ Talaing ở Thaton, có tên là Arhan và cũng được gọi là Dharma-darsi. Đức vua này, với sự giúp sức của Arhan và một số tu sĩ khác từ Thaton tới, đã tảo thanh các hệ phái lệch lạc để thiết lập Phật giáo Nguyên Thủy trên một nền tảng vững chắc. Tuy nhiên, họ rất thiếu kinh sách giáo điển. Aniruddha cử các sứ giả đến gặp Manuha, vua của nước Thaton, để xin các pho bản đầy đủ của bộ Tam Tạng. Manuha từ chối, sự từ chối của vua Manuha là lý do cho cuộc xâm lăng, mà kết quả là sự khuất phục của dân Môn thuộc miền dưới của Miến Điện và uy thế cuối cùng của truyền thống Nguyên Thủy dưới thời Kyanzittha. Aniruddha bèn cất quân chiếm lấy Thaton. Aniruddha chiến thắng trở về, mang theo không chỉ vua Manuha bị bắt mà còn tất cả các tu sĩ và kinh sách, di vật của Phật giáo, chở đầy trên ba mươi hai thớt voi. Chưa bao giờ một kẻ chiến thắng lại bị chinh phục hoàn toàn bởi nền văn minh của kẻ bại trận đến thế. Những người dân Miến Điện ở Pagan đã rập theo tôn giáo, ngôn ngữ, văn học và kinh sách của các tu sĩ. Vua Aniruddha và những người kế vị đã trở thành những người nhiệt tình ủng hộ Phật Giáo Nguyên Thủy, và được sự bảo trợ của họ, đạo này đã phát triển khắp nước Miến Điện. Đạo Bà La Môn trước đã thịnh hành tại đây phải nhường chỗ dần dần cho đạo Phật. Với sự nhiệt tình của một tín đồ mới, vua Aniruddha đã cho xây nhiều chùa và tu viện. Những người kế vị cũng noi theo gương của ông. Nhà vua còn cho mang những bản sao đầy đủ của bộ Tam Tạng lấy từ Tích Lan về cho Arhan đối chiếu với bản lấy từ Thaton. Kyanzittha, con trai của vua Aniruddha, theo gương cha mình đã xây dựng ngôi đền Ananda nổi tiếng ở Pagan—But from this period onwards there are definite records to prove not only the existence but also the flourishing state of Theravada Buddhism in the old kingdom of the Pyus known as Sriksetra with its capital near Prome, the ruins of which lie in modern Hmawza. The archaeological remains at Hmawza, about five miles from modern Prome, and the Chinese accounts leave no doubt that Theravada form of Buddhism with Pali canonical texts was introduced in the region round Prome earlier than the fifth century A.D. by Indian missionaries who came from the eastern coast of the Deccan and south India. But side by side we also find traces of Mula-sarvastivada and Mahayanism which probably came from eastern India. There are good grounds for supporting that the Theravada form of Buddhism also flourished among the Hinduized Mons or Talaings settled in Pegu (Hamsavati), Thaton (Sudhammavati) and other neighboring regions collectively known as Ramannadesa. Some time before the the eleventh century A.D., Thaton became a very important centre of this religion. Earlier still, the Mrammas, a Tibeto-Dravidian tribe, had established a powerful kingdom with its capital at Pagan and given their name to the

whole country. The Mrammas were a rude, unlettered people and a debased form of Tantric Buddhism flourished among them. According to the Burmese chronicle Humannan nha Yazawintawkyi (Glass Palace Chronicle, begun in 1829), in 1044 A.D., a new king, Anawratha (Aniruddha), ascended the throne of Pagan and was converted to the pure Theravada form by a Talaing monk of Thaton named Arhan, also known as Dharma-darsi. He new king, with the help of Arhan and a few other monks from Thaton, led a crusade against the debased religion and established Theravada on a firm footing. There was, however, great need of canonical texts. Aniruddha sent messengers to Manuha, the king of Thaton, asking for complete copies of the tripitaka. Manuha having refused, which resulted in the subjugation of the Mons of lower Burma and the eventual ascendancy of Theravada under Kyanzittha. Aniruddha marched with his army and captured Thaton. He returned in triumph and brought back with him not only king Manuha captive, but all the monks, and the Buddhist scriptures and relics which were carried by thirty-two elephants. Never was a victor more completely captivated by the culture of the vanquished. The Burmese of Pagan adopted the religion, language, literature and script of the Monks. Aniruddha and his successors became the great champions of the Theravada form of Buddhism, and along with their political authority it extended over the whole of Burma. The Brahmanical religion that had prevailed there gradually yielded to Buddhism, which even now flourishes over the whole country without any rival. With the zeal of a new convert, Aniruddha built numerous pagodas or temples and monasteries, and his example was followed by his successors. He also brought complete copies of the Tripitaka from Ceylon and Arhan collated these with the texts from Thaton. Aniruddha's son, Kyanzittha, followed in the footsteps of his father and built the famous Ananda temple at Pagan.

4) *Phật Giáo Miến Điện từ thế kỷ thứ 10 đến thế kỷ thứ 14—Burmese Buddhism from the tenth to the fourteenth centuries:*

- a) Trong khoảng thời gian thế kỷ 10 và 11, hình thức mật chú Phật giáo tuyển lựa thiết lập nền móng trong số những người sống tại vùng Pagan-Irawaddy River Basin. Biên Niên Sử thời sơ khai của Phật giáo tường thuật rằng chư Tăng trong tông phái này tự xem mình như “Thánh,” nên chối bỏ cảnh giới của Đức Phật. Vì vậy chúng ta có thể nói rằng Phật giáo phát triển tại Miến Điện rất sớm. Năm 1057, vua Anawrahta của xứ Pagan chinh phục Thaton để chiếm lấy Đại Tạng Kinh bằng tiếng Pali và ngọc xá lợi được cất giữ ở đó. Rồi ông cho thỉnh chư Tăng và Đại Tạng Kinh từ Tích Lan về. Biên Niên Sử Tích Lan còn ghi rõ nhà vua đã trục xuất những Tăng sĩ thuộc Kim Cang Thừa. Tuy nhiên, vẫn có nhiều bằng chứng cho thấy về sự tồn tại của Đại Thừa sau thời điểm này. Khảo cổ học đã cho thấy chính trong thời gian cai trị của triều đại Anawrahta (1044-1283) mà Đại Thừa đã phát triển mạnh mẽ nhất, song song với Thượng Tọa Bộ được dân Miến ưa thích hơn—During the tenth and eleventh centuries, an eclectic form of tantric Buddhism became established among living in the Pagan-Irawaddy River Basin. Early chronicles report that the monk of this sect, who referred to themselves as Ari, rejected the world of the Buddha. So, we can say that Buddhism flourished in Burma from a very early period. In 1057, King Anawrahta of Pagan conquers Thaton to take possession of the Pali Tripitaka and the relics stored there. he then has monks and scriptures brought from Ceylon, and the chronicles assure us that he drove out the monks of the Vajrayana. There

is, however, much evidence for the presence of the Mahayana after that date. Archaeology has shown that it was during the Anawrahta Dynasty (1044-1283) that the Mahayana flourished most, side by side with the more popular Theravada.

- b) Một sự kiện quan trọng trong lịch sử Phật giáo Miến Điện là sự thành lập một Tăng Đoàn Simhala (Tích Lan) vào năm 1181-1182 bởi Capata, người đã được thọ giới tại Tích Lan. Các tu sĩ Tích Lan không xem sự thọ giới của các tu sĩ Miến Điện là có giá trị, và đây cũng là ý nghĩ của Capata cùng các môn đệ của ông. Sự đối địch giữa Tăng đoàn Simhala và Tăng đoàn Mramma cứ tiếp diễn suốt ba thế kỷ và đã kết thúc bằng chiến thắng cuối cùng của phe Simhala. Vào năm 1287 xứ Pagan bị người Mông Cổ chinh phục và đã rút bỏ đi—An important episode in the history of Buddhism in Burma was the establishment in 1181-1182 A.D. of a Sinhalese order of monks founded by Capata who received his ordination in Ceylon. The Ceylonese monks did not consider those of Burma as validly ordained and this feeling was shared by Capata and his followers. The rivalry between the Simhala Sangha and the Mramma Sangha continued for three centuries and ended in the final triumph of the former. In 1287 Pagan was conquered by the Mongols and deserted.
- c) Triều đình tiếp tục ủng hộ Thượng Tọa Bộ cho đến khi bị quân Mông Cổ tàn phá vào năm 1287. Trong suốt thời gian này trung tâm Pagan vẫn là một trung tâm văn hóa Phật giáo rất lớn. Suốt trong 3 thế kỷ, trên một dãy đất dài khoảng 12 cây số đã có đến 9.000 ngôi chùa, trong đó nổi tiếng nhất là đền Ananda được xây dựng vào thế kỷ thứ 11—The Burmese Royal Court continued to support the Theravadins until its destruction by the Mongols in 1287. In three centuries, Pagan still was a great centre of Buddhist culture. For twelve kilometers the land was filled with 9,000 pagodas and temples, among which the most famous is the Ananda temple which was built in the eleventh century.
- 5) *Phật Giáo Miến Điện từ thế kỷ thứ 15 đến thế kỷ thứ 19—Burmese Buddhism from the fifteenth to the nineteenth centuries:*
- a) Vào thế kỷ thứ 15, Phật giáo Nguyên Thủy tại Miến Điện được sự bảo trợ mạnh mẽ của triều đình. Vị Trưởng Giáo Pháp có quyền kiểm soát các tu viện trên khắp cả nước, chức vụ này được trao cho bất kỳ vị sư nào được nhà vua chọn làm quốc sư—In the 15th century, Theravada Buddhism in Burma obtained the strong support from the royal court. The Dharmaraja had the authority to control all the monasteries in the country. This position was given to whichever monk was acting as personal preceptor to the king in power.
- b) Vào cuối thế kỷ thứ 15, sự thành công rực rỡ cuối cùng của trường phái Tích Lan khi vua Dhammaceti của xứ Pegu lại thỉnh về một loạt những kinh điển có giá trị từ Tích Lan—At the end of the 15th century, there was a final triumph of the Sinhalese school when King Dhammaceti of Pegu reintroduced Pali Canon Texts and Commentaries from Sri Lanka.
- c) Sau khi triều đình trung ương bị sụp đổ, trong suốt gần 500 năm Miến Điện bị phân chia thành những lãnh địa nhỏ với chiến tranh triền miên, nhưng truyền thống Thượng Tọa Bộ vẫn được duy trì mặc dù không được huy hoàng như trước đây nữa—After the collapse of the royal court, in almost 500 years Burma was divided into small warring kingdoms, but the Theravada tradition continued, though less splendidly than before.

(III)Phật Giáo Miến Điện Thời Cận Đại—*Burmese Buddhism in Modern Times*: Truyền thống Theravada sinh tồn, nhưng xứ Miến Điện chưa được thống nhất cho mãi đến năm 1752. Sự độc lập ngắn ngủi, khi người Anh truất phế nhà vua vào năm 1886 và sáp nhập vào đế quốc của họ. Việc chuyên tâm nghiên cứu kinh điển Phật giáo là một nét đặc trưng của Phật giáo Miến Điện. Biểu hiện rõ nét nhất cho nét đặc trưng này được chứng tỏ trong các Đại Hội lần thứ năm và thứ sáu, được triệu tập tại Mandalay vào năm 1871 và ở Rangoon vào năm 1954 đến năm 1956, trong cả hai đại hội này, toàn bộ kinh điển đã được duyệt lại. Đến năm 1948, một lần nữa Miến Điện được độc lập, sau đó tướng U-Nu trở thành Thủ Tướng. Nhóm Phật tử như Hiệp Hội Thanh Niên Phật Tử, đóng một vai trò quan trọng cho phong trào đòi độc lập, và tướng U-Nu tiếp tục khuyến khích pha trộn Phật giáo và chính trị với cái mà ông gọi là “Xã Hội Chủ nghĩa Phật Giáo.” Trong hệ thống này, nhà nước sẽ cung cấp cho dân chúng tất cả những nhu cầu vật chất, và Tăng Già sẽ lo nhu cầu tâm linh cho họ. Vào năm 1950 ông thành lập Hội Đồng Phật Giáo Sasana nhằm giám sát chư Tăng và bổ nhiệm vị Bộ Trưởng Tôn Giáo Vụ. Năm 1960 ông khởi xướng phong trào biến Phật giáo thành quốc giáo, nhưng tướng Ne-Win đã nhanh chóng làm cuộc đảo chánh vào năm 1962, bắt đầu một giai đoạn quân phiệt độc tài. Ngày nay Tăng Già tiếp tục là một lực lượng chánh ở Miến Điện, và thường xảy ra những bất hòa với các tướng lãnh của đảng Quân Phiệt Junta. Nhóm các tướng lãnh phải ngăn phá tách đại chúng của Phật giáo, nhưng sự hỗ trợ của quảng đại quần chúng đã ngăn ngừa nhóm quân phiệt thu lượm được sự thành công lớn trong nỗ lực này—The Theravada tradition survived, but Burma was not united until 1752. This independence was short-lived, as the British deposed the king in 1886 and annexed to their empire. Application to the study of the Buddhist scriptures has been a feature of Burmese Buddhism. Notable expression of this trend was shown in the Fifth and the Sixth Buddhist Councils, convened in Mandalay in 1871, and in Rangoon from 1954 to 1956, at both of which the canon was thoroughly revived. Burma gain independence in 1948, following which U-Nu became prime minister. Buddhist group such as the Young Men’s Buddhist Association.” (YMBA), played a significant role in the independence movement, and U-Nu continued to trend of mingling Buddhism and politics with what he termed a policy of “Buddhist Socialism.” In this system, the state would provide for the peoples’ material needs, and the Sangha would minister to their spiritual needs. In 1950 he formed the Buddhist Sasana Council to supervise the monks and appointed a minister of religious affairs. In 1960 he initiated a move to make Buddhism the state religion, but this prompted General Ne Win to stage a coup in 1962, which began a period of military dictatorship. The Sangha remains a major force in Burma today, and it is often at odds with the generals of ruling junta (SLORC). The generals have worked to undermine the popularity of Buddhism, but its broad support among the people has prevented them from having great success in this endeavor.

(XIX) Phật Giáo Mông Cổ

Mongolian Buddhism

(I) Tổng quan về Phật Giáo Mông Cổ—An overview of Mongolian Buddhism: Mặc dầu sự phát triển của Phật giáo Mông Cổ hoàn toàn bị chế ngự bởi các đại biểu của các dòng truyền thừa của Phật Giáo Tây Tạng, những tiếp xúc sớm sủa nhất của người Mông Cổ với Phật giáo có lẽ đã xảy ra trong thế kỷ thứ tư khi các nhà sư Đại Thừa của Trung Hoa bắt đầu các đoàn truyền giáo đi vào nội Mông và những nơi khác ở vùng biên giới. Vào khoảng thế kỷ thứ 7, ảnh hưởng phật giáo đã trải rộng đến tận vùng Yenisei, và người Mông Cổ cũng tiếp xúc với Phật giáo qua ảnh hưởng văn hóa của các quốc gia ốc đảo dọc theo con đường Tơ Lụa—Even though the development of Mongolian Buddhism entirely dominated by representatives of the Tibetan Buddhist Orders, the earliest Mongolian contacts with Buddhism probably occurred during the fourth century when Chinese Mahayana monks began their missionaries in inner Mongolia and other border areas. By the seventh century, Buddhist influence had spread as far as the Yenisei region, and the Mongols also came into contact with Buddhism through the cultural influence of the Buddhist oasis states along the Silk Route.

(II) Sự Phát Triển của Phật Giáo Mông Cổ—The Development of Mongolian Buddhism:

1) *Dòng Truyền Thừa Thích Ca—The Sakya Tradition:* Giai đoạn đầu của việc truyền bá Phật giáo vào Mông Cổ xảy ra do hậu quả của cuộc bành trướng đế quốc Mông Cổ vào thế kỷ thứ 13, khi các hoàng đế Mông Cổ chiếm cứ những lãnh thổ rộng lớn khắp Á Châu. Những tiếp xúc sớm sủa với các vị sư Trung Hoa không duy trì được ảnh hưởng, mà dòng Phật giáo trọng yếu đi vào Mông Cổ thật sự bắt đầu vào thời Sakya Padita của dòng truyền thừa Sakyapa đến viếng triều đình Mông Cổ của vua Godan Khan vào năm 1244. Việc này chính ra là Sakya Padita đến để nhậm chức quyền cai trị Tây Tạng, vì lúc ấy Tây Tạng nằm dưới quyền của Mông Cổ, nhưng theo biên niên sử Tây Tạng thì Kha Hãn Godan rất cảm kích Sakya Pandita nên ông đã cải sang đạo Phật và bổ nhậm Sakya Pandita làm quốc sư trong triều. Tuy nhiên, trên thực tế, có lẽ hơi khác, và hồ sơ thời đó cho thấy có sự bổ nhậm Sakya Pandita làm quan nhiếp chánh của Tây Tạng theo lời yêu cầu của Kha Hãn Godan là ông này phải lưu lại triều đình Mông Cổ, có lẽ ý định muốn giữ ông lại như là con tin để tránh việc nổi loạn ở Tây Tạng. Việc truyền thống Sakya cai trị toàn cõi Tây Tạng chuyển qua cho người cháu trai của Sakya Pandita rồi đến Pakpa Lodro, người có công chính trong việc chuyển Mông Cổ sang đạo Phật. Ông được xem như là người đã cải sang đạo Phật cho Kha Hãn Khubilai và Chamui, và cùng với Kha Hãn, ông đã phát triển mối quan hệ về việc “bảo trợ Tăng già” của hoàng gia. Việc này liên hệ đến việc các vị tổ của dòng truyền thừa Sakyapa cũng làm quốc sư cho triều đình Mông Cổ, và đổi lại Kha Hãn hứa bảo vệ Tây Tạng và dòng truyền thừa Sakyapa. Chính Đại Đế Hốt Tất Liệt đã nhận lễ quán đảnh từ Phật Giáo Kim Cang Thừa của Tây Tạng. Trong suốt thời đại của Hốt Tất Liệt, cả triều đình Mông Cổ đã được cải đổi sang Phật Giáo Kim Cang Thừa. Vào năm 1269 Phags pa đã để lại Mông Cổ một số lớn kinh điển đưa đến việc phiên dịch một số lớn kinh điển Phật giáo sang tiếng Mông Cổ, phần lớn từ những bản dịch Uighur còn lại. Mặc dù có những cố gắng ấy, dường như vào lúc

đó Phật giáo phần lớn bị thu hẹp trong giới quý tộc, và khi sự cai trị của người Mông Cổ trên đất Trung Hoa chấm dứt vào năm 1369 thì người Mông Cổ trở về với tôn giáo buổi ban sơ của họ là Shaman—The first phase of the transmission of Buddhism to Mongolia occurred as a result of the Mongol expansion of the 13th century in which Mongol emperors secured vast territories throughout Asia. These early contacts with Chinese monks seem to have had no lasting influence, however, and the first substantial (trọng yếu) influx (sự chảy vào) of Buddhism among the Mongols was really initiated by the visit of the Sakyapa hierarch Sakya Padita (1182-1251) to the court of Godan Khan in 1244. This was intended as a formal accession (sự nhậm chức) of Tibet to Mongol hegemony (quyền lãnh đạo), but according to traditional Tibetan and Mongolian Chronicles the Khan was so impressed by Sakya Pandita that he converted to Buddhism and appointed him as a court chaplain. The reality, however, was probably somewhat different, and records of the time indicate that Sakya Pandita's appointment as regent (quan nhiếp chánh) of Tibet, along with the Khan's request that he remain at the court, may really have been intended to keep him as a hostage in order to prevent rebellion in Tibet. Later Sakyapa rule over Tibet was passed on to Sakya Pandita's nephew and successor Pakpa Lodro (1235-1289), who by all accounts played a major role in converting the Mongols to Buddhism. He is considered to have converted Khubilai Khan (on reign from 1260 to 1294) and his consort Chamui to Buddhism, and together with the Khan he developed the "patron-priest" relationship. This involved the Sakyapa patriarchs (tổng giám mục) serving as spiritual preceptors to the Mongol court, and the Khan in turn pledged to protect Tibet and the Sakyapas. Kubilai Khan (1216-1290) received initiation from the Hevajra Tantra. During his time, the entire Mongolian court was converted to Vajrayana Buddhism. In 1269 Phags pa devised (để lại) a block script that led to the translation of a large number of Buddhist texts into Mongolian, mostly from existing Uighur translations. Despite these efforts, it appears that at this time Buddhism was mainly confined to the aristocracy, and when Mongol rule over China ended in 1369 the Mongols returned to their indigenous religion (Shamanism).

- 2) *Dòng Truyền Thừa Áo Vàng—The Gelugpa Tradition*: Vào thế kỷ thứ 16, lần truyền giáo thứ nhì tại Mông Cổ bắt đầu khi Kha Hãn Altan dùng quân đội chiếm cứ các vùng biên giới miền Đông Tây Tạng, lại lần nữa đem đến sự tiếp xúc với Phật giáo Tây Tạng. Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 3, Sonam Gyatso viếng thăm triều đình của Kha Hãn Altan tại Kole Khota vào năm 1578, và sau đó một số đoàn truyền giáo đã du hành sang Mông Cổ. Trong số này có ngài Neyichi Toyin, người đã cải sang đạo Phật cho những người Mông Cổ ở miền Đông, Zaya Pandita (vào thế kỷ thứ 17) người đã cải sang đạo Phật cho những người Mông Cổ ở miền Tây và miền Bắc. Với sự giúp đỡ của hoàng gia các Kha Hãn, Phật giáo Tây Tạng đã nhanh chóng truyền bá đến công chúng Mông Cổ. Tiến trình tiếp tục trong số các người Mông Cổ ở vùng phía Bắc do kết quả của những nỗ lực của Kha Hãn Abadai, người cũng đã thăm viếng đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ ba trong lúc vị ấy đang ở Mông Cổ và vào năm 1586 ông đã xây Tự viện Erdini Juu để thờ tôn tượng mà bSod nams rgya mtsho đã cho ông. Như một dấu hiệu của sự cam kết với Phật giáo, những nhà lãnh đạo Mông Cổ ban bố một số luật lệ Phật giáo, bao gồm việc cấm tế sinh mạng và săn bắn. Thêm vào đó, nhiều phương cách thực tập Shamanism (theo kiểu tôn giáo cổ của Mông Cổ) được ban truyền lại, bùa phép bị đặt ra ngoài vòng pháp luật, Tiến

trình phiên dịch kinh sách cũng bắt đầu lại, và trong vài thập niên sau đó một tập sao lục kinh tạng của Phật giáo Tây Tạng đã được phiên dịch sang tiếng Mông Cổ. Tiếng Tây Tạng đã trở thành ngôn ngữ chung cho chư Tăng Phật giáo và học giả. Đây là thời kỳ Phật Giáo hưng thịnh ở Mông Cổ lần thứ hai bắt đầu từ triều đại của Hoàng đế Altan Khan, khi Mông Cổ có cuộc tiếp xúc với Tây Tạng, chính vì thế mà phái Hoàng Mạo của Tây Tạng được chính thức truyền vào Mông Cổ và phát triển nhanh trên đất nước này qua sự bảo trợ của Hoàng đế Altan Khan, và từ đó trở đi, Hoàng Mạo Giáo (Gelugpa) đã thay thế vị trí của trường phái Thích Ca trong việc truyền giáo ở Mông Cổ. Sau khi chinh phục toàn cõi Tây Tạng vào năm 1641, triều đình Mông Cổ chính thức đưa vị lạt ma của phái Hoàng Mạo lên nắm giữ quyền hành tại Tây Tạng—In the sixteenth century a second phase of Buddhism's dissemination to Mongol began as a consequence of military conquests in eastern border regions of Tibet by Altan Khan (1507-1583), which again brought contacts with Tibetan Buddhists. The third Dalai Lama, Sonam Gyatso (1543-1588), visited Altan Khan's palace in Kule Khota in 1578, and after this a number of Buddhist missionaries traveled to Mongolia. Among these were Neyichi Toyin (1557-1653), who converted the eastern Mongols, and Zaya Pandita (seventeenth century), who converted the western and northern Mongols. With the help of royal patronage, Tibetan Buddhism quickly spread among the Mongolian masses. The process continued among the northern Mongols as a result of the efforts of Abadai Khan of the Khalkha, who also visited the third Dalai Lama during his stay in Mongolia and in 1586 built the Erdini Juu monastery to house images that bSod nams rgya mtsho gave him. As a sign of their commitment to Buddhism, Mongol rulers promulgated a number of Buddhist laws, including the banning of live sacrifices and hunting. In addition, many of the practices of shamanism were proscribed, talismans were outlawed. The process of translation was also restarted, and within a few decades a substantial corpus of Tibetan Buddhist works had been translated into Mongolian. Tibetan became the lingua franca of Buddhist monks and scholars. This second and farther reaching phase of the transmission of Buddhism to Mongolian began with new contacts with Tibet resulting from military expeditions led into the eastern part of the country by Altan Khan (1507-1583). The dGe-lugs order, seeking political support in its struggle against the Sakya Order within Tibet made overture of friendship to the Altan Khan, and as a result of this title of Dalai Lama, "Great Ocean of Wisdom Lama", was conferred on the dGe-lug lama. After the success of the dGe-lugs in Mongolia, the fourth Dalai Lama, was himself a Mongolian, thus cementing the new religio-political link between the Gelugpa Order and Mongolia. After their conquest of Tibet in 1641, the Mongols officially installed the Gelugpa Dalai Lama as the secular authority in Lhasa.

(III) Phật Giáo Mông Cổ dưới thời nhà Thanh—Mongolian Buddhism under the Ch'ing

Dynasty: Các hoàng đế thời nhà Thanh của Trung Hoa đều là những tín đồ Phật giáo, vì vậy trong suốt triều đại nhà Thanh ở Trung quốc, vài nhà lãnh đạo Mãn Thanh đã bảo trợ Phật giáo Tây Tạng, và với sự trợ giúp tài chánh của vua Khang Hy, bản in lần thứ hai của bộ Phiên Dịch Phật Pháp hay Mông tạng đã tái bản từ năm 1718 đến 1720. Bản dịch Luận Tạng cũng bắt đầu từ thời vua Càn Long và hoàn thành vào năm 1749. Bản in của toàn bộ Mông Tạng sau đó được in tại Bắc Kinh và phân phối đi khắp Mông Cổ. Vào

những thế kỷ thứ 18 và 19, Phật giáo lan truyền rất nhanh, và trong thế kỷ thứ 19 đã có trên 1.200 ngôi chùa ở Nội Mông và trên 700 ngôi ở Ngoại Mông. Hơn nữa, có 243 vị Lạt Ma tái sinh trong số những người Mông Cổ. Đáng chú ý hơn, theo những báo cáo chính thức thì có trên một phần ba thanh niên nam giới là Tăng sĩ—All the Ch'ing emperors of China were devoted Buddhists. For this reason, during the Ch'ing dynasty in China (1644-1911), several of the Manchu rulers patronized Tibetan Buddhism, and with the financial support of Emperor K'ang-Hsi (1661-1722) a revised edition of the Mongolian Ganggyur (Translation of Teachings) was printed from 1718 to 1720. A translation of Dengyur (Translations of Treatises) was initiated by Emperor Ch'ien-Lung (1736-1795) and finished in 1749. Copies of the complete canon were then printed in Beijing and distributed throughout Mongolia. In the eighteenth and nineteenth centuries, Buddhism spread rapidly, and during the nineteenth century there were over 1,200 monasteries and temples in Inner Mongolia and over 700 in Outer Mongolia. In addition, there were 243 reincarnate lamas among the Mongols. Even more significantly, according to official reports one-third of the adult male population were monks. .

(IV) Phật Giáo Mông Cổ thời Hiện Đại—Mongolian Buddhism in modern times: Đến cuối thế kỷ thứ 18, vận mệnh Phật giáo Nội Mông bị suy yếu do sự hạn chế việc bảo trợ của các hoàng đế nhà Thanh ở Trung Hoa, mặc dầu trong cùng thời kỳ này, Phật giáo bắt đầu bành trướng từ Ngoại Mông sang miền đất phía Bắc của Buryat, là miền đất vẫn luôn theo tôn giáo bản địa của Mông Cổ (Shaman) cho mãi đến đầu thế kỷ thứ 19. Vào thời hiện đại Mông Cổ bị chia làm hai phần. Nội Mông trở thành một phần của Trung quốc, và Phật giáo tại đây cũng chịu chung số phận như Phật giáo tại Tây Tạng. Ngoại Mông (phần mà ngày nay là nước Cộng Hòa Nhân Dân Mông Cổ) tự thiết lập cho mình như một quốc gia độc lập với sự trợ giúp của người Nga vào thập niên 1920s, và mặc dù chánh quyền theo xã hội chủ nghĩa khởi đầu có đối nghịch với Phật giáo, trong những thập niên gần đây sự khoan nhượng với tôn giáo đã gia tăng. Có những dấu hiệu cho thấy tôn giáo hồi sinh ở Mông Cổ, và khi Đức Đạt Lai Lạt Ma làm lễ ban pháp quán đánh Yamantaka ở đây vào năm 1982 cho 140 vị Lạt Ma, một đám đông được báo cáo trên 200.000 người đã tụ họp bên ngoài. Với sự dễ dãi về những giới hạn gần đây tại Nội Mông, số Tăng sĩ cũng gia tăng, và vài vị Lạt Ma tái sinh cũng đã trở về vị trí của họ trong tự viện—By the end of the eighteenth century, Buddhism in the Inner Mongolia became weaker with the restriction of patronage from the Ch'ing emperors of China, although in the same period Buddhism began to spread from Outer Mongolia into the northern region of Buryat, which had remained fully shamanistic until the beginning of the 19th century. In modern times Mongolia has been split into two parts. Inner Mongolia is a part of China, and Buddhism there has suffered much the same fate as in Tibet. Outer Mongolia (the area of the present-day Mongolian People's Republic) established itself as an independent republic in the 1920s with Russian help, and although the socialist government was initially hostile to Buddhism, in recent decades religious tolerance has increased. There are signs of religious revival in Mongolia, and when the Dalai Lama performed the Yamantaka initiation ceremony there in 1982 for 140 lamas, a crowd of over 200,000 reportedly gathered outside. With the recent relaxing of government

restrictions in Inner Mongolia, the number of monks is increasing, and some reincarnate lamas have returned to their monastic seats.

(XX) Phật Giáo Na Uy ***Buddhism in Norway***

(I) *Tổng quan về Phật Giáo Na Uy—An overview of Buddhism in Norway:* Na Uy là một trong những quốc gia theo Cơ Đốc giáo tại vùng Bắc Âu. Thật khó lòng ước tính một cách chính xác số tín đồ theo đạo Phật tại Na Uy vì nhiều chủng tộc khác nhau với những tổ chức riêng biệt nhau. Về phần người Na Uy bản xứ, một số tự tổ chức và số khác lại gia nhập vào các nhóm đặc biệt vừa kể. Dân số Na Uy có khoảng 4.5 triệu dân với khoảng trên 10.000 người theo đạo Phật. Kỳ thật, hầu hết những Phật tử tại Na Uy là người Việt Nam, một số ít khác là người Nhật, Trung Hoa, Đại Hàn, Tây Tạng, Thái Lan, Cam Bốt và Lào. Cũng có một số rất ít người Na Uy bản xứ quan tâm đến tôn giáo có sức hấp dẫn này, và con số này đang gia tăng một cách chậm chạp từ hai thập niên qua. Do thiếu tổ chức thống nhất nên người Phật tử tại Na Uy thường tu tập giáo lý đạo Phật theo cách nhìn của riêng họ—Norway is one of the countries in northern Europe of which the major religion is Christianity. It is difficult to estimate the total number of Buddhists in Norway because the different ethnic groups are mostly organized separately. As for the Norwegian Buddhists, a few of them are organized or attached to a special group. The total population in Norway is about 4.5 million with a rough number of Buddhists about 10,000 people. As a matter of fact, most Buddhists in Norway are Vietnamese, there are also a few Japanese, Chinese, Korean, Tibetan, Thai, Cambodian, and Laotians. There are a few Norwegians who found interest in this fascinating religion, and the number has increased slowly over the last couple of decades. Due to lack of organization, Buddhists throughout Norway have to cultivate Buddhism on their own aspects.

(II) *Những người Tiên Phong trong Phật Giáo tại Na Uy—The Pioneers of Buddhism in Norway:*

1) *Các nhà truyền giáo Gia Tô—Christian Missionaries:* Những người đầu tiên giới thiệu Phật giáo vào Na Uy lại là những nhà truyền giáo đạo Gia Tô, những người làm việc trong các nhà dòng tại Đông Á, đa phần là tại Trung Hoa. Những nhà truyền giáo Gia Tô thường không mấy thân thiện với Phật giáo. Tuy nhiên, có một số vị lại quan tâm đến niềm tin nơi sự bao dung và tính phóng khoáng của Phật giáo. Trong số những nhà truyền giáo này có giáo sĩ Karl Reichelt, người đã sống hầu hết cuộc đời của mình tại Trung Quốc. Ông nói và viết tiếng Hoa một cách thành thạo. Ông đã dịch rất nhiều sách Phật giáo và Lão giáo từ tiếng Hoa sang tiếng Na Uy. Ông chưa bao giờ từ bỏ tín ngưỡng Gia Tô của mình, nhưng ông luôn biểu lộ một thái độ cởi mở và bao dung của một Phật tử thuần thành—The first people to introduce Buddhism in Norway were Christian missionaries who had worked in East Asia, mostly in China. The Catholic missionaries were usually hostile towards Buddhism. However, some caught a serious interest in the belief of a tolerant and liberal attitude of Buddhism. Among these missionaries there is

one special person, his name was Karl Reichelt. He spent most of his life in China, and translated several Buddhist and Taoist texts into Norwegian. Reichelt never changed his Christian belief, but he showed a tolerant and open minded attitude of a devout Buddhist.

- 2) *Các vị Lạt Ma Lưu Vong của Tây Tạng—The Exiled Tibetan Lamas:* Sau khi người Trung Hoa chiếm đóng Tây Tạng vào năm 1959, nhiều vị Lạt Ma của nhiều truyền thống khác nhau đã phải sống lưu vong. Nhiều vị Lạt ma đã đến thuyết giảng tại Na Uy, đặc biệt là cuộc viếng thăm của Đức Đạt Lai Lạt Ma tại thủ đô Oslo vào năm 1988—After Chinese troops occupied Tibet in 1959, a lot of lamas of different traditions must live in exile. Many of them came to Norway to preach the Buddha-dharma, especially the visit of the Dalai Lama in Oslo in 1988.
- 3) *Những học giả Phật giáo Âu Châu khác—Other European Buddhist Scholars:*
 - i) Một học giả người Đan Mạch tên Poul Tuxen, người đã phiên dịch và bình giải nhiều bộ kinh Phật giáo—A Danish scholar named Poul Tuxen, who translated and commented on several major Buddhist texts.
 - ii) Một học giả khác là ông Chr, Lindtner, một người đã phiên dịch nhiều tác phẩm của ngài Long Thọ như Bảo Hạnh Vương Chánh Luận, Lục Thập Tụng Như Lý Luận, Vô Thí Tán, và Chân Đế Tán, etc, vì vậy giúp cho giáo pháp Đại Thừa được dịch sang ngôn ngữ Bắc Âu—Another European Buddhist scholar, Mr. Chr, Lindtner, who was responsible for the translation of several of Nagarjuna's texts, i.e., Ratnavali, Yuktisastika, Niraupamyastava, Paramarthastava, etc, thus making the teachings of the Mahayana Buddhism available in a Scandinavian language.
 - iii) Vào năm 1947, một trong những người bà con của giáo sĩ Karl Reichelt là ông Gerhard M. Reichelt, đã phiên dịch và viết lời giới thiệu cho cuốn sách của ông viết về Lục Tổ Huệ Năng— In 1947, one of Reichelt's relatives, Mr. Gerhard M. Reichelt, translated and wrote an introduction to Hui Neng's The Sixth Patriarch.

(III) Giáo Lý Phật Giáo Căn Bản tại Hệ Thống Trung Học—The Basic Buddhist Doctrines in the Secondary School System: Kiến thức về Phật giáo tại Na Uy ngày nay được giảng dạy tại hệ thống các trường trung học. Giáo lý căn bản của đạo Phật cùng với những tôn giáo chính khác như Hồi Giáo, Ấn Giáo, Lão Giáo, Khổng Giáo, Thần Đạo Nhật Bản, Do Thái giáo và Gia Tô giáo, vẫn đang được giảng dạy tại hệ thống trung học tại Na Uy. Rất nhiều học sinh cảm thấy thích thú với triết học Phật giáo, một số quyết định nghiên cứu đạo Phật. Hiện tại bốn trường đại học tại Oslo đều có các phân khoa về tôn giáo học, kể cả Phật giáo. Sau nhiều thay đổi, giới trẻ tại Na Uy ngày nay đang bắt đầu tìm về với giá trị tinh thần và đạo đức thâm thúy để làm nền tảng cho cuộc sống của chính mình. Trong sự đổi mới này, Phật giáo sẽ giữ một vai trò quan trọng—Knowledge of Buddhism in Norway today is being taught in the Secondary School System. A brief introduction to Buddhism is given alongside with other major religions like Islam, Hinduism, Taoism, Confucianism, Shinto, Judaism and Christianity. A lot of students are catching a serious interest in the philosophical aspects of Buddhism, and a few of them have decided to study Buddhism at University level. At present, all the four universities in Norway offer the opportunity to study world religions, including Buddhism. After so many changes, many young people in Norway start to look for deeper moral and

philosophical values as fundamentals in their lives. In this new change, Buddhism will play a major role.

(IV) Các Trường Phái Phật Giáo tại Na Uy—Buddhist Schools in Norway:

- 1) *Trường Phái Nguyên Thủy—Theravada Buddhism:* Tại Oslo có Hội Phật Giáo Nguyên Thủy—In Oslo, there is a Theravada Society.
- 2) *Trường Phái Đại Thừa—The Mahayana Buddhism:* Tại Oslo có các truyền thống theo trường phái Phật giáo Đại Thừa như Thiền tông, Tịnh Độ tông, và một tự viện Kim Cang Thừa của Phật Giáo Tây Tạng—In Oslo, there are Mahayana schools, like the Zen, the Pure Land, and a small Tibetan Vajrayana Monastery.

(V) Phật Giáo Việt Nam tại Na Uy—Vietnamese Buddhism in Norway:

- (A) *Phật Giáo Việt Nam tại Na Uy—Vietnamese Buddhism in Norway:* Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại tại Na Uy dưới sự lãnh đạo của Tỳ Kheo Thích Trí Minh. Vào thời điểm này có trên 10.000 Phật tử Việt Nam trên khắp xứ Na Uy—The Oversea Vietnamese Unified Buddhist Congregation in Norway led by Ven. Thích Trí Minh. At this time, there are approximately 10,000 Vietnamese Buddhists throughout Norway.
- (B) *Các Chùa Việt Nam tại Na Uy—Vietnamese temples in Norway:*
 - 1) Chùa Khuông Việt—Khuong Viet Temple: Ven. Thích Trí Minh.
Blystadvn 2 2006 Lovenstad Norway, Tel: 6797-3033.
 - 2) Hội Phật Giáo Việt Nam tại Trodhem—Vietnamese Buddhist Association in Trodhem:
Upasaka Trần Văn Đức
Restengrenda 215 7075 Tiller Norway, Tel: (7) 38-79-05.
 - 3) Hội Phật Giáo Việt Nam tại Bergen—Vietnamese Buddhist Association in Bergen:
Upasaka Nguyễn Văn Thung
Olsvikasen 29 5079 Loddefjord Norway, Tel: (5) 24-64-39.
 - 4) Chi Hội Phật Giáo Việt Nam tại Dramen—Vietnamese Buddhist Association Branch in Dramen: Upasaka Nguyễn Văn Này Bl Aklokkeveine 6 3050 Mjon Dalen Norway.
 - 5) Tam Bảo Tự—Tam Bao Temple: Ven. Thích Viên Tịnh
Halmstadveien 8 1580 Rygge Norway, Tel: 47-6926-9765.

**(XXI) Phật Giáo Nam Dương
Buddhism in Indonesia**

- (I) *Tóm Lược Lịch Sử Phật Giáo Nam Dương—A Summary of the History of Buddhism in Indonesia:* Theo nhà hành hương Pháp Hiển của Trung Hoa thì cho đến đầu thế kỷ thứ 5, Phật giáo có rất ít ảnh hưởng đến người dân trên đảo Java. Ngài Pháp Hiển khi đến đảo quốc này vào khoảng năm 414 sau Tây lịch, nhận xét rằng trong khi các tôn giáo khác, đặc biệt là Bà La Môn, phát triển mạnh trên mảnh đất này, thì Phật giáo không được phát triển. Tuy nhiên, theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, do sự tận tụy truyền giáo của Gunavarman, một Tăng sĩ Ấn Độ, mà chỉ không đầy

một phần tư thế kỷ sau cuộc viếng thăm của Pháp Hiển, Phật giáo không những đã được đưa vào Java, mà còn có một chỗ đứng vững chắc trên đảo quốc này. Phật giáo đã sớm được du nhập vào hòn đảo Sumatra, đặc biệt là trên vương quốc Sri-vijaya, được xem là Palembang ngày nay. Qua một vài tài liệu ghi khắc tìm được trong vùng này thì dường như vị vua cai trị Sri-vijaya vào năm 683-684 là một tín đồ Phật giáo. Một nhà hành hương nổi tiếng của Trung Quốc là Nghĩa Tịnh, đã đến viếng Ấn Độ vào cuối thế kỷ thứ 7, nói rằng vua nước Sri-vijaya cũng như vua các nước láng giềng, rất yêu chuộng đạo Phật, và Sri-vijaya là một trung tâm nghiên cứu Phật giáo rất lớn trong các hòn đảo ở vùng Nam Á. Số tu sĩ Phật giáo ở Sri-vijaya lên đến hơn một ngàn người và họ nghiên cứu tất cả các vấn đề Ấn Độ. Ngài Nghĩa Tịnh ở lại Sri-vijaya một thời gian để nghiên cứu các kinh sách và ngài đã để lại một bản tường thuật rất đáng chú ý về sự phổ thông của Phật giáo trên các hòn đảo ở Nam Hải gồm hơn mười nước trong thời kỳ này. Ngài đã lập thành một danh sách mười nước này và nói rằng: “Tất cả các đảo này và các đảo nhỏ hơn đều theo đạo Phật, hầu hết đều thuộc phái Tiểu Thừa, ngoại trừ ở Sri-vijaya, nơi có một số ít theo Đại Thừa. Nam Dương được xem là một trung tâm Phật giáo quan trọng kể từ thế kỷ thứ 7 cho đến thế kỷ thứ 11. Điều này còn được chứng minh qua các sự kiện khác. Dharmapala, một vị Tăng nổi tiếng của viện Đại học Na Lan Đà, đã đến thăm Suvarna-dvipa, tên gọi Nam Dương thời ấy. Tu sĩ và học giả lừng danh A ĐỂ Sa Dipankara, vào thế kỷ thứ 11, người sau này là viện trưởng viện Đại học Vikramasila, và đã mở ra một thời kỳ Phật giáo thứ hai tại Tây Tạng, khi còn trẻ đã đến Nam Dương để nghiên cứu Phật giáo dưới sự hướng dẫn của Đại sư Candrakirti. Phái Đại Thừa được sự hỗ trợ mạnh mẽ của triều đại Sailendra, ông vua cai trị khắp bán đảo Mã Lai và phần lớn Nam Dương. Các vị vua thuộc dòng dõi Sailendra đều là những nhà bảo trợ lớn cho Phật giáo Đại Thừa, và đã dựng nên nhiều tượng đài kỷ niệm như các tượng đài Borobudur, Kalnasan và Mendut ở Java. Qua các tài liệu ghi khắc thì dường như một ông vua dưới triều đại Sailendra đã có một vị Thầy từ xứ Bengal đến. Chắc chắn rằng các vị vua Pala ở Bengal và Chola về phía Nam đã có ảnh hưởng lớn đến Java về các vấn đề tôn giáo trong thời kỳ Sailendra. Các vị vua Sailendra đã dựng nên các tu viện ở Na Lan Đà và Nagapattinam, còn các hoàng đế Pala và Chola đã ban cấp cho nhiều làng để bảo dưỡng các tu viện này. Dưới ảnh hưởng của các vua triều Sailendra, Phật giáo Đại Thừa đã thịnh hành ở Java và Sumatra trong suốt một thời gian dài. Nhưng ảnh hưởng của Bengal dường như đã gây ra do sự du nhập các dạng Phật giáo Mật tông lệch lạc ở cả Java lẫn Sumatra. Chúng ta có được bản mô tả khá chi tiết về một số vị vua sau đó của cả hai nước đã đi theo những hệ phái này, qua hai bộ Sang-hyang-Kamahayana Mantrayana và Sang-hyang-Kamahayanikan, cho ta sự hiểu biết đúng đắn về các quan niệm chủ đạo của phái Đại Thừa tại Java. Ngoài ra, Java và Sumatra còn có bằng chứng chắc chắn về sự du nhập của đạo Phật vào các hòn đảo của Mã Lai và Nam Dương, nhất là Bali và Borneo. Tuy nhiên, tại đây đã có sự lấn át của đạo Bà La Môn và Phật giáo đã dần dần biến mất—According to the Chinese pilgrim, Fa-Hsien, Buddhism had very little hold on people of the island of Java at the beginning of the fifth century A.D. Fa-Hsien, who visited this island around 414 A.D., observed that while other religions, particularly Brahmanism, flourished in this island, Buddhism did not. However, according to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, thanks to the missionary zeal of Gunavarman, an Indian monk, Buddhism was not only introduced but

obtained a stronghold on the island in less than a quarter of a century after Fa-Hsien's visit. Buddhism was also introduced early in the island of Sumatra, particularly in the kingdom of Sri-vijaya, which is usually identified with Palembang. It appears from some inscriptions found in this region that the King who ruled Sri-vijaya in the year 683-684 A.D. was a Buddhist. The famous Chinese pilgrim, I-Tsing, who visited India in the last quarter of the seventh century A.D., says that the king of Sri-vijaya, as well as the rulers of neighboring states, favoured Buddhism, and that Sri-vijaya was a very important center of Buddhist learning in the islands of southern Asia. The Buddhist monks in Sri-vijaya numbered more than a thousand and they studied all the subjects in India. I-Tsing spent some time in Sri-vijaya to study Buddhist scriptures and he has left a very interesting account of the popularity of Buddhism in the islands of the Southern Sea, consisting of more than ten countries. He gives a list of these ten countries and states that Buddhism is embraced in all these and other smaller islands, and mostly the system of Hinayana is adopted except in Sri-vijaya where there are a few who belong to the Mahayana. The importance of Indonesia as a great center of Buddhism from the seventh till the eleventh century A.D. is also proved by other facts. Dharmapala, a famous professor of Nalanda University, visited Suvarna-dvipa, which was a general designation of Indonesia, in the seventh century A.D. The famous monk and scholar Atisa Dipankara in the eleventh century A.D., who became the head of Vikramasila University and inaugurated the second period of Buddhism in Tibet, went in his early life to Suvarna-dvipa in order to study Buddhism under the guidance of its High Monk, Candrakirti. A strong impetus to the Mahayana was given by the Sailendra dynasty, who ruled over the Malay Peninsula and a large part of Indonesia. The Sailendra kings were great patrons of this form of Buddhism and erected monumental structures like Borobudur, Kalasan and Mendut in Java. It appears from epigraphic records that one of the Sailendra kings had a guru (preceptor) from the Gauda country (Bengal). There is hardly any doubt that the Pala kings of Bengal and the Chola rulers of the South exercised great influence upon Java in religious matters during the Sailendra period. The Sailendra kings established monasteries at Nalanda and Nagapattinam and the Pala and the Chola emperors granted villages for their maintenance. Under the influence of the Sailendras, Mahayanism flourished in Java and Sumatra for a long period. But the influence of Bengal seems also to have been responsible for the introduction of the debased Tantric forms of Buddhism both in Java and Sumatra. We have a fairly detailed account of some later kings of both these countries who were followers of these cults. We had also two important Mahayana texts, the Sang-hyang Kamahayanan Mantrayana and the Sang hyang Kamahayanikan, which give us a fair insight into the leading conceptions of Mahayanism in Java. Besides Sumatra and Java, we have positive evidence of the introduction of Buddhism in other islands of Malaysia and Indonesia, particularly Bali and Borneo. The Brahmanical religion, however, dominated and Buddhism gradually disappeared in these regions.

(II) Sự Phục Hồi của Phật Giáo tại Nam Dương—The Revival of Buddhism in Indonesia:

Mặc dầu ngôi tháp nổi tiếng Borobudur nằm trên đảo Java, Phật giáo vẫn là một tôn giáo bị cả Ấn giáo lẫn Hồi giáo lấn lướt giành chỗ trong nhiều thế kỷ nay. Đầu thế kỷ thứ 20, những di dân người Hoa, đặc biệt là những thức giả, những hội viên của Hội Thông

Thiên Học đã đặt nền móng nhằm đưa Phật giáo trở lại Nam Dương—Although the island of Java in Indonesia is the home of the magnificent Borobudur Cetiya, Buddhism as a religion had been supplanted by both Hinduism and then Islam for several centuries. In the beginning of the twentieth century, Chinese immigrants, especially educated Chinese who were members of the Theosophy Society laid the groundwork for the reintroduction of Buddhism in Indonesia.

- 1) Vào năm 1934, một nhà sư hoàng pháp người Tích Lan, Thượng Tọa Narada đã thăm viếng tháp Borobudur, và ngài đã trồng một cây Bồ Đề con tại đây—In 1934, the Sri Lankan Dharmadatu monk, Venerable Narada visited Borobudur and planted a sapling of the Bodhi Tree.
- 2) Sự phục hồi Phật giáo tại Nam Dương phần lớn bắt đầu từ một nhà vật lý học người Hoa tên Boan An. Năm 1953, ông thọ giới Sa Di theo truyền thống Đại Thừa tại một ngôi chùa ở Thủ đô Jakarta. Sau đó ông sang Miến Điện theo tu học với ngài Mahasi Sayadaw. Năm 1954, ông thọ giới cụ túc. Ông là vị Tỳ Kheo Nam Dương đầu tiên trong vòng 500 năm nay. Năm 1955, ông trở về Java và cố gắng thiết lập lại một số các chùa viện tại đây. Nhờ công sức của ông mà một vài tổ chức Phật giáo đã được thành lập nhiều nơi trên đất Nam Dương—The revival of Buddhism in Indonesia was largely initiated by a Chinese physicist named Boan An. In 1953, he was ordained as a novice in the Mahayana tradition in a temple in Jakarta. He then went to Burma to learn with Mahasi Sayadaw. In 1954, he was ordained as a Bhiksu. He was the first Indonesian Bhiksu in 500 years. In 1955, he returned to Java and tried to re-establish some Buddhist temples and monasteries. As a result of his work, some Buddhist organizations were founded in many parts of the country.
- 3) Năm 1959, hai người đầu tiên trở thành Tỳ Kheo trong lịch sử Phật giáo Nam Dương thời cận đại. Đây là Tỳ Kheo Jinaputta và Jinapiya—In 1959, the two men became the first Bhiksus in the modern history of Indonesia, to be ordained on Indonesian soil. They were named Jinaputta and Jinapiya.
- 4) Vào năm 1970, Phra Sasana Sobhana của tự viện Bovornnives tại Vọng Các đã thăm viếng Nam Dương và làm lễ thọ giới cho một số người Nam Dương mà về sau này đã lập nên Tăng Già Nam Dương—In 1970, Phra Sasana Sobhana of Wat Bovornnives of Bangkok visited Indonesia and ordained several local men who later formed the Indonesian Sangha.
- 5) Vào năm 1976, Giáo Hội Tăng Già Phật Giáo Nguyên Thủy của Nam Dương được thành hình do ngài Thượng Tọa Aggabalo đứng đầu. Ngày nay Giáo Hội Tăng Già Phật Giáo Nguyên Thủy của Nam Dương được sự lãnh đạo của Thượng Tọa Sri Pannavaro Mahathera. Giáo Hội có hơn 30 vị Tỳ Kheo trụ trì trên 25 ngôi tịnh xá trên khắp các miền đất nước Nam Dương. Ngày nay người ta đã xây nhiều tự viện tại các vùng xa xôi ở Nam Dương—In 1976, The Sangha Theravada Indonesia was constituted headed by Venerable Aggabalo. Presently it is headed by Venerable Sri Pannavaro Mahathera. Today The Sangha Theravada Indonesia comprises more than 30 bhiksus of both Chinese and Malay ethnic origin, residing in about 25 viharas mostly on the island of Java. Nowadays several temples have been built in the more remote regions in Indonesia.

(XXII) Phật Giáo Népal
Buddhism in Nepal

(I) Tổng quan về Phật Giáo Nepal—An overview of Buddhism in Nepal: Népal chiếm một vị trí đặc biệt trong số các quốc gia Phật giáo. Thái Tử Cồ Đàm, một vị thái tử của dòng họ Thích Ca, được sanh ra năm 554 trước Tây Lịch tại vườn Lâm Tì Ni, nay thuộc xứ Népal, cách kinh thành của xứ Ca Tỳ La Vệ chừng khoảng 15 dặm. Theo Biên niên sử Ấn Độ, vào thế kỷ thứ 3 trước Tây Lịch, vua A Dục khi còn là Hoàng tử đã dẹp yên cuộc nổi loạn của một trong các chủng tộc ở Népal. Cuộc viếng thăm Lâm Tì Ni của vua A Dục sau đó và việc dựng một cột đá khắc chữ tại đây để kỷ niệm thánh tích đản sanh của Đức Phật là một dấu mốc quan trọng trong lịch sử Ấn Độ. Sau đó con vua A Dục là công chúa Carumati đã kết hôn với một nhà quý tộc Népal và xây nhiều bảo tháp, tu viện tại Népal, một số đến nay vẫn còn di tích. Trong các thế kỷ đầu Tây Lịch, các giới luật áp dụng cho các tu sĩ thuộc trường phái Mula-sarvastivada của Phật giáo tại Népal đã có một vài nhân nhượng đặc biệt do các điều kiện khí hậu khắc nghiệt của vùng này, điều này cho thấy sự thịnh hành của đời sống tu hành theo Phật giáo ở nước này. Phật giáo lại bắt đầu phát triển mạnh ở Nepal vào thế kỷ thứ 7 và 8 với các dòng vua Karkota. Phật tử thời bấy giờ có niềm tin mạnh mẽ, nhưng giống như sự thờ cúng của Ấn giáo—Nepal occupied a unique position among the Buddhist countries of the world. Gautama, a Sakyan prince, was born in 554 B.C. at Lumbini, in present day Nepal, about 15 miles from his father's capital, Kapilavastu. According to the Indian Chronicles, in the third century B.C., Ashoka, while yet a prince, is reported to have successfully quelled a rebellion among one of the races of Nepal and restored peace and order. His later visit to Lumbini and the erection of an inscribed pillar to commemorate the sacred birth-place of the Buddha is an important landmark in the history of Buddhism. Thereafter, his daughter, Carumati, is said to have married a Nepalese nobleman, and built several stupas and monasteries in Nepal, of which there are still remnants. In the early centuries of the Christian era, the disciplinary rules applicable to the monks in the Mula-sarvastivada school of Buddhism in Nepal reveal certain special concessions in view of the rigid climatic conditions of that region, which is indicative of the wide prevalence of Buddhist monastic life in this country. Buddhism started to develop again in Nepal in the 7th and 8th centuries with the Karkota rulers. At that time, Buddhists had firm faith, but in a form which brought it nearer to that which of Hinduism.

(II) Sự Liên Hệ với Phật Giáo Tây Tạng—Relationships with Tibetan Buddhism: Giữa thế kỷ thứ 7 và thứ 9, những quan hệ mật thiết với Tây Tạng được phát triển và nhiều người Tây tạng đã đến Nepal để tu học Phật Giáo Ấn Độ. Chính tại Nepal, ngài Hộ Tịch đã gặp ngài Liên Hoa Sanh để trao thư mời của vua Tây Tạng thỉnh ngài sang Tây Tạng hoằng pháp. Népal dường như đã thực sự trở thành một nước hỗ trợ và tuyên truyền mạnh mẽ cho đạo Phật kể từ thời vua Amsuvarman vào thế kỷ thứ 7. Nhà vua đã gả con gái mình cho ông vua quyền uy đầu tiên của Tây Tạng là Sronbtsam-sgam-po, và là trong số các nhà tiên phong đảm trách việc dịch thuật các cuốn sách Phật giáo bằng tiếng Phạn ra tiếng Tây Tạng dưới thời vua Sron-btsam-sgam-po, người ta đã nhắc đến học giả

Silamanju. Trong thời đại Santaraksita, khoảng thế kỷ thứ 8 và 9 sau Tây Lịch, dường như đã có sự gắn bó chặt chẽ về mặt tôn giáo và văn hóa giữa hai nước. Trong các thế kỷ tiếp theo, khi người Hồi giáo xâm chiếm Bihar và Bengal thì các tu sĩ Phật giáo đã đến lánh nạn tại Népal. Họ mang theo một số lớn các bản thảo có giá trị, một trong số các bản thảo này cũng đã được đưa qua các tu viện ở Tây Tạng, giữ gìn cẩn thận cho đến ngày nay. Trong các thế kỷ trước đó, có lẽ Népal đã tạo được mối quan hệ văn hóa và chính trị chặt chẽ hơn với các phần phía Tây của Tây Tạng, nhưng giai đoạn lịch sử này chưa được nghiên cứu kỹ. Trong nhiều thế kỷ, Népal đã từng là chiếc cầu nối văn hóa cho các vùng đất nằm bên phần giữa Hy Mã Lạp Sơn. Cho đến gần đây, con đường liên lạc thông thương giữa Ấn Độ và Tây Tạng vẫn đi ngang qua Népal. Sau khi Phật giáo bị thu hẹp ở Ấn Độ thì dạng Phật giáo thông thường ở Népal đã dần dần mất đi một số đặc điểm cơ bản của nó như sự sống trong tu viện, sự chống phân biệt giai cấp, sự bài bác mọi điều huyền bí về tôn giáo, do đó không còn là một sức mạnh tinh thần đáng kể nữa—Between the seventh and the ninth centuries, close ties were developing with Tibet, and many Tibetans came to Nepal to learn about Buddhism of India. It was in Nepal that Santaraksita encountered and conveyed to Padmasambhava the invitation of the King of Tibet. Nepal seems to have attained real prominence as a strong supporter and propagator of the Buddhist faith from the days of king Amsuvarman in the seventh century A.D. He gave his daughter in marriage to the first powerful king of Tibet, Sron-btsam-sgam-po, and among the batch of pioneers who undertook to translate Sanskrit Buddhist works into Tibetan under the latter's patronage, the name of a Nepalese pandita, Silamanju, is mentioned. In the age of Santaraksita (8th or 9th century A.D.) strong ties of religious and cultural friendship appear to have developed between these two countries. In the succeeding centuries, when the Muslims invaded Bihar and Bengal, Buddhist monks took refuge in Nepal. They took with them a large number of valuable manuscripts some of which also found their ways to the monasteries in Tibet, where they are carefully preserved to this day. In the intervening centuries, Nepal probably developed still closer cultural and even political ties with the western parts of Tibet, but this period of history has not yet been sufficiently explored. For centuries Nepal has served as a cultural link between the regions lying on both sides of the mid-Himalayan range, and until recently the normal road of communication between India and Tibet led through Nepal, via Kyirong. After Buddhism had dwindled in India, the popular form of Nepalese Buddhism gradually shed some of its original characteristics, such as monastic life, opposition to caste distinctions, and discouragement of all religious mysteries, thus becoming affect as a distinct force.

(III) Những triết gia Phật Giáo vĩ đại và Nepal—Great Buddhist philosophers and Nepal:

Triết gia nổi tiếng Phật giáo vào thế kỷ thứ 4 là ngài Thế Thân, cũng đã đến viếng Népal và truyền bá chủ thuyết của ông. Vào thế kỷ thứ 7, ngài Huyền Trang có ghé qua Nepal và lưu lại Kashmir 2 năm. Ngài thấy ở đây có khoảng 5.000 Tăng sĩ, nhưng ngài đã nhận xét “hiện nay vương quốc này không có khuynh hướng sùng đạo cho lắm.”—The great Buddhist philosopher of the fourth century A.D., Acarya Vasubandhu, is also said to have visited in order to propagate his own doctrine. In the seventh century, Hsuan Tsang

stopped by Nepal and remained in Kashmir for two years. He found about 5,000 monks, but noted that “at the present time, this kingdom is not much given to the faith.”

(IV) Hệ phái triết học Phật giáo chính tại Nepal—Main sects of Buddhist philosophy in

Nepal: Trong suốt nhiều thế kỷ, Phật giáo Nepal tiếp tục phát triển như là một chi nhánh của Phật giáo Ấn Độ và Đại Học Patan là sự rập khuôn của một trong những đại học thời đại Pala. Sự lan truyền của giáo lý Mật Chú và chủ nghĩa sùng bái tín ngưỡng đã làm cho Phật giáo Nepal đến gần hơn với Ấn giáo (thờ thần Si Va), một tôn giáo phát triển mạnh tại Nepal vào thế kỷ thứ 10. Vào thời đó, người ta tin vào những phép thuật huyền bí và mầu nhiệm của các Tăng sĩ trong việc cầu mưa, cầu ngưng mưa, hay ngay trong việc chặn đứng con lũ lụt của những dòng sông. Cho đến gần đây có bốn hệ phái triết học Phật giáo chính đã được thấy rõ: (1) Svabhavika, nhấn mạnh rằng mọi thứ trên thế gian đều có đặc tính cơ bản của chúng được bộc lộ theo hai cách, có chuyển biến (Pravrtti) và không chuyển biến (nirrtti); (2) Aisvarika, đặt niềm tin vào linh hồn tự hữu, vốn hoàn hảo và vô biên; (3) Karmika, tin tưởng vào sự nỗ lực đạo đức có ý thức, vì cho rằng các hiện tượng thế gian mà có là do ở vô minh; (4) Yatrika, tin vào sự hiện hữu của yếu tố nhận thức tự nguyện. Điều này cho thấy một sự hòa nhập hoàn toàn của các khuynh hướng triết học khác nhau phát sinh tại Ấn Độ và Tây Tạng dưới ảnh hưởng của Ấn Độ giáo và Phật giáo—In many centuries, Buddhism in Nepal continued to develop as an offshoot of that of India, and Patan University became a replica of one of the Pala Universities. The spread of Tantrism and Devotionalism brought Buddhism in Nepal nearer to Sivaism, a religion which firmly developed in the tenth century in Nepal. During that period of time, people believed in sorcery and miracle working which monks performed to pray or to stop rain, or even to control the flow of flooded rivers, etc. Until recently, four main sects of Buddhist philosophy, each with several sub-sects, having been prominent, namely: (1) Svabhavika, which emphasizes that all things in the world have their own ultimate characteristics which is expressed in two ways, evolution (pravrtti) and involution (nirvrtti); (2) Aisvarika, which put its faith in a self-existent God, who is perfect and infinite; (3) Karmika, which believes in a conscious moral effort through the world-phenomenon is developed on the fundamental basis of Avidya; (4) Yatrika, which believes in the existence of conscious intellectual agency and free will. This represents an almost complete fusion of various philosophical trends which originated in India and Tibet under the influence of both Hinduism and Buddhism.

**(XXIII) Phật Giáo tại Nga
Buddhism in Russia**

(I) Tổng quan về Phật Giáo tại Nga—An overview of Buddhism in Russia: Đa số Phật tử tại Nga sống tại nước Cộng Hòa Tự Trị Buryat và vùng Chita, tọa lạc tại miền Đông Tây Bá Lợi Á, gần Baikol, một cái hồ sâu nhất thế giới. Có trên 300.000 người Buryat, là những người bản địa, con cháu của các bộ tộc Mông Cổ. Trong suốt nhiều thế kỷ, người Buryat đã có sự giao lưu văn hóa với các dân tộc Á Mông, Tây Tạng, Trung Hoa, và Ấn Độ, vẫn

vân—The majority of Buddhists in Russia live in the Buryat Autonomous Republic and Chita Region, situated in Eastern Siberia, near Baikal, the world's deepest lake. Over three hundred thousand Buryats, the natives of these areas, are Mongolian descent. For centuries the Buryats have had cultural intercourse with other peoples of Asia-Mongolians, Tibetans, Chinese, Indians, and so on.

(II) Sự Phát Triển của Phật Giáo tại Nga—The Development of Buddhism in Russia:

- 1) Sự hòa nhập của Phật giáo vào xứ Buryatia bắt đầu từ đầu thế kỷ thứ 18. Theo Niên Biểu thì vào năm 1712 có khoảng 150 đoàn truyền giáo Phật giáo Tây Tạng và Mông Cổ đã bắt đầu truyền bá Phật pháp cho người Buryat—Dissemination of Buddhism in Buryatia dates back to the beginning of the 18th century. Chronicles show that in the year 1712 some 150 Tibetans and Mongolian Buddhist missionaries started to spread the Buddhadharma among the Buryats.
- 2) Tự viện đầu tiên của người Buryat được Lạt Ma Damba Dorji Zayaev thành lập vào năm 1735. Ngài là vị Lạt Ma đầu tiên được chính thức coi như là người lãnh đạo toàn bộ cộng đồng Tăng Sĩ Buryat. Ngài được ban danh hiệu “Bandido Khambo Lama”—The first Buryat datsan or monastery was founded in 1735 by Lama Damba Dorji Zayaev who was officially proclaimed head of the entire Buryat monk community. He was given the title of Bandido Khambo Lama.

(III) Những Học Giả Phật giáo nổi tiếng tại Nga—Famous Buddhist Scholars in Russia:

- 1) Th. Stcherbtsky—See Chapter 19.

(IV) Các Truyền Thống Phật Giáo tại Nga—Traditions of Buddhism in Russia: Phật giáo tu tập tại Buryat thuộc truyền thống Hoàng Mạo Gelugpa, Kim Cang Thừa. Phật giáo đến đây kèm theo với sự truyền bá sách vở của Tây tạng và Mông Cổ. Phật giáo được xem như là một phương tiện mạnh mẽ mà người Buryat đã sử dụng để chẳng những làm giàu kiến thức của họ về văn hóa Phật giáo, mà còn về các lãnh vực khác như văn chương, triết học, y học, chiêm tinh học, vân vân. Những học giả Phật giáo Buryat và các nhà Phật giáo học tại các chi nhánh địa phương của Hội Hàn Lâm Khoa Học Nga đã và đang tiếp tục nghiên cứu những giá trị văn hóa này vì đây là những truyền thống lâu đời rất được Phật tử quý trọng—Buddhism practiced here belongs to the Gelugpa or Yellow Hat denomination of the Tibetan Vajrayana or Adamantine Vehicle. The advent of Buddhism was accompanied by the spreading of Mongolian and Tibetan writing. Buddhism served as a powerful medium through which the Buryats used to access to not only the riches of the Buddhist culture in Asia-literature, philosophy, medicine, astronomy, and so on. Buryat scholars and Buddhologists in local branches of Russian Academy of Sciences are still studying these Buddhist values for these are age-long traditions are deeply venerated by Buddhists.

(V) Hội Đồng Tôn Giáo của các Phật Tử Nga—The Russian Religious Board of Buddhists:

Cộng đồng Phật giáo tại Nga có một tổ chức được gọi là Hội Đồng Tôn Giáo của các Phật Tử. Hội gồm 11 vị, cả Tăng lẫn tục (Phật tử tại gia), bao gồm vị chủ tịch, vị phó chủ tịch và 9 thành viên khác. Hội đồng được bầu chọn rất dân chủ trong kỳ Đại Hội vào

tháng 9, năm 1980. Nghị Hội được triệu tập mỗi 4 hoặc 5 năm một lần, và công việc của Hội Đồng là hướng dẫn Phật tử trong các nghi lễ Phật giáo cũng như các vấn đề tâm linh khác theo truyền thống của tông phái Gelugpa. Đồng thời, Hội Đồng cũng chịu trách nhiệm trong việc đào tạo Tăng tài và cổ vũ cho sự hợp nhất, cũng như tình hữu nghị liên đới giữa các Phật tử trong các xứ khác nhau—The Buddhist community in Russia has an organization called the Religious Board of Buddhists. The present board consists of 11 persons, both monks and laymen, including president, deputy president and nine other members. It was democratically elected at the Congress of Buddhist Monks and Laymen in September, 1980. Congresses are convened once in four or five years. The task of the Board is to guide Buddhists in spiritual matters, in conducting rites and rituals according to the rules of the Gelugpa sect. At the same time, the Board is also responsible for training monks, and in promoting unity, solidarity and brotherhood among Buddhists of various countries.

- 1) Hội Đồng Tôn Giáo của Phật Tử được ngài Bandido Khambo Lama Jimba Jamso Erdyneev lãnh đạo. Trụ sở chánh của ngài được đặt tại tự viện Ivolginsky—The Religious Board of Buddhists is headed by Bandido Khambo Lama Jimba Jamso Erdyneev. His residence is in the Ivolginsky Datsan.
- 2) Một khía cạnh quan trọng trong các hoạt động của Hội Đồng là sự tích cực trong việc mang lại hòa bình đúng theo lời Phật dạy. Điều này đặc biệt vẫn là chân lý trong thế giới hôm nay, nơi mà mối nguy hiểm về sự hủy diệt của nguyên tử vẫn còn hiện thực—An important aspect in the activities of the Board is active peace-making which is in full accord with the Buddha's teachings. This is especially true in the present-day world where the danger of nuclear destruction is still a reality.
- 3) Sự cố gắng phiên dịch thông điệp hòa bình và bất bạo động được Đức Phật rao giảng vào những hành động cụ thể, Phật tử Nga cùng với Phật tử tại các xứ Nhật Bản, Việt Nam, Ấn Độ, và nhiều quốc gia Á châu khác đã tích cực vận động trong kỳ Nghị Hội Phật Giáo Châu Á, tổ chức này đã khẳng định chánh nghĩa này—Endeavouring to translate the message of peace and non-violence enunciated by the Buddha into concrete actions, the Russian Buddhists along with Buddhists from Japan, Vietnam, India and some other Asian countries have been active in the Asian Buddhist Conference for peace, an organization firmly committed to this good cause.
- 4) Thật là một vinh dự cho Phật tử Nga được làm hội viên thường trực của một tổ chức Phật Giáo Thế Giới rất nổi tiếng, Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới—It is a matter of great honor for Russian Buddhists to be a long standing member of the most prestigious organization of world Buddhists, the World Fellowship of Buddhists.
- 5) Từ khi Nghị Hội lần thứ tư được tổ chức tại Kathmandu vào năm 1956, Các Phật tử Nga đã luôn cố gắng đóng góp khiêm nhường vào sự truyền bá những mục tiêu cao cả cho tình hữu nghị Phật Giáo—Ever since the 4th General Conference in Kathmandu in 1956, the Russian Buddhists have been trying to make their humble contribution to the promotion of the noble aims of the Buddhist Fellowship.

(VI) Những Tự Viện Lớn tại Nga—Big Monasteries in Russia: Có hai tự viện đang hoạt động tại đây, một tại Cộng Hòa Buryat là tự viện Ivolginsky, gần thủ đô Ulan-Ude, và một tại vùng Chita là tự viện Aginsky. Tổng số Tăng chúng tại đây có khoảng 50 vị. Bên

ạnh “Làng Lạt Ma”, có khoảng 150 người tại gia có thể thực những nghi thức lễ lạc và cầu nguyện tại chỗ cho các Phật tử khác. Một nửa trong số 50 vị Lạt Ma đã tốt nghiệp chương trình Phật Học tại một Học Viện Phật Giáo tại Ulan Bator, Mông Cổ vào năm 1970, và thường trụ tại Tu Viện Gandan. Những vị Lạt Ma trong tự viện luôn nghiêm trì giới luật. Họ sống tu trong những căn nhà gỗ nhỏ chỉ vừa đủ cho một người. Khi có Phật tử tại gia yêu cầu, họ thường đi đến các vùng xa để làm lễ theo nhu cầu của cư dân, hoặc lễ tang, hoặc lễ cầu nguyện, vân vân. Những tự viện này và chư Tăng thường nhận được sự cúng dường rộng rãi từ những người tại gia chứ không có một nguồn lợi tức nào khác. Dĩ nhiên là tự viện phải chi trả trợ cấp cố định hằng tháng cho họ—There are two active monasteries, one in Buryat Republic called Ivolginsky datsan near the capital town of Ulan-Ude and the other one in Chita Region called Aginsky Datsan. The monk population is around fifty. Besides the monks of the so-called “Village Lamas”, there are about 150 laypeople who can perform necessary rites and prayer sessions on the spot for other Buddhists. About half of these fifty monks are young graduates of the Buddhist Academy in an institution started in Ulan-Bator, Mongolia, in 1970 and based on the Gandan monastic center. The lamas in the monasteries observe the usual rules of conduct or Vinaya. They live in the compound of the monastery in small individual wooden log-house. Upon the request of laymen, they often go to remote areas to attend to people’s needs, to perform burial rites, “maani” prayer sessions, “san”, “serjim”, etc. These monasteries and monks get generous donations from laity and have no other sources of income. Of course, the monastery pays them a fixed monthly allowance.

(VII) Những Lễ Hội Phật Giáo Quan Trọng tại Nga—Important Buddhist Festivals in Russia: Lễ “Tsagaalga” đầu tiên và lớn nhất rơi vào ngày đầu năm âm lịch. Thực thi chi tiết về nghi lễ và các khóa cầu nguyện được cử hành liên tục trong 16 ngày để cúng dường lên “Mười Hai Huyền Nghiệp” của Đức Phật. Năm buổi lễ khác là lễ Chuyển Pháp Luân (Bánh xe thời gian. Kalachakra tantra được đưa vào Tây Tạng năm 1027, nó được coi như căn bản của Lịch tây Tạng—Wheel of time. Kalachakra tantra was introduced into Tibet in 1027 and it is considered the basis of the Tibetan calendar), Lễ Vesak (Phật Đản), Lễ Phật Di Lạc Xuống Thế từ Cung Trời Đâu Suất, và Lễ Ngàn Nến. Theo truyền thống mà nói, Lạt Ma Bandido Khambo thường gửi đi thông điệp đầu năm vào dịp lễ “Tsagaalga”—The first and the biggest khural “Tsagaalga” falls in the beginning of the Lunar New Year. Elaborate (work out details) rituals and prayer sessions as prescribed by the canon are performed for sixteen days running dedicated to “Twelve Miraculous Deeds of the Buddha”. The five other khurals are Kalachakra, Vesak, Maitreya, Descent from Tushita, and Thousand candles. Traditionally, Bandido Khambo Lama usually delivers a New year Message during Tsagaalga.

Source: “Buddhism in the USSR”, Religious Board of The Buddhist of USSR 1988.



(XXIV) Phật Giáo Nhật Bản
Japanese Buddhism

(I) **Tổng quan về Phật Giáo Nhật Bản—An Overview of Japanese Buddhism:** Khi Phật giáo được truyền sang Nhật Bản lần đầu tiên vào thế kỷ thứ 6, nó là một tôn giáo ngoại lai khác biệt đáng kể với những giáo phái bản địa không có tổ chức hẳn hoi và giáo thuyết về sau này phát triển thành ra Thần Đạo. Tuy nhiên trong những thế kỷ sau đó Phật giáo tự thích hợp với hoàn cảnh mới, và những hình thức đặc thù của Phật giáo Nhật Bản khởi lên, pha trộn những yếu tố văn hóa Nhật Bản với những truyền thống Phật giáo được du nhập phần lớn từ Trung Hoa và Đại Hàn. Theo Nihomshoki, Phật giáo được du nhập vào Nhật Bản lần đầu tiên vào năm 522 từ Paekche hoặc Kudara, một trong hai vương quốc của xứ Triều Tiên thời đó đang có chiến tranh với vương quốc lân bang là Sila. Vị vua của Paekche đã gửi tượng Phật và kinh điển cho quân đội đang yểm trợ Nhật Bản, nhưng không gửi người nào có thể giải thích về ý nghĩa của nó. Vì vậy mặc dầu về phương diện truyền thống mà nói thì Phật giáo đã được giới thiệu vào Nhật Bản vào thời đó nhưng có rất ít ảnh hưởng. Lần đầu tiên có tài liệu về Phật giáo tại Nhật Bản bắt đầu từ thời bộ tộc Soga, thời ấy bộ tộc này xem Đức Phật như một vị thần của sức mạnh văn hóa của Trung Hoa. Vài người Soga muốn thừa nhận Phật giáo vào bộ tộc như là một giáo phái có thể có được thần thông mà rộng rãi quần chúng thời đó nghĩ là thuộc vào các nhà sư Phật giáo. Sau này khi bộ tộc Soga đánh bại đối thủ chính của mình, rõ ràng họ cho rằng Đức Phật đã đóng một vai trò trong sự thành công của họ và bắt đầu phổ biến Phật giáo. Tuy nhiên, rõ ràng theo tài liệu thời đó, bộ tộc Soga có rất ít hoặc không có bất cứ sự hiểu biết gì về triết lý và tu tập của đạo Phật và chỉ nhận biết đạo Phật như những giáo thuyết của tôn giáo bản địa. Trong suốt thế kỷ thứ 7 Phật giáo thu hút nhiều người chuyển đạo, và vào khoảng năm 624 được báo cáo là có 816 vị Tăng và 569 Ni tại Nhật. Trong giai đoạn sơ khai này, Phật giáo chỉ chủ yếu được xem như là phương tiện để chữa trị bệnh hoạn và những thần lực an toàn yên cương cho quân đội. Lễ quy-y hay quán đảnh được xem như là lễ khởi phát phước đức, và được tin là sẽ đưa đến những lợi lạc thế gian, như sức khỏe, bảo vệ đất nước, vân vân. Cũng đúng như tại các xứ khác nơi mà đạo Phật được thiết lập, nhà nước bảo trợ đóng một vai trò quan yếu trong việc hoằng trì giáo thuyết. Người trị đầu tiên của Nhật Bản chấp nhận Phật giáo là Yomei. Con trai của ông là Shotoku theo kể lại cũng là một nhà bảo trợ Phật giáo một cách nhiệt thành, vị vua này đã viết bản hiến pháp dựa theo những nguyên tắc của Phật giáo và Khổng giáo, và ông cũng xây rất nhiều chùa viện. Ông cũng bảo trợ chư Tăng Ni du hành sang Trung Quốc để tu học, và công nhận Phật giáo là quốc giáo (trước đây thì Phật giáo chỉ được chủ yếu xem như là tôn giáo của bộ tộc). Sau khi vua Shotoku qua đời, kinh đô dời về Nại Lương, và nhiều vị vua kế tục đã gia tăng sự bảo trợ cho Phật giáo. Năm 741 vua Shomu ban hành một đạo dụ bắt buộc vô hệ thống tất cả những chùa chiền được xây dựng để bảo vệ đất nước, và mỗi tỉnh phải xây dựng một Tăng đường có thể cho 20 vị Tăng trú ngụ. Một trong những nhiệm vụ chính của các vị Tăng này là trì tụng Kinh Ánh Đạo Vàng, vì kinh này hứa rằng 4 vị Thiên vương sẽ bảo vệ những người cai trị nào bảo trợ cho việc trì tụng này. Trong thời Nại Lương, sự quan tâm (hứng thú) về Phật giáo gia tăng trong giới trí thức, và có sáu trường phái được thành lập, tất cả đều được du nhập từ

bên Trung Quốc: 1) Luật tông (Ritsu—Vinaya); 2) Hoa Nghiêm (Kegon—Hua-Yen); 3) Câu Xá (Kusha); 4) Pháp Tướng (Hosso); 5) Thành Thật (Jojitsu—Satyasiddhi); 6) Tam Luận tông (Sanron—San-Lun). Ba trong số 6 tông phái này vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay: Pháp Tướng tông, trụ sở chính đặt tại Kofukuji và Yakushiji; Luật tông, trụ sở chính tại Toshodaiji; và Hoa Nghiêm, đặt trụ sở tại Todaiji. Ba tông phái này chủ yếu co cụm tại những ngôi chùa vừa kể, tuy nhiên, ngày nay những tông phái này chỉ là những tông phái nhỏ có rất ít sự bảo trợ của Phật tử tại gia. Trong suốt thời kỳ Nại Lương, sự quan tâm đến Phật giáo chủ yếu là trong giới quý tộc, nhưng có vài Phật tử bắt đầu làm thay đổi ý kiến về tôn giáo trong quần chúng. Trong số các vị này có nhóm Hijiri, những Tăng sĩ thường tự làm mình lễ quy-y và thường sống cách biệt với các Tăng đoàn chính. Người nổi tiếng nhất là sư Giogi, người đã từng là kỹ sư công chánh đã áp dụng những kế hoạch xây dựng vào các vùng quê cho nông dân. Sự thiết lập kinh đô mới ở Heiankyo, bây giờ là Kyoto vào năm 794 đánh dấu sự bắt đầu của giai đoạn Heian, trong giai đoạn này, nhiều giáo hội Phật giáo trở thành những nhà chủ đất lớn, thường tự liên kết với những nhà lãnh đạo địa phương. Cũng trong giai đoạn này nhiều trường phái mới được du nhập từ Trung Quốc, nổi tiếng nhất là trường phái Chân Ngôn, được Kukai sáng lập, và trường phái Thiên Thai được ngài Saicho sáng lập. Một trong những sự phát triển có ý nghĩa nhất vào thời này là sự tiến đến Syncretism. Những truyền thống Phật giáo thường vai mượn nghi lễ và thực tập lẫn nhau, và toàn diện Phật giáo phối hợp với giáo thuyết và sự tu tập của Thần đạo. Trong thời gian này những chùa được tuyển chọn gọi là Jinguji được xây dựng, trong đó nghi thức Phật giáo được cử hành ở những nơi khác như những cung lăng của Thần giáo. Đồng thời Phật tử cũng gia tăng việc làm giống những hình tượng trong Phật giáo như tượng của chư Phật và chư Bồ Tát với những vị thần trong Thần đạo. Vào cuối thời Heian khuynh hướng bi quan gia tăng vì hoàn cảnh bất ổn chính trị. Khuynh hướng này tiếp diễn cho đến thời kỳ Kamakura, vào thời đó thì phe quân nhân đã tóm gọn quyền lực từ trong tay giới quý tộc và bắt đầu phát triển hệ thống phong kiến tồn tại cho mãi đến năm 1868. Trong thời kỳ này người ta tin tưởng một cách rộng rãi rằng đây là thời “Mạt Pháp” mà vài kinh điển Ấn Độ đã tiên đoán trước đây. Theo ý nghĩa này, thì thời Đức Phật Thích Ca Mâu Ni là thời “Chánh Pháp,” vào thời đó con người có khả năng siêu việt, có thể tu tập một cách có hiệu quả để đạt được giải thoát. Trong giai đoạn kế tiếp, giai đoạn “Tượng Pháp,” sự tu tập giảm dần, và trong thời kỳ chót là thời Mạt Pháp, Phật giáo vẫn tiếp tục suy đồi cho đến khi hoàn toàn biến mất. Ước lượng về thời gian cho cả ba thời kỳ thay đổi một cách rộng rãi, nhưng dưới thời Kamakura người ta công nhận rằng thời Mạt Pháp đã bắt đầu, và các trường phái khởi lên ở Nhật Bản vào thời đó khai triển những phương pháp nhằm thích ứng với sự suy đồi này. Mặc dù chánh trị bất ổn, tuy nhiên đây là thời kỳ mà Phật giáo lớn mạnh ở Nhật, và 3 trường phái mới xuất hiện: Thiên, Tịnh Độ, và Nhật Liên tông. Thiên được đưa vào Nhật Bản lần đầu tiên bởi thầy Eisai, người đã du hành sang Trung Quốc vào năm 1168 và năm 1187 giới thiệu dòng truyền thừa của tông Lâm Tế. Tông Tào Động được truyền bá lần đầu tiên bởi thiền sư Đạo Nguyên, người cũng đã từng du hành sang Trung Quốc vào năm 1223. Câu trả lời chung của Thiên cho thời Mạt Pháp là nhấn mạnh đến sự quan trọng của việc tu tập thiền một cách mạnh mẽ, mà người ta tin rằng đây là cách duy nhất khả dĩ giúp vượt qua những ảnh hưởng tiêu cực của thời Mạt Pháp. Trái lại, tông Tịnh Độ và Nhật Liên tông tranh luận rằng chúng sanh trong thời Mạt Pháp quá suy đồi và

yếu đuối nên không có chút hy vọng nào có thể tự cứu mình qua nỗ lực tu tập của chính mình, và ví thế mà họ nên nương vào người khác để được cứu độ. Đối với Tịnh Độ, việc này liên hệ đến tín ngưỡng A Di Đà Phật, trong khi Nhật Liên dạy đệ tử nên chỉ về nương với Kinh Liên Hoa. Thời kỳ Kamakuta thường được xem như là cao điểm của sự phát triển Phật giáo tại Nhật Bản, vì khi nó chấm dứt thì tất cả mọi truyền thống cổ điển Phật giáo đã được thiết lập. Thời kỳ Tokugawa là một thời kỳ không lường trước được sức mạnh của Phật giáo tại Nhật, nhưng những thành công của nó về mặt chính trị đã dẫn đến sự trì trệ và hững hờ đối với Phật giáo. Khi Sứ quân Tokugawa Iyeyasu nắm quyền vào năm 1.600 thì ông bắt đầu sự ngược đãi bằng bạo lực đối với Cơ Đốc giáo, làm gia tăng con số đáng kể về những người cải đạo sang Phật giáo tại Nhật thời đó. Ông ban hành một đạo dụ bắt buộc tất cả mọi người Nhật đều phải chính thức là hội viên thuộc về một ngôi chùa nào đó, và người ta được cấp giấy chứng nhận cho việc này một cách hẳn hoi. Các tự viện Phật giáo trở thành những văn phòng của chánh phủ và bắt buộc phải lưu trữ hồ sơ chứng nhận khai sanh, khai tử và cũng trợ giúp chánh phủ trong nỗ lực xóa bỏ Cơ Đốc giáo. Hệ thống này được gọi là “danka-seido,” bị bãi bỏ vào thời Minh Trị, vì dưới thời Minh Trị Thần Đạo được xem là quốc giáo, nhưng những nối kết đã có từ trước vẫn được tiếp tục nhằm duy trì sự liên kết giữa nhiều người Nhật và các chùa gia đình của họ. Trong thời Tokugawa, số chùa chiền Phật giáo cũng như lợi tức của các giáo khu ấy gia tăng, những giáo khu này luôn hăng hái tránh những nghi ngờ về việc chứa chấp những người có cảm tình với Cơ Đốc giáo. Nhưng ngay sự thành công này đã đưa đến việc lười biếng và tham nhũng của chư Tăng Ni trong các tự viện vì họ đâu cần chi hoạt động để kích lệ tín đồ Phật giáo. Minh Trị phục hưng làm sống lại các giáo phái hoàng gia, cho rằng vua là Thiên tử và hình thức Thần đạo của quốc gia trở nên ý thức hệ của cả nước. Đồng thời Phật giáo cũng bị đàn áp vì sự ủng hộ của dân chúng đã bị xói mòn vì sự cứng nhắc và thối nát của nó, và sự suy tàn này vẫn tiếp diễn cho đến hết thời đệ nhị thế chiến. Từ thời tái thiết hậu chiến, nước Nhật đã tuyên bố tự do tôn giáo là một phần của hệ thống pháp lý, nhưng các trường phái truyền thống Phật giáo đã phát khởi rất ít sự nhiệt thành trong quần chúng Nhật. Vì đối với hầu hết người Nhật ngày nay, Phật giáo chủ yếu chỉ liên hệ tới việc cử hành nghi lễ cho người chết, và nhiều người Nhật chỉ tiếp xúc với đạo Phật khi trong gia đình có người chết và họ chỉ đi tới chùa của tổ tiên chỉ để cử hành tang lễ mà thôi. Tổng Tào Động đã làm một cuộc thăm dò trên toàn quốc và kết quả cho thấy chỉ có khoảng 10 phần trăm số người tự cho mình là Phật tử biết được tên của tông phái và ngôi chùa Tổ mà mình theo. Những thăm dò của chính phủ cho thấy chỉ có 30 phần trăm dân số còn ấp ủ niềm tin tôn giáo, trong khi 60 phần trăm hờ hững với tôn giáo. Cái thiết yếu là những tôn giáo Nhật Bản chủ yếu được sáng lập trong cái gọi là “Tôn Giáo Mới,” như các tôn giáo Agonshu và Soka Gakkai, thường có những vị sáng lập hào phóng gây thiện cảm trực tiếp với các đồ đệ của mình. Tuy nhiên, bên cạnh cơn sốt “Tôn Giáo Mới,” có rất ít sự quan tâm về tôn giáo của người Nhật—

When Buddhism first entered Japan in the sixth century, it was a foreign religion that differed significantly from the unorganized indigenous cults and practices that would later develop into Shinto. In the succeeding centuries, however, it gradually adapted to its new environment, and distinctively Japanese forms of Buddhism arose, which combined elements of Japanese culture with Buddhist traditions that were imported largely from China and Korea. According to the Nihomshoki Buddhism was first imported to Japan in

552 from either Paekche or Kudara, a state belonged to Korean kingdom that was at war with the neighboring state of Silla. The king of Paekche sent Buddhist statues and texts as gifts to enlist (nhận được) the military support of Japan, but did not send anyone who could explain their significance. Thus although this is traditionally viewed as the first introduction of Buddhism to Japan, it had little impact at the time. The first recorded adoption of Buddhism in Japan was initiated by the Soga clan, which viewed the Buddha as a god of powerful culture of China. Some Sogas wanted to adopt Buddhism as a clan cult in hopes of gaining access to the magical powers that were widely thought to belong to Buddhist monks and artefacts. When the Sogas later managed to defeat their main rivals, they apparently credited the Buddha with playing a role in their success and began to propagate Buddhism. It is clear from records of the time, however, that they had little or no knowledge of Buddhist philosophy and practice and conceived of it in terms of indigenous religious paradigms. During the seventh century Buddhism began to attract converts, and by 624 there were reportedly 816 monks and 569 nuns in Japan. In this early period, Buddhism was mainly viewed as a means to cure illness and harness (yên cường) magical power. Ordinations were thought to generate merit, and this was believed to result in worldly benefits, such as health, protection of the country, etc. As was true of other countries in which Buddhism became established, state patronage played a crucial role in propagating the new religion. The first Japanese ruler to accept Buddhism was Yomei (585-598). His son Shotoku (574-622) was by all accounts an enthusiastic supporter of Buddhism, who wrote a constitution based on Buddhist and Confucian principles and built numerous temples. He also sponsored monks and nuns to travel to China for study, and he conceived of Buddhism as a national religion (before this it had mainly been a clan cult). After Shotoku's death, the imperial capital moved to Nara, and several emperors increased royal patronage of Buddhism. In 741 the emperor Shomu (724-749) issued a decree mandating that a network of temples be built to protect the country, and in each province at least one was constructed to house twenty or more monks. One of their primary duties was chanting the Sutra of Golden Light, which promises that the four celestial kings will protect any ruler who sponsors chanting of the text. During the Nara period (710-784), interest in Buddhism increased among the intelligentsia (giới trí thức), and six schools developed, all of which were imported from China: 1) Ritsu (Vinaya); 2) Kegon (Hua-Yen); Kusha (Câu Xá); Hosso (Pháp Tướng); Jojitsu (Satyasiddhi—Thành Thật); Sanron (San-Lun). Three of these still exist today: Hosso, which has its headquarters at Kofukuji and Yakushiji; Ritsu, whose main temples is Toshodaiji; and Kegon, which is based at Todaiji. The three are mainly confined to these temples, however, and are only minor traditions with little lay support. During the Nara period, interest in Buddhism was mainly confined to the aristocracy (giới quý tộc), but there were some Buddhists who began to proselytize (thay đổi ý kiến về tôn giáo) among the masses. Among these were the Hijiri, monks who were often self-ordained and who generally kept apart from the major orders. The most famous of these was Giogi (668-749), who had a background in civil engineering that he put to use in projects for rural peasants. The establishment of new capital in Heiankyo (modern day Kyoto) in 794 marked the beginning of the Heian period (794-1185), during which many Buddhist orders became large landholders, which often allied themselves with local hegemon

(những người lãnh đạo—hegemony). During this period, some new schools were imported from China, most notably Shingon, founded by Kukai (774-835), and Tendai, founded by Saicho (767-822). One of the most significant developments of this time was a move toward syncretism. Buddhist traditions borrowed rituals and practices from each other, and Buddhism as a whole increasingly incorporated native Shinto deities and practices. During this period eclectic temples called Jinguji were constructed, in which Buddhist rituals were performed in what were otherwise Shinto shrines. At the same time, Buddhists increasingly identified figures in Buddhist pantheon (buddhas and bodhisattvas) with the deities in the Shinto. The late Heian period, a sense of pessimism increased, probably due in part to the increasingly unstable political situation. This continued into the Kamakura period (1185-1333), during which military leaders seized power from the aristocracy and developed a feudal system that lasted until 1868. During this time it was widely believed that the world had entered the “age of final dharma” that was foretold in some Indian Buddhist texts. According to this idea, the time of Sakyamuni Buddha was the “true dharma age,” during which people had superior capacities, enabling them to practice effectively and attain liberation. During the next period, the “counterfeit dharma age,” practice would decline, during the age of final dharma, there would be continued degeneration until Buddhism disappeared altogether. Estimates regarding the timing of the three periods varied widely, but during the Kamakura period it was generally accepted that the third age had begun, and the schools that arose in Japan at that time developed strategies for coping with decline. Despite the political uncertainty, however, this was generally a time of growth for Buddhism, and three new schools appeared: Zen, Jodo Shu (Pure Land), and Nichiren Shu. Zen was first brought to Japan by Eisai Zenji (1141-1215), who traveled to China in 1168 and 1187 and subsequently introduced the Rinzai lineage. The Soto (T’sao-Tung) tradition was first propagated in Japan by Dogen Zenji (1200-1253), who traveled to China in 1223. Zen’s general response to the final dharma age was to emphasize the importance of intensive meditative practice, which was believed to be the only way to overcome the negative influences of the age. By contrast, both Jodo Shu and Nichiren Shu contended (tranh luận) that the beings of the ending dharma age are too depraved (suy đồi) and weak-willed to have any hope of securing salvation through their own efforts, and so they should rely on others to save them. For Jodo Shu, this involves placing one’s faith in Amida Buddha, while Nichiren taught his followers to rely solely on the Lotus Sutra. The Kamakura period is often viewed as the apogee (điểm cao tuyệt) of the development of Buddhism in Japan, since by its end all of the major classical Buddhist traditions had been established. The Tokugawa (1600-1867) was a time of unprecedented power for Buddhism in Japan, but its success at the political level led to stagnation and apathy (hững hờ). When the warlord Tokugawa Ieyasu (1542-1616) seized power in 1600, he initiated a violent persecution of Christianity, which had made significant numbers of converts in Japan. He issued an edict requiring all Japanese to become officially affiliated with a Buddhist temple, and people were issued certificates to this effect. Buddhist temples became part of the government bureaucracy and were required to keep records of births and deaths and also to aid the government’s efforts to eradicate Christianity. This system called “danka-seido”, was abolished in the Meiji period (1868-1912), during which Shinto

became the state religion, but the bonds forged by the old system continue to maintain a sense of connection between many Japanese and their family temples. During the Tokugawa period, the number of Buddhist temples increased, as did the revenues from parishioners (giáo khu) who were eager to avoid being suspected of harboring Christian sympathies. But this very success led to a situation in which the priesthood became lazy and corrupt, since there was no need for them to actively work to interest people in Buddhism. The Meiji restoration revived the old imperial cult, which identified the emperor as living “kami,” and a nationalistic form of Shinto became the state ideology. At the same time, Buddhism was suppressed, and because its public support had eroded (xoi mòn) due to its ossification (hóa thành xương) and corruption, and this decline persisted (khăng khăng vẫn vậy) through World War II. Since the post-war Restoration period, Japan has made freedom of religion a part of the legal system, but the traditional schools of Buddhism have generated little enthusiasm among the masses of Japanese. For most Japanese today, institutional Buddhism is primarily associated with performance of rituals for the dead, and many Japanese only come into contact with Buddhism when someone in the family dies and they go to the ancestral temple for the mortuary rites. A nationwide survey conducted by the Soto school found that even among Japanese who identify themselves as Buddhists, only ten percent could even name their sect’s main temple or founder. Government surveys consistently reveal that only about thirty percent of the population embraces any religious belief, while sixty-five percent are indifferent to religion. What vitality there is in Japanese religions is mainly found in the so-called “New Religions” (Shin-Shukyo), such as Agonshu and Soka Gakkai, which generally have charismatic founders and make a direct emotional appeal to their followers. Aside from the fervor of the “New Religions,” however, there is little interest in religion among most Japanese.

(II) Sự phát triển Phật Giáo tại Nhật Bản—The development of Buddhism in Japan: Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, Nhật Bản từng được gọi là vùng đất của Phật Giáo Đại Thừa. Dạng Phật Giáo này lúc đầu phát triển mạnh ở Trung Hoa rồi đi dần đến Nhật Bản qua trung gian của Triều Tiên. Sau đó Phật giáo ở Nhật Bản phát triển nhờ sự nỗ lực của các tu sĩ Trung Hoa và Nhật Bản. Các học giả cho rằng Phật giáo xuất hiện lần đầu tiên tại Nhật Bản vào năm 552 và đã đến từ Kudara, một trong những vương quốc của Triều Tiên thời đó. Thánh Đức Thái Tử (523-621) đã nhận Phật giáo làm tín ngưỡng, nên ít lâu sau đó, Phật giáo hòa hợp với Thần Đạo của bản xứ, tôn giáo mà lúc ban đầu đã chống đối kịch liệt với Phật giáo. Theo học giả Phật giáo Edward Conze trong quyển Lược Sử Phật Giáo, thoát đầu, giống như các vị thần bản xứ của tôn giáo Bon bên Tây Tạng, các vị thần của Thần Đạo cũng được cho là những vị hộ pháp của Phật giáo. Rồi sau đó, những vị thần thánh của cả hai tôn giáo dần dần được xác định rõ, và khi ấy Phật tử Nhật Bản được dạy rằng thần thánh của hai tôn giáo vốn chỉ là một, nhưng mang tên khác nhau. Vào thế kỷ thứ 9, Phật giáo và Thần Đạo được kết hợp lại với nhau với cái tên “Ryobu-Shinto”. Đây là sự thành tựu đáng kể, không chỉ vì sự hòa nhập được hai tôn giáo một cách có hiệu quả thời đó, mà còn vì đó là cách thức hòa nhập mà 1.000 năm sau vẫn có thể dễ dàng tách đôi hai tôn giáo ấy—According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism, Japan*

has been called the land of Mahayana Buddhism. This form of Buddhism originally flourished in China and travelled to Japan via Korea. Thereafter Buddhism developed through the efforts of both Chinese and Japanese monks. It is generally held by Japanese scholars that Buddhism first made its appearance in the year 552 A.D., and that it came from Kudara, one of the kingdoms of Korea at that time. Shotoku Taishi adopted Buddhism as his religion. Soon Japanese Buddhism fused with the indigenous Shinto which had at first fiercely opposed it. According to Edward Conze, a Buddhist scholar, at first it was said, as in Tibet of the Bon's indigenous deities, that the Shinto gods are the guardians and protectors of Buddhism. Then the pantheon of the two schools was slowly identified and it was taught that they were just the same deities under different names. In the ninth century, Buddhism and Shinto were combined with the name "Ryobu-Shinto". The "Ryobu-Shinto" is a remarkable achievement not only for the reason that it effectively fused the two religions for the time being, but also because it fused them in such a way that 1,000 years later it was quite easy to separate them again.

- 1) ***Thời kỳ du nhập—The period of importation:*** Từ thế kỷ thứ 6 đến thứ 7 sau Tây Lịch. Đây là thời kỳ Asuka và Nara—From 6th century to 7th century A.D. The Asuka and Nara period.
 - a) ***Đạo Phật thích ứng với Thần Đạo—Buddhism adapts itself to Shintoism:*** Tại Nhật Bản, đạo Phật xuất hiện chủ yếu qua sự thích ứng với Thần đạo, một dạng tín ngưỡng bản địa của Nhật. Để đạt được mục đích này, các tu sĩ Phật giáo chấp nhận việc thờ cúng tổ tiên, và để cho các vị thần của Thần Đạo được xếp bên cạnh ảnh của Đức Phật, xem đó như những hiện thân của Đức Phật. Theo cách này, đạo Phật mới có thể dần dần tự khẳng định giữa người dân Nhật mà không loại bỏ thẳng thừng Thần Đạo của họ: The first manifestations of Buddhism in Japan consisted chiefly in adapting it to Shintoism, a native cult of Japan. For this purpose, Buddhist monks accepted ancestor worship and admitted, side by side with the Buddha's image, the gods of Shintoism on the ground that these represented the various incarnations of the Buddha. In this manner Buddhism was able gradually to establish itself among the common people without rejecting Shintoism outright.
 - b) ***Đạo Phật được chấp nhận bởi giai cấp quý tộc—Buddhism was accepted by the aristocracy:*** Một lợi thế quan trọng là khi đạo Phật lần đầu tiên xuất hiện ở Nhật Bản thì đạo này cũng được giới thiệu đồng thời với nền văn hóa đã phát triển cao độ của Trung Hoa. Phần lớn là do đặc thù văn hóa của mình mà đạo Phật được chấp nhận bởi giai cấp quý tộc vốn là giai cấp trí thức ở Nhật vào thời đó. Một khi đã được giai cấp quý tộc bảo trợ thì Phật giáo nhanh chóng lan ra khắp nước. Nhiều hoàng đế Nhật ngày xưa đã theo đạo Phật và lấy kinh điển Phật giáo làm nguyên tắc chủ đạo trong đời sống. Ông hoàng Shotoku (574-621), quan Nhiếp Chánh của Nữ hoàng Suiko, đã cống hiến lớn cho Phật giáo qua việc xây tu viện Horyuji và viết các luận giải về Tam Tạng. Thực vậy, ông ta đã tạo cho Phật giáo ở Nhật Bản những gì mà vua A Dục đã làm cho đạo này ở Ấn Độ hay những gì mà Constantine đã làm cho Cơ Đốc giáo ở đế quốc La Mã: An important advantage was that when Buddhism first made its appearance in Japan, it was introduced along with the highly developed culture of China. It was largely because of its cultural character that Buddhism was accepted by the aristocracy, which was the intellectual class of Japan in those days. Once it was patronized by the aristocracy, Buddhism rapidly

spread throughout the country. Several emperors of ancient Japan adopted Buddhism and accepted its tenets as their guiding principles in life. Prince Shotoku (574-621 A.D.), Regent of Empress Suiko, made a great contribution to Buddhism by founding the Horyuji monastery and by writing commentaries on three scriptures. In fact, he did for Buddhism in Japan what King Ashoka had done for it in India, and what Constantine did for Christianity in the Roman Empire.

c) Vào thời kỳ này có sáu tông phái được du nhập vào Nhật Bản từ Trung Quốc—In those days, the sects introduced from China were six in number:

- i) Câu Xá Tông—Japanese Kosa School: The Abhidharma-Kosa School—Câu Xá Tông được thành lập năm 658 tại Nhật Bản, tông phái này tập trung nghiên cứu chi tiết bộ luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá của ngài Thế Thân—The Kusa sect was founded in 658 in Japan, which was devoted to the exposition of Vasubandhu's Abhidharmakosa Sastra.
- ii) Tam Luận Tông: The Three Treatise School of the Madhyamika—Tam Luận Tông được thành lập năm 625 tại Nhật Bản, tông phái này tập trung nghiên cứu chi tiết ba tác phẩm của hai ngài Long Thọ và Thánh Thiên, cũng là căn bản của Tam Luận Tông Trung Hoa—The Three Treatise School was founded in 625 in Japan, which studied the three works of Nagarjuna and Adryadeva which were the basis of the Chinese San-Lun school.
- iii) Thành Thập Tông: The Satyasiddhishastra school—Thành Thập Tông được thành lập năm 625 tại Nhật Bản, tông phái này tập trung nghiên cứu chi tiết bộ Thành Thập luận của ngài Sư Tử Khái (Ha Lê Bạt Ma) do ngài Cưu Ma La Thập dịch—The Kusa sect was founded in 658 in Japan, which was devoted to the exposition of Harivarman's Satyasiddhi Sastra which was translated into Chinese by Kumarajiva.
- iv) Hoa Nghiêm Tông: The Avatamsaka school—Hoa Nghiêm tông được thành lập vào năm 730 tại Nhật Bản, tồn tại nhiều thế kỷ. Tông phái này thờ Đức Đại Nhật Như Lai—The Hua-Yen sect was founded in 730, which lasted for many centuries. This sect worshipped Vairocana.
- v) Pháp Tướng Tông: The Dharmalaksana school—Pháp Tướng Tông được thành lập năm 654 tại Nhật Bản, tông phái này tập trung nghiên cứu chi tiết bộ luận Duy Thức, giải thích những nguyên tắc của Thức tông theo hai ngài Huyền Trang và Khuy Cơ—The Kusa sect was founded in 658 in Japan, which was devoted to the exposition of the Yui-Shi Sastra, which expounds the principles of Vijñānavāda after Hsuan-Tsang and K-uei-Chi.
- vi) Luật Tông: The Vinaya school—Luật tông được thành lập năm 753, nhắm đến việc đưa ra những giới luật nghiêm khắc hơn cho giáo đoàn, nhưng bị tàn lụi chẳng bao lâu sau đó—The Vinaya Sect was founded in 753, which tried to introduce stricter rules for Buddhist Orders, but soon declined.

2) Thời kỳ quốc giáo hóa (thời Bình An) của Phật giáo tại Nhật Bản—The period of nationalization (Heian period): Thời kỳ thứ hai của Phật giáo tại Nhật Bản bắt đầu với sự thành lập của hai phái Thiên Thai và Chân Ngôn. Thiên Thai được Saicho (767-822) sáng lập và Chân Ngôn được Không Hải (Kukai 774-835) sáng lập. Nhiều tông phái được thành lập trong thời đại Bình An đã bị hai tông phái Thiên Thai và Chân Ngôn lấn át—The second period of Japanese Buddhism began with the founding two new sects, the T'ien-T'ai and the Shingon, by Saicho (767-822 A.D.) and Kukai (774-835 A.D.),

respectively. Many sects were introduced during the Heian period (794-1186), which was dominated by the T'ien-T'ai and Shingon sects:

a) Các tông phái chính trong thời Bình An—Main sects during the Heian period:

- i) Thiên Thai Tông—T'ien-T'ai Sect: Thiên Thai tông được thành lập bởi ngài Tối Trừng (767-822), người đã mang giáo lý của Thiện Thai tông từ Trung Hoa về Nhật Bản. Những ngọn Thiên Thai linh thiêng trong vùng núi Tỉ Duệ gần kinh đô mới Kyoto chẳng bao lâu đã có trên 3.000 tự viện. Thiên Thai tông Nhật Bản chẳng những có ảnh hưởng rất lớn về phương thức tu tập, mà còn là cội nguồn phát sanh ra tất cả những tông phái khác về sau này. Đa số những người sáng lập ra các tông phái khác đều một thời đã theo học với tông Thiên Thai—T'ien-T'ai sect was founded by Dengyo Daishi who had brought the T'ien-T'ai doctrine from China. The sacred T'ien-T'ai mountains of Hieizan near the new capital of Kyoto were soon covered by more than 3,000 monasteries. The T'ien-T'ai not only had a great influence on the method of cultivation, but all later sects arose from within it. Most of their founders, for a time, belonged to T'ien-T'ai sect.
- ii) Chân Ngôn Tông—Shingon Sect: Chân Ngôn tông được thành lập bởi ngài Không Hải (Hoằng Pháp Đại Sư), người đã học được những bí truyền của Chân Ngôn tông Trung Hoa ở Trường An. Sau khi từ Trung Hoa trở về, ngài Không Hải không những chỉ được sự ngưỡng mộ của triều đình, mà còn tạo được ấn tượng mạnh mẽ nhất trong tâm tưởng của người dân Nhật so với bất cứ vị Tăng nào trước đó. Trung tâm của tông Chân Ngôn được đặt trên ngọn núi Cao Dã. Ngoài việc thực hiện các nghi lễ là hoạt động chính của Chân Ngôn, tông này còn sáng tạo nhiều tranh tượng các vị thần Mật giáo nữa—Shingon sect was founded by Kobo Daishi (774-835) who had learned the mysteries of the Shingon in Chang-An, China. Kobo Daishi on his return from China, not only became a great favorite at the imperial court, but he also impressed the popular imagination more than any other Japanese teacher has done. The central temple of the Shingon sect was on the mountain of Koyasan. Beside the performance of ritual, its main activity, the Shingon sect also created paintings and sculptures of Tantric deities.

b) Đặc điểm của các tông phái chính trong thời Bình An—Characteristics of the main sects during the Heian period:

- i) Mục đích của việc thành lập hai giáo phái này là quốc gia hóa các giáo lý của đạo Phật để làm cho đạo này trở thành một tôn giáo của toàn thể mọi người. Đồng thời, họ cũng nhằm đưa vào khuôn phép các tu sĩ Phật giáo trong các tu viện cứ sống cách biệt với thế giới thường nhật. Đặc điểm nổi bật của hai giáo phái này là chú trọng vào sự giải thoát tinh thần, nhưng cũng chú trọng đến việc áp dụng giáo lý vào cuộc sống: Their object was to nationalize Buddhist doctrines in order to make Buddhism a religion of the common people. At the same time, they aimed at disciplining the monks in Buddhist monasteries who kept aloof from everyday world. The dominant feature of these two sects is that they laid stress not merely on spiritual salvation, but also on the fulfilment of the doctrine in this world.
- ii) Do các nỗ lực liên tục của các tu sĩ Thiên Thai và Chân Ngôn mà Phật Giáo Nhật Bản đã được quốc gia hóa và dần dần được mọi người theo. Tuy nhiên, còn có một số vấn đề cần phải giải quyết. Các giáo lý này vẫn còn quá cao siêu, không dễ hiểu cho quảng đại quần chúng, những người này thường chỉ muốn tin vào những điều mê tín gắn liền với các giáo lý. Hơn thế nữa, do sự thay đổi của môi trường cùng với sự phổ biến của đạo

Phật cho nên nhiều người đã từ bỏ cuộc sống thường ngày để tìm sự yên tĩnh tinh thần trong một thế giới cao xa: By the continuous efforts of both the T'ien-T'ai and the Shingon monks, Buddhism became nationalized and gradually gained in popularity. However, a number of problems remained to be solved. The doctrines were still too scholarly to be easily understood by the common people, who tended to accept only the superstitions attached to them. Furthermore, as the environment changed with the spread of Buddhism, it induced many people to give up this world in order to seek spiritual rest in the world beyond.

- iii) Trong thế kỷ thứ 10, đã có một phong trào Phật giáo mới nổi lên dưới dạng đức tin vào Đức Phật A Di Đà. Nhiều người ngã theo đức tin này và họ chỉ việc tụng niệm hồng danh Phật A Di Đà với mục đích tái sinh ở miền Tịnh Độ. Phong trào này đã làm nảy sinh nhiều hệ phái mới biệt lập, cũng đặt nặng đức tin vào Đức Phật A Di Đà: A new Buddhist movement arose in the tenth century A.D. in the form of belief in Amitabha Buddha. Many people were converted to this faith, and they simply recited the name of Amitabha Buddha with the object of being reborn in his Pure Land. This movement was followed by independent new sects which also emphasized belief in Amitabha.
- iv) Đặc điểm chung của các hệ phái này được biểu hiện trong định nghĩa về đời sống thế tục, trong những cố gắng để thuần khiết và đơn giản hóa về cả giáo lý lẫn thực hành. Nhờ các đặc điểm trên mà các hệ phái này đã thu hút được nhiều tín đồ trong số những tá điền, nông dân và quân nhân. Các hệ phái mới xuất hiện trong thế kỷ mười hai và mười ba gồm—The factors common to these sects were to be found in the definition of laymanship and in the efforts to purify and simplify both doctrine and practice. Owing to these features, they were able to attract many followers from among the farmers, peasants and warriors. The new sects, which arose during the twelfth and thirteenth centuries, were as follows:
- * Phái Yuzunenbutsu do Ryonin (1072-1132) sáng lập: Yuzunenbutsu founded by Ryonin (1072-1132 A.D.).
 - * Phái Jodo do Honen (1133-1212) sáng lập: Jodo founded by Honen (1133-1212 A.D.).
 - * Phái Jodo-Shin do Shinran (1173-1289) sáng lập: Jodo-Shin founded Shiran (1173-1262 A.D.).
 - * Phái Ji do Ippen (1239-1289) sáng lập: The Ji founded by Ippen (1239-1289 A.D.).
- 3) ***Thời kỳ Kamakura—The Kamakura period: Thời kỳ nảy sinh các hệ phái mới, trùng hợp với sự thịnh vượng của chế độ phong kiến ở Nhật Bản, có sự xuất hiện của hai hệ phái mới—The period during which these sects came into being, coincided with the rise of feudalism in Japan. It was also in this period that two new sects made their appearance:***
- i) Thiền tông do Eisai (1141-1215) và Dogen (1200-1253) sáng lập: The Zen introduced by Eisai (1141-1215 A.D.) and Dogen (1200-1253 A.D.).
 - ii) Nhật Liên Tông do Nhật Liên (1222-1282) sáng lập: The Nichiren founded by Nichiren (1222-1282 A.D.).
 - iii) Hai phái này có chung đặc điểm với các tông phái Tịnh Độ vừa kể trên phần (d), dù rằng có sự mâu thuẫn đáng kể trong các nguyên tắc của họ. Một bên thì tin vào sự giải thoát qua tín ngưỡng vào quyền lực bên ngoài vốn là triết lý cơ bản của Tịnh Độ tông, còn bên kia thì tin vào sự giải thoát qua sự giác ngộ của chính mình, vốn là nền tảng của Thiền

tông: These two sects also shared the same characteristics as those of the Pure Land sects, mentioned in (d), although there was a remarkable contradiction in their principles. One believed in salvation through faith in the power of others, the underlying philosophy of Pure Land Buddhism, and the other in the doctrine of salvation through one's own enlightenment on which the Zen sect is based.

- 4) *Thời kỳ nối tiếp—The period of continuation*: Sau thời kỳ Kamakura, Phật giáo Nhật không có sự phát triển nào đáng kể ngoài sự mở rộng của các hệ phái—After the Kamakura period, there was no significant development in Japanese Buddhism other than the expansion of the various sects:
- a) Trong thời kỳ Edo (1603-1867), Phật giáo Nhật Bản có đủ tính chất quốc giáo dưới sự che chở của chế độ Tướng Quân (Shogun) Tokugawa. Lý do chính là chánh phủ muốn dùng Phật giáo để triệt hạ ảnh hưởng của Cơ Đốc giáo trong đời sống của người dân Nhật. Trong thời kỳ này Phật giáo trở thành phổ biến trong dân chúng đến nỗi vào cuối kỷ nguyên này thì các hoạt động của Phật giáo diễn ra dưới dạng những nghiên cứu bác học, đặt nền móng cho các nghiên cứu Phật giáo về sau này: During the Edo period (1603-1867 A.D.), Buddhism acquired the character of a national religion in Japan under the protection of the Tokugawa Shogunate. The main reason for this development was that the government hoped thereby to undermine the influence of Christianity upon the life of the Japanese people. In this period, Buddhism became popular, so that towards the close of this era Buddhist activities took the form of scholarly studies in Buddhism, which laid the foundation of modern Buddhist studies.
 - b) Sau thời kỳ phục hưng của Minh Trị vào năm 1868, Phật giáo không còn được che chở và phải đối diện với nguy cơ mất đi sự hậu thuẫn của dân chúng do sự đố kỵ của Thần Đạo đầy tính dân tộc. Cũng may là nguy cơ này không diễn ra nhờ những nỗ lực của các tín đồ cả Tăng lẫn tục. Hơn nữa, sau đó chánh phủ Nhật bảo đảm sự tự do tín ngưỡng theo Hiến pháp. Đồng thời các tu sĩ từng nghiên cứu giáo lý đạo Phật bằng quan điểm khoa học cố gắng tìm ra một ý nghĩa mới cho các giáo lý xưa. Nên biết trong thời kỳ này đã có những đoàn truyền giáo từ Nhật đi đến tận châu Mỹ, Hạ Uy Di, cùng các xứ khác để truyền bá đạo Phật theo tinh thần của những nghiên cứu mới này về đạo Phật: Having lost its protector after Meiji Restoration in 1868 A.D., Buddhism faced the risk of being deprived of public support on account of the hostility of nationalistic Shintoism. Fortunately, this risk was obviated by the efforts of both monks and laymen. Furthermore, the government guaranteed freedom of religion under the Constitution. At the same time, many monks who had investigated the doctrines of Buddhism scientifically tried to find a new meaning in the old doctrines. It may also be noted that some Buddhist missionaries went over to America, Hawaii, and other countries to propagate Buddhism in the light of modern studies in Buddhism.
 - c) Như trên đã nói, phần lớn các tông phái Phật giáo Nhật Bản đều từ Trung Hoa đến, nhưng chỉ một số còn giữ được tính chất Trung Hoa mà thôi. Tại Nhật Bản có khoảng mười ba tông phái Phật giáo. Đó là Hoa Nghiêm, Luật tông, Pháp Tướng, Mật tông, Tam Luận, A Tỳ Đạt Ma câu Xá, Thành Thật, vân vân, nhưng các tông phái này đã có phần tàn lụi và ít tạo được ảnh hưởng riêng. Dưới đây là một số tông phái vẫn còn phát triển: As mentioned above, most Buddhist sects in Japan originally came from China, but only a few of them still retained their Chinese character. The Buddhist sects in Japan are said to

be thirteen in number. They are the Avatamsaka (Kegon), the Vinaya (Ritsu), the Dharmalaksana (Hosso), the T'ien-T'ai (Tendai), the Tantric Buddhism (Shingon), the three-sastra school of Madhyamika, the Abhidharma-kosa (Kusha), the Satyasiddhi-sastra (Jojitsi), etc., but they are more or less extinct and have little independent influence. Here are those that are still active.

(III) Nhật Bản Bát Tông—Eight of the early Japanese Buddhist sects: Các tông phái của Phật giáo Nhật Bản thời phôi thai—Như trên đã nói, phần lớn các tông phái Phật giáo Nhật Bản đều từ trung Hoa đến, nhưng chỉ một số còn giữ được tính chất Trung Hoa mà thôi. Tại Nhật Bản có khoảng tám tông phái thời phôi thai của Phật giáo Nhật Bản. Đó là Hoa Nghiêm, Luật tông, Pháp Tướng, Mật tông, Tam Luận, A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, Thành Thật, vân vân, nhưng các tông phái này đã có phần tàn lụi và ít tạo được ảnh hưởng riêng. Dưới đây là một số tông phái vẫn còn phát triển—As mentioned above, most Buddhist sects in Japan originally came from China, but only a few of them still retained their Chinese character. The Buddhist sects in Japan are said to be eight in number in the early period of Japanese Buddhism. They are the Avatamsaka (Kegon), the Vinaya (Ritsu), the Dharmalaksana (Hosso), the T'ien-T'ai (Tendai), the Tantric Buddhism (Shingon), the three-sastra school of Madhyamika, the Abhidharma-kosa (Kusha), the Satyasiddhi-sastra (Jojitsi), etc., but they are more or less extinct and have little independent influence. Here are those that are still active:

- 1) *Câu Xá Tông—Kusha (skt):* Kusha (jap)—Japanese Kosa School—Câu Xá Tông là một trong những trường phái Phật giáo của Nhật Bản mà giáo lý dựa vào bộ Vi Diệu Pháp của Ngài Thế Thân, bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận đã được các ngài Paramartha và Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ. Tại Trung Hoa Câu Xá tông vẫn còn là một tông phái biệt lập đến đời nhà Đường. Tông phái này được truyền sang Nhật Bản vào những thế kỷ thứ 7 và thứ 8. Đây là trường phái hiện thực, nhìn sự vật là sự phối hợp của những yếu tố vi tế gọi là “Pháp,” và hầu hết triết lý của trường phái là phân loại những “pháp” ấy. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, ở Nhật tông phái này được gọi là Kusha, thường được coi như là do Trí Thông và Trí Đạt truyền vào Nhật Bản vào năm 658; đó là hai nhà sư Nhật theo học với Huyền Trang một thời gian. Về sau này tông phái này lại được truyền vào Nhật lần nữa với Huyền Phương (735 sau Tây Lịch), đồ đệ của Trí Châu; Trí Châu lại là đồ đệ của đời thứ ba của Khuy Cơ và Khuy Cơ vốn là đồ đệ trực tiếp của Huyền Trang. Trong một tài liệu chánh thức năm 793, phái Câu Xá Duy Thực được ghi chép như là một tông phái phụ thuộc tông Pháp Tướng Duy Thực, không có vị trí riêng nào dành cho nó, bởi vì không có những đồ đệ chuyên nhứt với nó. Câu Xá Tông Nhật Bản có ba trường phái—Japanese Kusha Sect is one of the Japanese Buddhist schools whose doctrines are based on Vasubandhu's Treasury of Higher Doctrine (Abhidharma-Kosa), which was translated into Chinese by Paramartha and Hsuan-Tsang. In China it only existed as a separate school during the T'ang dynasty. It was brought to Japan in the seventh and eighth centuries. It is a realistic school that conceives of phenomena as being composed of subtle elements called “Dharmas,” and much of the school's philosophy is devoted to categorization of them. According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, The Kosa School, or the Kusha School as it is called in Japan, is generally understood to have been brought into

Japan in 658 A.D. by Chitsu and Chitatsu, two Japanese monks who studied some time under the famous Hsuan-Tsang. It was brought in once again by Gembo (in 735 A.D.) who was a pupil of Chih-Chou, the third generation pupil of Kuy-Ji, a direct disciple of Hsuan-Tsang. In an official document of 793 A.D. the realistic Kusha School was registered as a sect appended to the idealistic Dharmalaksana (Hosso) School, no separate position being given to it, because it had no adherents belonging exclusively to it. Japanese Kosa School has three branches:

- a) Học phái Duy Thực hay Nhất Thiết Hữu Bộ—The Realistic School or Sarvastivadins: Học phái này lấy hai tác phẩm Bát Kiển Độ Luận hay Phát Trí Luận của Ca Đa Diễn Ni Tử và Lục Túc Luận làm văn bản chính yếu—This school considered Katyayaniputra's The Source of Knowledge (Jnana-prasthana) and the Six Padas as its main texts.
 - i) Tỳ Đàm Tông Kiện Đà La: Gandhara-Abhidharmikas.
 - ii) Tỳ Đàm Tông Kashmir: Kashmir-Abhidharmikas.
- b) Học phái Cổ Tỳ Bà Sa—Vaibhasikas: Học phái này lấy tác phẩm Đại Tỳ Bà Sa làm văn bản chính yếu—This school considered Puarsva's Mahavibhasa as its main text.
- c) Học phái Tân Phân Biệt Thuyết—Neo-Vaibhasikas: .
 - i) Thế Thân (420-500 sau Tây Lịch). Học phái này lấy hai tác phẩm Luận Tụng và Luận Thích làm căn bản: Vasubandhu (420-500 A.D.). This school considered these two texts as its basic texts: Verses (Abhidharma-kosa-karika) and Commentary (Abhidharma-kosa-sastra).
 - ii) Chúng Hiền—Samghabhadrā: Học phái này lấy hai tác phẩm Chính Lý Luận và Hiển Tông Luận làm văn bản chính yếu—This school considered Nyayanusara and Samaya-pradipika as its main texts.
- 2) Thành Thực Tông—*Jo jitsu*: The Satyasiddhishastra school—Đây là truyền thống triết lý được du nhập tới các xứ Đông Á, dựa trên bộ Thành Thật Luận của Harivarman. Nó thường được phân loại như là một trường phái Đại Thừa vì nó cho rằng vạn hữu, cả người lẫn pháp, đều không có thực tánh. Tuy nhiên, không giống như hầu hết các trường phái Đại Thừa khác, việc phủ nhận này được đưa ra bằng cách chặt chẽ vật thể ra làm nhiều phần nhỏ hơn và nhỏ hơn, cho đến khi vật thể không còn gì nữa. Phái Hoàn Thiện Chân Lý, dựa vào học thuyết của Sautrantika, văn bản chính của trường phái này là satyasiddhi của Ha Lê Bạt Ma (Harivarman) vào thế kỷ thứ tư, được dịch sang Hoa Ngữ vào thế kỷ thứ năm. Trường phái này tin rằng tâm thức chỉ là người vác gánh luân hồi sinh tử. Phái này cũng cho rằng Niết Bàn chỉ là một sự kiện tâm linh tiêu cực và giải thoát chỉ là hủy diệt. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Thành Thật Tông, đối lập với Câu Xá Tông, chủ trương không có gì hiện hữu, kể cả tâm và vật. Đây là một Tiểu Thừa Không Luận hay Hư Vô Luận, và được gọi tên theo một nhan đề sách của Ha Lê Bạt Ma (Harivarman) sống ở Ấn Độ khoảng 250 đến 350 sau Tây Lịch, khoảng một thế kỷ trước Thế Thân. Trong bài tụng mở đầu, tác giả nói rằng ông muốn làm sáng tỏ ý nghĩa chân thật của kinh. Từ đó chúng ta có thể suy ra rằng, nhan sách “Thành Thật Luận” có nghĩa là sự thiết lập toàn vẹn chân lý được phát biểu qua những bài thuyết pháp của Phật. Không Tông hay tông phái Tiểu Thừa được thành lập sau cùng bên Ấn Độ. Bên Trung Quốc Thành Thật Tông là một nhánh của Tam Luận Tông. Tại Nhật Bản, Thành Thật Tông được thành lập năm 625 tại Nhật Bản, tông phái này tập trung nghiên cứu chi tiết bộ Thành Thật luận của ngài Sư Tử Khái (Ha Lê Bạt Ma) do

ngài Cưu Ma La Thập dịch—This is a philosophical tradition imported to East Asia, based on Harivarman’s Satyasiddhi-sastra. It is generally classified as a Mahayana school because it held that all phenomena, both person and dharmas, are empty. Unlike most Mahayana schools, however, this negation is reached by breaking objects down into smaller and smaller parts, until all that remains is emptiness (sunyata). Satyasiddhi sect, based upon the Sautranika’s satyasiddhi sastra of Harivarman. This school believes that the consciousness as no more than the bearer of the cycle of existence. This school also believes that Nirvana is a purely negative spiritual event; it is nonbeing. He who has attained liberation is annihilated. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Satyasiddhi School is opposed to the Kosa School in that it asserts that nothing, matter or mind, exists at all. It is a Hinayanistic Negativism or Nihilism and is called after the title of the work by Harivarman who lived in India (250-350 A.D.), about a century before Vasubandhu. The author says in his introductory note that he intended to elucidate the true purport of the sacred literature. From this we can infer that the title “Completion of Truth,” means the complete establishment of the truth propounded in the discourses of the Buddha himself. The Sunya Doctrine Sect or the last Hinayana Sect formed in India. In China it was a branch of the San-Lun Sect. In Japan, the Kusa sect was founded in 658, which was devoted to the exposition of Harivarman’s Satyasiddhi Sastra which was translated into Chinese by Kumarajiva.

- 3) *Luật Tông—Ritsu-shu (jap)*: Thuật ngữ Nhật Bản chỉ “Luật Tông.” Đây là một tông phái về Giới Luật của Phật giáo Nhật Bản, được ngài Chien-Chen truyền sang Nhật vào năm 754. Tông phái này theo Bộ Luật Đàm Ma Cúc Đa, theo Trung Hoa đó là bộ “Tứ Phần Luật,” trong đó có 250 giới Tỳ Kheo và 348 giới Tỳ Kheo Ni. Truyền thống này nhấn mạnh đến việc trì giữ giới luật và phạm hạnh của tự viện, nhưng chẳng bao giờ được nhiều người theo ở Nhật, nơi mà Tăng sĩ được phép kết hôn là chuyện bình thường. Nó được xem như là một trong 6 tông phái chính dưới thời Nại Lương, những trường phái khác gồm có Câu Xá, Pháp Tướng, Tịnh Độ, Tam Luận và Hoa Nghiêm. Ngày nay luật tông vẫn còn tồn tại tại Nhật nhưng chỉ là một tông phái nhỏ mà thôi—A Japanese term for “Monastic Discipline School.” This is a Japanese branch of the Vinaya school, brought to Japan by Chien-Chen (688-763) in 754. It followed the tradition of Dharmaguptaka-Vinaya, referred to in China as “the Vinaya in four parts” (Tứ Phần Luật), which has 250 rules for monks and 348 for nuns. The tradition emphasizes strict adherence to the rules of monastic conduct, but it never gain a large following in Japan, where a married priesthood is the norm. It was considered to be one of the six main Buddhist schools of the Nara period (710-784), the others were Kusha, Hosso, Jojitsu, Sanron, and Kegon. Nowadays, the Ritsu school still continues today as a minor tradition.
- 4) *Pháp Tướng—Hosso (jap)*: Từ ngữ Nhật Bản dùng để chỉ “Pháp Tướng.” Từ ngữ mà các tông phái Nhật Bản đã lấy từ trường phái “Pháp Tướng Tông” của Trung Hoa, có từ thời truyền thống Du Già Ấn Độ. Truyền thống này được ngài Dosho truyền sang Nhật Bản, ngài đã du hành sang Trung Hoa vào năm 653 và theo học với ngài Huyền Trang. Truyền thống này trở thành một trong 6 trường phái chính dưới thời Nại Lương; những truyền thống khác gồm có Câu Xá, Tam Luận, Thành Thực, Tịnh Độ và Hoa Nghiêm—A Japanese term for “Characteristics of Dharma.” The term the Japanese orders derived from the Chinese Fa-Hsiang school, which in turn traces itself back to the Indian

Yogacara tradition. It was first brought to Japan by Dosho (629-700), who traveled to China in 653 and studied with Hsuan-Tsang. It became one of the six main Buddhist schools of the Nara period (710-784); the others were Kusha, Sanron, Jojitsu, Ritsu, and Kegon.

- 5) *Tam Luận Tông Nhật Bản—Sanron*: “Sanron” là thuật ngữ Nhật Bản chỉ “Tam Luận,” hay “Tam Luận Tông,” được Ekwan, là một đệ tử người Triều Tiên của Trí Tạng truyền sang Nhật Bản vào năm 625. Trường phái này trở thành một trong sáu trường phái Phật giáo chính dưới triều đại Nara, những trường phái khác là Pháp Tướng, Thành Thật, Hoa Nghiêm, Câu Xá và Luật Tông—A Japanese term for “San-Lun,” or the “Three Treatises School,” which brought to Japan in 625 by Ekwan, a Korean student of Chi-Tsang. It became one of the six main Buddhist schools of the Nara period (710-784); the other were Hosso, Jojitsu, Kegon, Kusha and Ritsu.
- 6) *Hoa Nghiêm Tông Nhật Bản—Kegon (jap)*: Dòng truyền của Nhật Bản thuộc tông Hoa Nghiêm của trung Hoa, giáo thuyết dựa vào kinh Hoa Nghiêm. Tông phái này được đưa vào Nhật Bản bởi một nhà sư Trung Hoa tên Shen-Hsiang vào khoảng năm 740 và được vua Shomu bảo trợ. Nó trở thành một trong sáu tông phái Phật giáo chính dưới triều đại Nara; những tông phái khác là Câu Xá, Pháp Tướng, Hoa Nghiêm, Thành Thật, Luật tông, và Tam Luận—Japanese lineage of the Chinese Hua-Yen school, which bases its teachings on the Avatamsaka Sutra. It was introduced to Japan by the Chinese monk Shen-Hsiang around 740 and was patronized by the emperor Shomu (724-748). It became one of the six main Buddhist schools of the Nara period (710-784); the others were Kosa School (Kusha), the Dharmalaksana school (Hosso), the Avatamsaka school, the Satyasiddhishastra school, the Vinaya school, and the Three Treatise School of the Madhyamika (Sanron). Its main monastery is the Todai-di in Nara.
- 7) *Phái Thiên Thai Nhật Bản—Japanese T’ien-T’ai sect*: Phái Thiên Thai Nhật Bản khởi đầu với Saicho (767-822). Sau khi qua đời ông được biết như là Truyền Giáo Đại Sư, người đã mang giáo lý phái này từ Trung Quốc về Nhật Bản vào năm 805. Giáo lý và phương pháp tu tập của phái Thiên Thai chủ yếu đặc căn bản trên Kinh Pháp Hoa và sự phân chia giáo lý của Phật thành Bát Giáo Ngũ Thời do Trí Giả Đại Sư sơ tổ người Trung Hoa thiết lập—The Japanese T’ien-T’ai sect starts with Saicho (767-822), posthumously known as Dengyo-Daishi, who brought the teachings from China in 805. The T’ien-T’ai doctrine and practices are based chiefly on the Lotus sutra and the division of the Buddha’s doctrines into Eight Teachings and Five Periods as laid down by Chi-I, the Chinese founder.
- 8) *Chân ngôn tông Nhật Bản—Japanese Shingon*: Mantra (skt)—School of the True Word (Mantra)—Truth-word—Trường phái Chân Ngôn (Lời Thật)—Phái Phật giáo bí truyền do Kukai (Nhật) 774-835 lập ra. Ông nghiên cứu Mật Tông bên Tàu rồi hệ thống hóa thành Chân Ngôn. Phái Lời Thật xem ba Bí Mật (Thân thể, Lời nói và tinh thần) có tầm quan trọng đặc biệt. Chính ba Bí Mật này là những điểm then chốt đưa chúng sanh lên Phật. Bí mật thân thể biểu hiện qua những cách đặt bàn tay (Mudra—Ấn). Lời nói bí mật nằm ở chỗ niệm mantra và Đà la ni. Bí mật tinh thần nói về trí năng cho phép chúng ta đạt tới chân lý và thiền định—School of Esoteric Buddhism founded by Kukai (Japanese) 774-835. He studied the teaching of the Mi-Tsung (Mật Tông) in China and systematized them in Shingon. The school of Shingon places especially great importance on the three

secrets (body, speech and mind) which are critical points that lead to the attainment of Buddhahood. The secret of the body finds expression in various hand gestures (mudra). The secret of speech is related to the recitation of mantras and dharanis. The secret of mind related to the wisdom which makes the comprehension of reality and ability to achieve samadhi.

(IV) *Thiền Phái Nhật Bản—Japanese Zen Sects:*

(A) *Tổng quan về Thiền phái Nhật Bản—An overview of the Japanese Zen Sect:* Trong nhiều hình thức tu tập khác nhau của Phật giáo Nhật Bản, dường như Thiền quen thuộc với hầu hết dân chúng phương Tây, dù tính ra nó chỉ chiếm ít hơn một phần mười Phật tử Nhật Bản đương thời. Có lẽ chính phương diện nghệ thuật của Thiền đã thu hút những cảm xúc của người Tây phương, hoặc có lẽ tính trực tiếp rõ ràng và hài hước mà Thiền đã làm say mê một nền văn hóa mệt mỏi và sự phức tạp của tín ngưỡng. Một phần sự thu hút người Tây phương của Thiền nằm trong thể cách mà trong đó Thiền được biểu lộ như một phương tiện dễ hiểu và dễ truyền đạt nói về sự giác ngộ tối thượng, một phương tiện có ý nghĩa của vẻ đẹp và vô nghĩa, cùng lúc cảm thấy vừa khó chịu lẫn thích thú, như Alan Watts, một luận gia nổi tiếng Tây phương đã giải thích. Không còn nghi ngờ gì nữa, chính Thiền đã có một ảnh hưởng lớn lao trong nền văn hóa Nhật Bản: nền đạo đức và kỹ thuật của nó đã được các võ sĩ đạo và những người luyện tập võ thuật chấp nhận, sự giản dị của nó đã truyền cảm hứng cho nền thi ca Haiku, sự quyến rũ của nó với thiên nhiên và cái đẹp gây ra cảm hứng cho kiến trúc hội họa, sự thanh thản trầm lặng của nó được biểu lộ trong nghi lễ trà đạo và cái tinh thần của nó cũng được tôn tại trong nghệ thuật ca múa Noh. Mặc dù sự kiện này không có gì hơn đối với tinh thần của Thiền, và đối với Phật giáo Nhật Bản nhiều hơn Thiền. Phật giáo được người Triều Tiên truyền bá vào Nhật Bản vào thế kỷ thứ 6 sau Tây lịch và được giai cấp thống trị Nhật Bản hoan nghênh đón chào như một phương tiện làm ổn định và khai hóa xứ sở đã bị xâu xé bởi sự xung đột và hận thù truyền kiếp. Trong 5 thế kỷ tiếp theo sau đó, nó được tầng lớp quý tộc nâng cao và được hoàng gia bảo trợ, đáng kể nhất là trong suốt thời đại Nại Lương (710-784) khi hoàng đế Shomu xây dựng các quốc tự khắp xứ. Các tông phái vượt trội thời bấy giờ, trong đó có tông Thiên Thai, tất cả đều mang hình thức Đại Thừa Trung Hoa, dựa trên các truyền thống Ấn Độ. Ngược lại, Thiền tông từ Trung Hoa du nhập vào Nhật Bản từ thế kỷ thứ 12 được phát triển theo phong cách đặc biệt của Nhật Bản, không giống như những tông phái Nhật Bản nổi bật khác, Thiền là một truyền thống tu viện, nó không đề cao kinh điển cũng như lòng mộ đạo, nhưng đặt nặng sự tu tập Thiền định và rèn luyện đạo đức. Danh từ Thiền xuất phát từ thuật ngữ Trung quốc “Ch’an,” từ này lại xuất phát từ tiếng Bắc Phạn “Dhyana” hay tiếng Nam Phạn “Jhana,” đều có nghĩa là “an định.” Thiền tông có nguồn gốc từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, người đã mang Thiền vào Trung Quốc. Ở Nhật Bản vào dịp đầu năm mới người ta bán những con búp bê “Bồ Đề Đạt Ma” màu đỏ chói rực rỡ, nhưng không có chân vì theo truyền thuyết thì Tổ ngồi diện bích trong một thời gian dài đến nỗi đôi chân của ngài bị thoái hóa. Người ta cũng nói rằng Bồ Đề Đạt Ma cắt hết lông mi như là một hình phạt cho sự buồn ngủ trong lúc hành thiền, và sau đó những cây trà mọc lên từ những phần cắt này. Có hai tông phái Thiền đặc biệt ở Nhật, cả hai đều bắt nguồn từ giáo thuyết của các vị sư có dòng truyền thừa từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma và tối hậu là Đức Phật. Thiền Lâm Tế được ngài Eisai sáng lập vào

thế kỷ thứ 12, nổi tiếng cho việc dùng công án. Tông phái Thiền thứ 2 là tông Tào Động, được Đạo Nguyên, một vị thầy vĩ đại, sáng lập, chủ trương một cuộc sống giản dị cho người xuất gia lẫn tại gia. Ngài Đạo Nguyên giảng dạy một phương pháp thiền gọi là “Tọa Thiền,” qua phương pháp này, người ta có thể dần dần đi đến sự giác ngộ, thay vì giác ngộ tức thì như sự giảng dạy của tông Lâm Tế. Đạo Nguyên là một trong những nhân vật tôn giáo nổi bật trong lịch sử Nhật Bản. Những tác phẩm triết học của ông là nền tảng cho tư tưởng Thiền, và tu viện do ông sáng lập, Eihei-ji, là trung tâm Thiền quan trọng cho đến ngày nay. Tông Tào Động tỏ ra kính trọng kinh điển và cuộc đời gương mẫu của Đức Phật lịch sử, Thích ca Mâu Ni. Nhấn mạnh đến hình thức trì giới, tự chế và các phương pháp tu tập thiền định. Trong hai tông Lâm Tế và Tào Động, có lẽ tông Tào Động là tông phái Thiền mang tính triết học và nghệ thuật hơn—Of the many different forms of Buddhism practiced in Japan, Zen seems to be the most familiar to a Western people, even though it accounts for fewer than ten percent of contemporary Japanese Buddhists. Perhaps it is the “artistic” side of Zen that has appealed to Western sensibilities, or perhaps it is its apparent directness and humor that have enchanted a culture weary of religious complexity. Part of the West’s fascination with Zen lies in the manner in which it was presented as an intelligible and communicable way to talk about supreme enlightenment, a way that has a sense of beauty and nonsense, at once exasperating and delightful, as Alan Watts (1915-1973), an important Western commentator, has explained. There is no doubt that Zen has had a great influence on Japanese culture: its ethics and technique were adopted by Samurai warriors and by practitioners of the martial arts, its simplicity inspired Haiku poetry, its appeal to nature and beauty inspired architecture and drawing, its serenity found expression in the tea ceremony and its spirit is preserved also in the Noh theater. However, there is more to Zen than this, and more to Buddhism in Japan than Zen. Introduced to Japan in the 6th century A.D. by the Koreans, Buddhism was welcomed by the Japanese ruling class as a means of stabilizing and civilizing the country that was torn by strife and feud. For the next five centuries, it was predominantly the preserve of the aristocracy and enjoyed increasing royal patronage, notably during the Nara period (710-840), when the emperor Shomu built national temples throughout the country. The dominant Buddhist sects during this time, which included Tendai, were all forms of Chinese Mahayana, based on Indian traditions. On the other hand, Zen which entered Japan from China in the 12th century, is characteristically Japanese in its evolved form. Unlike other prominent schools of Japanese Buddhism, Zen is a monastic tradition: it extols neither sutras nor devotion but emphasizes meditational and ethical discipline. The name Zen is derived from the Chinese word “Ch’an,” which in turn is derived from the Sanskrit “Dhyana” (in Pali, Jhana), meaning meditational absorption. Zen traces its origins to the monk Bodhidharma (in Japanese, Daruma), who later carried the tradition to China. Bright red Bodhidharma dolls are sold in Japan every new year, but having no legs because, according to legend, Bodhidharma sat so long in meditation that his leg fell off. It is also said that Bodhidharma cut off his own eyelashes as a penalty for falling asleep while meditating, and that tea plants later grew from these clippings. There are two distinct schools of Zen in Japan, both of which originated from the teaching of monks whose lineages have been traced to Bodhidharma and, ultimately, to the Buddha himself. Rinzaï Zen, founded by

Eisai (1141-1215) at the end of the 12th century, is best known for its use of the koan (see Koan). The second form of Zen, Soto Zen, was founded by the great master Dogen (1200-1253). Advocating a simple life for both monks and laity. Dogen taught a form of meditation called “Zazen” (sitting meditation), through which enlightenment could be attained gradually, instead of in an instant, as taught by the Rinzai school. Dogen is one of the most prominent religious figures in Japanese history. His philosophical writings are fundamental to Zen thought, and the monastery he founded, Eihei-ji, is an important Zen center to this day. Soto Zen shows reverence for sutras and for the exemplary life of the historical Buddha, Siddhartha Gautama. Stressing discipline, self-control and meditative practices. Soto Zen is perhaps the more “philosophical” and artistic of the two Zen schools.

(B) Lịch sử phát triển Thiền phái Nhật Bản—The history of the development of Japanese Zen sects: Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Thiền du nhập vào Nhật Bản bằng nhiều đợt—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Zen was introduced to Japan several times:

- 1) Đệ tử của Huyền Trang là Đạo Chiếu (Doshô 629-700), đến Trung Quốc vào năm 654, lần đầu tiên mang Thiền về truyền bá tại Thiền đường Gangôji ở Nara: Hsuan-Tsang’s pupil, Doshô, who went to China in 654 A.D., introduced and taught Zen for the first time in the Zen Hall of Gangôji, Nara.
- 2) Kế đến là Đạo Tuấn (Dosen), một vị luật sư Trung Hoa, đến Nara năm 710 và truyền Bắc Tông. Ngài truyền pháp cho Hành Biểu (Giôhyô) năm 733 và Hành Biểu truyền cho Tối Trừng: Next, Tao-Hsuan, a Chinese Vinaya (discipline) master, came to Nara in 710 A.D. and taught the Zen of the Northern School. He transmitted it to Giôhyô in 733 A.D., who in turn taught it to Saicho (Dengyô Daishi).
- 3) Một vị Thiền sư Nam tông là Nghĩa Không (Giku), là đệ tử của Diêm Quan Tê An (Enkwan Saian) đến Kyoto và giảng Thiền từ năm 851 đến 858 tại chùa Đàn Lâm Tự (Danrinji) do hoàng hậu của Ta Nga Thiên Hoàng (Danrin) lập nên. Ông thành công mỹ mãn trong công cuộc truyền bá giáo pháp của ông: A special Zen instructor of the Southern School, Giku, a pupil of Ch’i-An, came to Kyoto and taught Zen from 851 to 858 A.D. in Danrinji Temple built by the Empress Danrin. He was successful in his teaching.
- 4) Trong những trường hợp kể trên, sự truyền bá đều được triều đình ủng hộ nhưng không bền lâu. Vị thiền sư sau cùng phải thất vọng bỏ về Trung Quốc năm 858, để lại một thành tích là Lã Sanh Môn (Rashomon), Kyoto, ghi chứng một kỷ lục về sự truyền bá Thiền tại Nhật Bản: In all the above cases the propagation was assisted by the Court but did not continue long. The last-mentioned teacher went home disappointed in 858 A.D., leaving a monument at Rashomon, Kyoto, inscribed: “A record of the propagation of Zen in Japan.”.

(C) Triết lý Thiền—Zen philosophy: Cốt lõi của Thiền tông được tóm lược như sau: “Cứ nhìn vào trong tâm thì sẽ thấy được Phật quả.” Tông phái này nhấn mạnh vào sự thiền định hay thiền quán mà chỉ riêng một điều này đã có thể dẫn đến giác ngộ. Thiền sư Dogen, một trong những hình ảnh tiêu biểu của Thiền tông Nhật Bản. Ông đã bắt đầu cuộc sống tu sĩ với sự tìm lời giả đáp cho câu hỏi: “Vì sao có nhiều vị Phật phải hành trì con đường giác ngộ cho mình như thế, trong khi tất cả chúng sanh đều đã sẵn có Phật quả nơi họ?” Không tìm được người nào ở Nhật Bản có thể giải đáp thỏa đáng cho mình, ông đã đi

đến Trung Quốc để tìm sự soi sáng. Tại đây, ông đã được giác ngộ bởi một tu sĩ Phật giáo Thiền tông. Khi trở về Nhật Bản, ông truyền bá chủ thuyết: “Tất cả mọi người đều đã được giác ngộ. Về bản chất, họ là những vị Phật. Hành Thiền chính là một hành động của Phật.”—The essence of Zen Buddhism is summed up as follows: “Look into the mind and you will find Buddhahood,” this sect lays great stress on meditation or contemplation which alone can lead one to enlightenment. Zen master Dogen, one of the most important and representative features of Zen Buddhism. Dogen started his monastic life as a monk seeking an answer to the question: “Why did so many Buddhas practise the way of self-enlightenment, although all living beings, by their very nature, already had Buddhahood in them.” As nobody in Japan could satisfy him with a convincing answer, he went to China to seek light. There he attained enlightenment under the instruction of a Zen Buddhist monk. On his return to Japan he propagated the following doctrine: “All human beings have already been enlightened. They are Buddhas by nature. The practice of meditation is nothing but the Buddha’s act itself.”

(D) Các Thiền phái Nhật Bản—Japanese Zen sects:

- 1) *Phái Chân Ngôn—Shingon Sect:* Các giáo lý và phương pháp tu tập của phái này được đưa vào Nhật Bản từ Trung Quốc bởi Kukai (hay Hoàng Pháp Đại Sư vì ông được biết qua danh hiệu này nhiều hơn) vào thế kỷ thứ IX. Pháp môn tu hành của phái Chân Ngôn xoay quanh ba phương thức quán tưởng: mạn đà la, mật chú, và thủ ấn—The doctrines and practices of this sect were brought from China to Japan in the ninth century by Kukai (or Kobo-daishi, as he is more popularly known). Shingon discipline and practice revolve around three meditational devices: the mandala, the mantra, and the mudra.
- 2) *Phái Lâm Tế—Lin-Chi sect:* Rinzai-Shu (jap)—Giáo lý phái Lâm Tế được Vinh Tây Minh Am (1141-1215) thiết lập vững chắc ở Nhật. Phái Lâm Tế đặc biệt mạnh ở Kyoto, nơi có nhiều chùa và tự viện hàng đầu của phái này. Đây là một trong hai trường phái đương thời của Thiền tông Nhật Bản. Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế. Đây là một trong hai tông phái chính đương thời của Nhật Bản, tông kia là Tào Động. Lâm Tế tông được truyền thẳng từ Trung Hoa từ Tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền và lần đầu tiên được Thiền sư Eisai mang về truyền bá tại Nhật Bản. Eisai thọ giáo với tông Hoàng Long ở Trung quốc, đây là một trong hai chi nhánh chính của tông Lâm Tế, nhánh kia là Dương Chi. Nhánh Hoàng Long không tồn tại lâu dài ở Nhật, nhưng nhánh Dương Chi vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Nhánh Thiền này nhấn mạnh đến việc tu tập Công án và áp dụng những phương pháp “Đốn ngộ” để làm giác ngộ thiền sinh, như hét vào họ hay đánh vào người họ. Nhánh này tuyên bố rằng những phương pháp này dẫn đến chứng nghiệm “đốn ngộ,” chỉ “Kensho” hay “Satori” trong thuật ngữ Nhật Bản—The teachings of Lin-Chi sect were firmly established in Japan by Eisai Myoan (1141-1215). The Lin-Chi sect is particularly strong in Kyoto, where many of its head temples and monasteries are located. This is one of the two main traditions of contemporary Japanese Zen (the other being Soto). The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch, named Lin-Chi I-Hsuan (- 866) and initially brought to Japan by Eisai Zenji (1141-1215). Eisai trained in the Huang Lung lineage in China, one of the two main schools of Lin-Chi, the other being Yang-Ch’i. The Huang Lung school did not long survive Eisai in Japan, but the Yang-Ch’i tradition continues today. It is characterized by emphasis on Koan practice and the use of abrupt methods to awaken students, such as

shouting at them and hitting them. It claims that its methods lead to experiences of “sudden awakening,” referred to as “Kensho” or “Satori” in Japanese.

- 3) *Phái Hoàng Bá—Huang-Po Sect*: Obaku—Dòng Thiền Hoàng Bá là dòng truyền thừa nhỏ nhất còn tồn tại trong Thiền tông Nhật Bản, hai dòng khác là Tào Động và Lâm Tế được thiền sư Yun-Yuan Lung-Ch’i sáng lập. Ông du hành sang Nhật Bản vào năm 1654 và khai sơn ngôi tự viện chính của tông phái là Obakusan Mampuku-di tại Kyoto. Ngày nay nó là dòng truyền thừa nhỏ nhất trong ba dòng thiền của Nhật Bản, và chỉ có một số ít các chùa hoạt động mà thôi. Thiền phái này được Ấn Nguyên đại sư đưa vào Nhật Bản năm 1654. Tổ đình phái này xây theo kiểu Trung Quốc là chùa Mampuku gần Kyoto. Phái Hoàng Bá là thiền phái ít có ảnh hưởng nhất ngày nay tại Nhật Bản—This is the smallest of the surviving lineages of Japanese Zen, the other two are Soto and Rinzai, founded by the Chinese Ch’an master Yun-Yuan Lung-Ch’i (Vân Nham Long Kỳ - 1673). He traveled to Japan in 1654 and founded the school’s main temple, Obakusan Mampuku-di, in Kyoto. Today it is the smallest of the three Zen lineages, and has only a handful of operating temples. This Zen sect was introduced into Japan from China in 1654 by Zen master Yin-Yuan. Its head temple built in the Chinese style, is Mampukuji, near Kyoto. Huang-Po sect is the least influential of the Zen sects in present-day Japan.
- 4) *Phái Tào Động—Ts’ao-Tung sect*: Một trong hai thiền phái có thế lực hơn cả ở Nhật Bản, phái kia là Lâm Tế. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của cái tên “Tào Động.” Một cho rằng đây là chữ đầu của tên của hai vị thiền sư Động Sơn Lương Giới và Tào Sơn Bản Tịch. Thuyết khác cho rằng chữ Tào chỉ Lục Tổ, vì ngài cũng được biết qua tên Tào Khê Huệ Năng—One of the two dominant Zen sects in Japan, the other being the Lin-Chi. There are several theories as to the origin of the names of Ts’ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Tung-Shan-Liang-Chih and Ts’ao-Shan-Pen-Chi. Another theory is that the Ts’ao refers to the Sixth Patriarch, who was also known in Japan as Ts’ao-Tzi-Hui-Neng.

(V) Tịnh Độ Tông Nhật Bản—Pureland in Japan:

- (A) Tổng quan về “Tịnh Độ Tông Nhật Bản”—An overview of the “Pureland in Japan”:**
Cuộc chiến tương tàn đã được mở ra dưới thời Kamakura làm cho nhiều người nghe theo rằng thời “Mạt Pháp” đã bắt đầu. Kết quả là những hình thức Phật giáo bản xứ tại Nhật đã liên quan và thu hút mọi tầng lớp, kể cả tầng lớp thường dân, những người mà trước đây thường bị lãng quên. Trong những tông phái này là tông phái Phật giáo “Tịnh Độ” (Jodoshin), một hình thức của Đại Thừa được thiết lập như một phương tiện cho tất cả mọi người đạt được sự cứu độ trong thời mạt pháp. Tịnh Độ tông Nhật Bản trở thành một thế lực phong kiến và quân sự ở Nhật Bản vào khoảng thế kỷ thứ 15 và cho đến hôm nay vẫn còn hoạt động trong nước Nhật. Tông Tịnh Độ chủ yếu tập trung vào Đức Phật A Di Đà, vị Phật của tông phái này. Cõi Tịnh Độ này là nơi dành cho sự vãng sanh vào cõi trời mà theo Jodoshin, ai cũng có thể đạt đến, đơn thuần chỉ niệm hồng danh của Đức Phật A Di Đà. Mọi điều khác đều dư thừa, kể cả sự tu tập ở tự viện. Theo Tịnh Độ tông Nhật Bản, Tăng sĩ của trường phái này có thể lập gia đình và có con cái. Như vậy căn bản của Tịnh Độ Tông Nhật Bản khác với các hình thức khác của Phật giáo, nhưng nó vẫn là Phật giáo bởi những nguồn gốc tâm linh và văn hóa của nó—The savage fighting during the Kamakura period (1185-1333) convinced many that the dire age of “mappo” (last days)

had begun. As a result, indigenous forms of Japanese Buddhism evolved that appealed to all classes, including the common people, who had previously been ignored. Among these was the Buddhist sect Jodo Shin or the True Pure Land, a form of Mahayana that was established as a means for all to achieve salvation in mappo. Jodo Shin became a powerful feudal and military force in Japan around the 15th century, and to date it is still active in the country. Jodo Shin focuses primarily on Amida, the Buddha of Jodo, the Pure Land. This Pure Land is a place for heavenly rebirth and, according to Jodo-Shin, anyone can reach it merely by reciting the name of Amida. Everything else is considered redundant, including monastic practice. According to the Jodoshin in Japan, Jodo-Shin priests can marry and have children. So Jodo-Shin is fundamentally different from other forms of Buddhism, but it is still Buddhist by virtue of its spiritual and culture origins.

(B) Sự phát triển về Tịnh Độ Tông tại Nhật Bản—*The development of the Pure Land in Japan:* Ở Nhật có rất nhiều thẩm quyền và lịch sử về Tịnh Độ tông rất dài mặc dù Nguyên Tín (942-1017) và Pháp Nhiên (1133-1212) là những nhà tiên phong truyền xướng giáo thuyết này. Theo truyền thuyết thì Thánh Đức thái tử vào triều đại của Nữ hoàng Suy Cổ (539-628) cũng tin Phật Di Đà. Dẫu sao người ta cũng tìm thấy một trong các bản Nghiã Thích của Thái tử có nhắc đến Tây Phương Cực Lạc. Huệ An, một Tăng sĩ Đại Hàn, từng giảng thuyết Kinh Vô Lượng Thọ cho hoàng triều. Vào thời đại Nara (710-793), có người cho là Hành Cơ đã từng vân du để quảng bá tín ngưỡng này trong quần chúng. Giám Chân, một luật sư Trung Hoa, từng đến Nara năm 754, truyền thọ tín ngưỡng Di Đà cho đệ tử người Nhật là Vinh Duệ vào đêm trước ngày của vị đệ tử này tại Quảng Đông. Nhưng trong thời đại Nara, tín ngưỡng Di Đà không được giảng dạy có hệ thống, mặc dù chắc chắn có vài người theo tín ngưỡng này một cách riêng rẽ. Thiên Thai tông bắt đầu sùng bái Phật Di Đà và đề xướng như là một tín ngưỡng bao quát tất cả. Chính Viên Nhân là Tam Tổ là người đã sáng lập nên hai cách thức tụng niệm danh hiệu A Di Đà, đứng và ngồi, và giới thiệu một nhạc điệu lấy Kinh A Di Đà Tiểu Bản làm khóa tụng hằng ngày—In Japan there are many authorities and the history of the Pure Land School is very long, though Genshin (942-1017) and Honen (1133-1212) are the pre-eminent promoters of the doctrine. Prince Shotoku, in the reign of the Empress Suiko (593-628 A.D.), is said to have believed in Amita. At any rate, a reference to the Western Land of Bliss is found in one of his commentaries. Ein, a Korean monk, lectured in 640 A.D. on the Sutra of the Land of Bliss before the Throne. In the Nara period (710-794 A.D.) Giôgi is said to have traveled about and propagated the faith among the people. Kanjin, a Chinese Vinaya master who came to Nara in 754 A.D., imparted the worship of Amita to his Japanese pupil, Eiei, on the eve of the latter's death near Kuang-Tung. But in the Nara period the Amita-pietism was not systematically taught, though there must have been some followers who privately adhered to it. In the T'ien-T'ai School the Amita worship was taken up and promoted as an all-inclusive faith. It was Jikaku (Ennin), the third patriarch, who instituted the two forms of repeating the Amita formula, standing and sitting and introduced music relating to the Land of Bliss. Even now adherents read the smaller Sukhavati text in the daily service.

(VI) Nhật Liên Tông—*Nichiren sect:*

- (A) **Tổng quan về Nhật Liên Tông—An overview of “Nichiren Sect”:** Nhật Liên Tông còn có tên là Pháp Hoa Tông, được Ngài Nhật Liên, một Tăng sĩ Nhật bản sáng lập năm 1252 sau Tây Lịch, mà giáo thuyết dựa vào Tam Đại Bí Pháp. Môn đồ của phái Nhật Liên Tông thường niệm “Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh.” Muốn tìm hiểu Nhật Liên tông, trước hết chúng ta tìm hiểu Kinh Pháp Hoa. Kinh này gồm 21 chương, nhưng sau đó do thêm thắt và phân chia mà thành ra 28 chương. Bản Hán dịch sớm nhất do ngài Pháp Hộ dịch năm 286 sau Tây Lịch; bản thứ hai do Cưu Ma La Thập dịch vào khoảng năm 406; và bản thứ ba đầy đủ nhất do Xà Na Quật Đa và Đạt Ma Cấp Đa dịch năm 601. Trong mấy bản này thì bản dịch của Cưu Ma La Thập là có văn chương hay nhất. Bản kinh 28 chương này được Trí Khải và Nhật Liên dùng—Also known as the Lotus Sect (Pháp Hoa Tông), founded by Nichiren, a Japanese founder in 1252 AD. Nichiren believers devotedly recite “Namo Wonderful Law of the Lotus Sutra” (I trust in the sutra of the Lotus of the Wonderful Law). To know Nichiren School we must first know the Lotus text on which all his ideas and arguments are founded. Originally, the Lotus sutra consisted of twenty-one sections and was later enlarged into twenty-eight sections by additional revision. The earliest translation was by Dharmaraksa in 286 A.D., and the second by Kumarajiva in 406 A.D., and the third and complete translation by Jnanagupta and Dharmagupta in 601 A.D. Among them, the second was the best in Chinese composition. The text of twenty-eight sections was used by Chih-I and Nichiren.
- (B) **Giáo thuyết chính của Nhật Liên Tông—Main doctrines of the Nichiren School:** Sau nhiều năm nghiên cứu, Nhật Liên tuyên bố rằng bộ kinh Diệu Pháp Liên Hoa chính là sự phát triển chân lý cuối cùng. Ông đưa ra lời tán tụng kinh Diệu Pháp Liên Hoa, có lẽ là để hóa giải ảnh hưởng của việc niệm Phật suông của phái Tịnh Độ. Theo ông thì Đức Thích Ca Mâu Ni là Đức Phật vĩnh hằng và tuyệt đối, đọc kinh Diệu Pháp Liên Hoa hay chỉ cần đọc tên bộ kinh là cách tốt nhất để đạt đến giác ngộ. Giáo thuyết chính của Nhật Liên tông gồm tam mật—After many years of study, Nichiren declared the Lotus of the Good Law (Saddharma-pundarika) to be the final revelation of the truth. He introduced the formula ‘homage to the sutra of the Lotus of the Good Law, perhaps to counteract the influence of the Pure Land sect (Jodo). According to him, the Sakyamuni Buddha is the eternal, absolute Buddha, and the recitation of the Saddharma-pundikara-sutra or even its title is the best way of attaining enlightenment. Its chief tenets are the three great mysteries, representing the Tripitaka:
- 1) **Bốn Tôn—Chief object of worship:** Hình tượng thờ phượng chính là mười phương vũ trụ Mạn đà la hay hóa thân của Phật—Chief object of worship being the great mandala of the worlds of the ten directions, or universe, such as the body or nirmanakaya of Buddha.
 - 2) **Đề Mục (Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh)—The title of the Lotus Sutra:** Kinh Pháp Hoa, bắt đầu bằng chữ Nam-Mô hay sự tôn kính Bốn Kinh Pháp Hoa, vì đây chính là thân tinh thần của Phật—The title of the Lotus Sutra (Namo Wonderful Dharma Lotus Sutra or Homage to the Lotus of Truth), preceded by Namo, or Adoration to the scripture of the Lotus of the wonderful law, for it is Buddha’s spiritual body.
 - 3) **Giới Đàn—The altar of the law:** Giới luật cũng dựa vào Kinh Pháp Hoa; một khi tín đồ tin tưởng, liền được vãng sanh về cõi Tịch Quang Tịnh Độ—The altar of the law, which is also the title of the Lotus Sutra; the believer, wherever he is, dwells in the Pure Land of calm light, the sambhogakaya.

(C) *Nhật Liên Chân Tông—Nichiren Shoshu*: Cũng được biết đến như là “Nhật Liên Chân Tông,” một trong hai trường phái lớn đương thời, cùng với trường phái kia là Soka-Gakkai, họ tự cho mình là những dòng truyền thừa từ thời Nhật Liên. Nichiren Shoshu Sakgakkai được Tsunesaburo Makiguchi sáng lập vào năm 1930 và được đệ tử của ông là Toda phát triển rộng rãi, và vào năm 1951 tên Nichiren Shoshu Sokagakkai được chính thức công nhận. Trong những năm đầu trường phái này phát triển rất nhanh chóng, phần lớn nhờ lối tuyển mộ mãnh liệt và hầy còn trong vòng tranh luận. Một trong những phương thức hữu hiệu là Shakubuku, liên hệ tới việc áp lực và làm mệt mỏi những người sắp được tuyển mộ, nhưng phương thức này không còn được nhấn mạnh trong những năm gần đây nữa. Sau một trận chiến gay gắt giữa các Tăng sĩ và lãnh đạo của những người tại gia. Vào năm 1991 Tăng sĩ cao cấp của trường phái này là Nikken Abe, đã chính thức loại trừ tổ chức của người tại gia trong trường phái là tổ chức Soka Gakkai. Ông tuyên bố rằng chỉ có Tăng sĩ trong trường phái Shoshu mới là đại diện cho truyền thống Nhật Liên chân chính, và ông cũng tuyên bố thêm rằng chỉ có cuộn giấy có chữ viết bằng Hoa ngữ của ngài Nhật Liên dùng để trì tụng và lễ bái đang nằm trong tay các Tăng sĩ mới đích thật là của ngài. Các Tăng sĩ trong trường phái cũng tuyên bố đòi hỏi người tu tập trong trường phái chỉ có tu tập trì niệm “Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh” trước một bản viết thật của ngài Nhật Liên thì mới có công hiệu, còn những kẻ dùng bản viết của nhóm Soka Gakkai là không có công hiệu gì hết trong việc tu tập và thờ phụng—Also known as the “True School of Nichiren,” one of the two main contemporary organizations, along with Soka-Gakkai, that trace themselves back to Nichiren (1222-1282). The Nichiren Shoshu Sakgakkai (Nichiren Value Creation Society) was founded in 1930 by Tsunesaburo Makiguchi and further expanded by his disciple Josei Toda (1900-1958). It was formally incorporated in 1937, and in 1951 adopted the name “Nichiren Shoshu Sokagakkai. In its early years it enjoyed phenomenal growth, largely due to its aggressive and controversial recruitment practices. One of the most effective of these was Shakubuku, which involved pressuring potential converts in order to wear them down, but this practice has been de-emphasized in recent years. After an acrominious (gay gắt) battle between the priesthood and the lay leadership. In 1991 the high priest of Nichiren Shoshu, Nikken Abe, officially excommunicated the lay Soka Gakkai organization. He declared that only priesthood of the Nichiren Shoshu represented the true tradition of Nichiren, and further claimed that only its Gohonzon (a scroll inscribed by Nichiren with the Chinese characters of the Daimoku) is an authentic basis for chanting and worship. The priests of the Nichiren Shoshu also claim that the practice of chanting the “daimoku” (Namo Myoho-rence-kyo or Praise to the Lotus Sutra) requires that the practitioner perform it in front of an authentic (thật) “gohonzon” and that those used by the Soka Gakkai are ineffective for worship.

(XXV) Phật Giáo tại Pháp
Buddhism in France

(I) Sự Phát Triển Phật Giáo tại Pháp—*The Developments of Buddhism in France:*

- 1) *Hội Liên Hữu Phật Giáo Pháp—“Les Amis Bouddhisme”*: Hội Liên Hữu Phật Giáo Pháp là tổ chức Phật giáo đầu tiên ở Pháp, được cô G. Constant Lounsbery thành lập tại Ba Lê vào năm 1929. Hội này dưới sự lãnh đạo của hai vị, cô G. Constant Lounsbery và Maguerite La Fuente, đã xuất bản rất nhiều sách Phật giáo quan trọng. Tờ báo của Hội là tờ “Tư Tưởng Phật Giáo”, được ấn hành hai tuần một lần, và được phổ biến rất rộng rãi. Mặc dầu hội được Thái Hư Đại Sư cổ vũ mạnh mẽ, Hội vẫn nghiêng hẳn về bên giáo lý Nguyên Thủy. Nhiều chư Tăng Ni và các nhân vật nổi tiếng về mặt tôn giáo như Tỳ Kheo Nanyatiloka, Tỳ Kheo Nyanaponika, và Tỳ Kheo Walpola Sri Rahula đã thăm viếng và giảng dạy tại trụ sở của Hội tại Ba Lê. Sau khi cô C. Lounsbery qua đời, bà Kaufman trở thành người lãnh đạo và từ đó Hội trở thành một chi nhánh của Hội Thần Học của Pháp—“Les Amis Bouddhisme” was the first Buddhist organization in France, founded by Miss G. Constant Lounsbery in 1929 in Paris. This association, under the leadership of Miss Lounsbery and Maguerite La Fuente, published many very important books. Its organization’s paper, La Pensee Bouddhique, is being published bimonthly, and has a wide circulation. Although it was strongly promoted by the Great Ven. Tai Hsu of China, it leans heavily on Theravadan Buddhism. Many Bhiksus and well-known religious personalities, such as the Ven. Nanyatiloka, the Ven. Nyanaponika, and the Ven. Walpola Sri Rahula, have visited and preached at its headquarters in Paris. After Miss C. Lounsbery passed away, Madame Kaufman became its new head and has since become a branch of the French Theosophical Society.
- 2) *Thiền Phật Giáo tại Pháp—Buddhist Meditation in France*: Vào năm 1967, một Thiền Sư đức hạnh cao thâm, Tasen Deshimaru, đưa Thiền Phật Giáo vào Pháp dưới một hình thức rất đơn giản là tu tập Thiền Tọa. Quan trọng nhất là nhóm “La Gansronniere” ở miền trung nước Pháp. Trụ sở của phái Thiền này được đặt tại Ba Lê dưới tên “Hiệp Hội Thiền Định Quốc Tế”—In 1967, a very dynamic and strong Zen Master, Tasen Deshimaru, introduced Zen Buddhism to France under the simple form of Zazen practice. Many Zen temples have been founded and many people became monks and nuns. The most important is “La Gansronniere” in Central France. The center is in Paris under the name of the “Association Zen International” (International Zen Association).
- 3) *Trung Tâm Miền cho Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới—The French Regional Center of the World Fellowship of Buddhists in Paris*: Vào năm 1970, ông Teisen Perusat Stork chính thức sáng lập Trung Tâm Miền cho Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới tại Ba Lê. Người sáng lập Hội đã cho ấn hành một số sách báo Phật giáo với nhiều chủ đề khác nhau. Vào đầu thập niên 80, ông Arnold, một Thiền sinh tại gia, đã sáng lập ra Liên Minh Phật Giáo nhằm hợp nhất những nhóm Phật tử ở Pháp với các nhóm khác ở Âu Châu—In 1970, Mr. Teisen Perusat Stork officially founded the French Regional Center of the World Fellowship of Buddhists in Paris. The founder has published a number of books covering various Buddhist subjects. In the early eighties Mr. Arnold, a Zen lay

disciple, founded the Buddhist Union which tries to consolidate Buddhist groups in France with those in Europe.

(II) *Những Học Giả Phật giáo nổi tiếng tại Pháp Quốc—Famous Buddhist Scholars in France:* See Chapter 192.

- 1) Eugene Burnouf.
- 2) Sylvain Levi.
- 3) Louis De La Vallee Pousin.
- 4) Alexandra David-Neel.

(III) *Sự Phát Triển của Phật Giáo Việt Nam tại Pháp—The Developments of Vietnamese Buddhism in France:*

- 1) Sau năm 1975, nhiều Phật tử đến từ Việt Nam, Cam Bốt, Lào, và Tây Tạng đã thành lập rất nhiều trung tâm và chùa Phật giáo. Một tu viện quan trọng có tên Linh Sơn, được xây dựng tại vùng ngoại ô Ba Lê, cũng là trụ sở chính của Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới. Tính đến năm 2009, hệ thống Linh Sơn có ít nhất 26 ngôi tự viện trên khắp thế giới, gồm 13 tại Mỹ, 2 tại Úc, 1 tại Bỉ, 3 tại Gia Nã Đại, 1 tại Anh, 5 tại Pháp, và 1 tại Ấn Độ. Người Tây tạng ở Pháp cũng rất tích cực, đặc biệt tại vùng Lavour, gần Toulouse, thuộc miền Nam nước Pháp—After 1975, many Vietnamese, Cambodian, Laos and Tibetan Buddhists have come to France and have founded many Buddhist centers and temples. A very important monastery with the pagoda “Linh Son” in the suburb of Paris is also a center of the World Fellowship of Buddhists. As of the year 2009, the system of Linh Son has at least 26 temples in the world, including 13 in the United States of America, 2 in Australia, 1 in Belgium, 3 in Canada, 1 in England, 5 in France, and 1 in India. Tibetans are very active, particularly in Lavour near Toulouse in southern France.
- 2) Còn về xây dựng, có chùa “Pagoda de Vincennes”, nơi mà các lễ hội chính đều được tổ chức tại đây. Còn có một ngôi chùa mà người Việt Nam xây lên để tưởng niệm những người đã chết trong thế chiến thứ II. Có nhiều tác phẩm nghệ thuật Phật giáo được trưng bày trong nhiều viện bảo tàng cũng như những sách vở Phật giáo do các học giả hoặc ngay cả những cha cố Cơ Đốc giáo xuất bản—As for buildings, there is the “Pagoda de Vincennes” where major ceremonies such as Vesak are held. There is a pagoda built by the Vietnamese commemorating the soldiers who died during World War I. There are famous collections of Buddhist art in several museums and publications on Buddhism by scholars and Catholic priests.
- 3) Ngày càng có nhiều người thích thú với giáo lý nhà Phật tại Pháp. Rất có thể Phật giáo sẽ trở thành cách sống chính tại đây, vì nó phổ truyền tinh thần từ bi, an lạc và hạnh phúc cho nhân loại—More and more people are taking interest in Buddhism in France. It is possible that Buddhism may become a leading way of life there, spreading the spirit of compassion for peace and happiness of the world.

(IV) *Chùa Phật Giáo Việt Nam tại Pháp, Áo và Bỉ—Vietnamese Buddhist Temples in France, Austria, and Belgium:*

- (A) *Chùa Phật Giáo Việt Nam tại Pháp—Vietnamese Buddhist Temples in France:*

- 1) Thiền Viện Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Meditation Institute: Most Ven. Thích Giác Huệ. 6 Route de Noisiel 77200 Torcy France. Tel: (1) 60.05.29.78.
- 2) Chùa Linh Sơn—Linh Son temple: Most Ven. Thích Giác Hoàn. 9 Avenue Jean Jaurès 94340 Joinville le Pont France. Tel: (1) 48.83.75.47.
- 3) Chùa Từ Quang—Tu Quang Temple: Most Ven. Thích Tâm Châu. 32 Rue Dr. Ménard, 06000 Nice, France. Tel: (4) 93.81.48.57.
- 4) Chùa Pháp Hoa—Phap Hoa Temple: Nun Thích Nữ Giác Từ. 3 Rue de la Pagode, 13015 Marseilles, France. tel: (4) 91.65.58.82.
- 5) Làng Mai—Plum Village: Most Ven. Thích Nhất Hạnh. Meyrac, 47120 Loubès Bernac, France. Tel: (5) 53.94.75.40.
- 6) Chùa Hoa Nghiêm—Hoa Nghiem temple: 20 Rue Jean Jacques Rousseau, 94290 Villeneuve le Roi, France. Tel: (1) 45.97.17.03.
- 7) Tòng Lâm Linh Sơn—Linh Son Monastery complex: Ven. Thích Trí Liên. Hameau Des Bosnage Rancon, 87290 Chateauponsac, France. Telephone for Nunery: (5) 55.60.22.72. Telephone for the Monk's rooms: (5) 55.60.21.60.
- 8) Niệm Phật Đường Linh Sơn—Linh Son Buddha Recitation Hall: Nun Thích Nữ Trí Anh. 1 Cour Bailla, 51100 Reims, France. Tel: (3) 26.05.74.47.
- 9) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Nun Thích Nữ Trí Lạc. 65 Route de Tournefeuille, 31270 Cugnaux, Toulous, France. Tel: (5) 61.92.78.08.
- 10) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Nun Thích Nữ Trí Minh. 146 Rue de Belfort, 68200 Mulhouse, France. Tel: (3) 89.42.25.80.
- 11) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Nun Thích Nữ Trí Bảo. 295 Rue du Corail, Z.A. “Le Corail”, 34670 Baillargues, Montpellier, France. Tel: (4) 67.70.35.70.
- 12) Chùa Khánh Anh—Khanh Anh Temple: Most Ven. Thích Minh Tâm. 14 Avenue Henri Barbusse, 92220 Bagneux, France. Tel: (1) 45.55.84.44.
- 13) Chùa Phật Bảo—Phat Bao temple: Ven. Thích Minh Đức. 3 Rue Brocca, 91600 Savigny sur Orge, France.
- 14) Chùa Tịnh Tâm—Tinh Tam Temple: Ven. Thích Phước Toàn. 2 Rue des Bois BP 24, 93130 Svres, France. Tel: (1) 45.07.10.97.
- 15) Chùa Hồng Hiền—Hong Hien Temple: Nun Thích Nữ Chân Mỹ. 13 Avenue Henri Giraud, 83600 Fréjus, France. Tel: (4) 94.53.25.29.
- 16) Phổ Đà Ni Tự—Pho Da Nunery: Honorable Nun Thích Nữ Như Tuấn. 226 Chemin de St. Antoine St. Joseph, 13015 Marseille, France. Tel: (4) 91.51.50.81.
- 17) Niệm Phật Đường Bát Nhã—Bat Nha Buddha Recitation Hall: Ven. Thích Phước Toàn. Capibat M1, 47110 Sainte Livrade, France. Tel: (5) 53.01.02.10.
- 18) Chùa Siêu Nhứt Nguyệt Quang Minh—Sieu Nhat Nguyet Quang Minh Temple: Ven. Thích Minh Đức. 15 Rue Claude Debussy, 47300 Villeneuve sur Lot, France. Tel: (5) 53.70.27.86.
- 19) Chùa Phước Bình—Phuoc Binh Temple: Ven Thích Minh Đức. Lieu-dit La Gardette, Route Nationale 10, 33310 Lormont, France. Tel: (5) 56.06.66.55.
- 20) Chùa Thiện Minh—Thien Minh Temple: Ven. Thích Tâm Thiệt. 51 Rue de Guzieu, 69111 Saint Roy-Les-Lyon, France. Tel: (4) 78.59.71.47.
- 21) Chùa Hoa Nghiêm—Hoa Nghiem Temple: Nun Thích Nữ Trí Hải.

- 7 Route de Clémencieres, 38000 Grenoble, France. Tel: (4) 76.46.56.15.
- 22) Chùa Pháp Vương—Phap Vuong Temple: 1 Allée de la Pagode, 03210 Noyan, France. Tel: (4) 70.47..29.37.
- 23) Chùa Vạn Hạnh—Van Hanh temple: Hội Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam tại Saint Herblain, điều hành bởi Thượng Tọa Thích Nguyên Lộc—The Vietnamese Buddhist Cultural Association in Saint Herblain, administered by Ven. Thích Nguyên Lộc. 3 Rue Souvenir Francais, 44800 Saint Herblain, France. Tel: (2) 40.85.04.59.
- 24) Chùa Quan Âm—Quan Am Temple: Nun Thích Nữ Diệu Minh. 20 Rue des Frères Petit, 94500 Champigny sur Marne, France. Tel: (1) 48.86.66.68.
- 25) Chùa Kỳ Viên—Ky Vien Temple: 52 Rue Pierre Semard, 93150 Le Blanc Mesnil, France. Tel: (1) 48.65.57.68.
- 26) Hội Phật Giáo Thích Ca tại Saint Agnan—The Sakyamuni Buddhist Association in Saint Agnan: 33 Allée Emile Gemton, Montbéon, 89340 Saint Agnan, France. Tel: (3) 86.96.19.44.
- 27) Chùa Liên Hoa—Lien Hoa Temple: Nun Thích Nữ Tịnh Hiền. 6 Comnianduta, Rar Chaud 33140, Villenave d'Ornon, France. tel: (5) 56.75.93.34.
- 28) Chùa Tịnh Độ Hoa Nghiêm—Tinh Do Hoa Nghiem Temple: Route de Clémenciere, 38000 Grenoble, France. Tel: (4) 76.46.56.15.
- 29) Chùa Phật Quang—Phat Quang Temple: 163B Route de Montélier, 26000 Valence (Drôme), France. Tel: (4) 75.56.54.46.
- 30) Bồ Đề Đạo Tràng tại Le Kremlin Bicêtre—Bodhi-Mandala in Le Kremlin Bicêtre: 6 Rue des Martinets, 94270 Le Kremlin Bicêtre, France. Tel: (1) 46.71.35.15.
- 31) Chùa Kim Quang—Kim Quang Temple: Ven. Thích Minh Định. 8 B Rue Fontaine, 93000 Boligny, France. Tel: (1) 48.50.98.66.
- 32) Phật Học Viện Linh Sơn Thế Giới—The Linh Son World Buddhist Institute: Most Ven. Thích Tịnh Hạnh. 86 Rue Pasteur, 94400 Vitry sur Seine, France. Tel: (1) 43.91.08.27.
- 33) Chùa Nhân Vương—Nhan Vuong Temple: Ven. Thích Viên Mãn. 29-31 Rue Condorcet, 10000 Troyes, France. Tel: (3) 25.76.19.35.
- 34) Chùa Phổ Hiền—Pho Hien Temple: Honorable Nun Thích Nữ Như Tuấn. 7 Rue de Guebwiller, 67100 Strasbourg, France. Tel: (3) 88.84.58.31.
- 35) Chùa Từ Nghiêm—Tu Nghiem Temple: Most Ven. Thích Nhất Hạnh. 13 Martineau, 33580 Dieulivol, France. Tel: (5) 56.61.66.88.
- 36) Chùa Pháp Vân—Phap Van temple: Le Pey, 24240 Thénac, France. Tel: (5) 53.58.48.58.
- 37) Thiền Đường Thường Lạc—Thuong Lac Meditation Hall: Nun Thích Nữ Huệ Nhân. 63 Avenue Ruget de L'isle, 94400 Vitry sur Seine, France. Tel: (1) 47.18.68.20.
- (B) *Tại Áo Quốc—In Austria:*
- 1) Hội Phật Tử Việt Nam Tại Áo—Vietnamese Buddhist Association in Austria: Upasaka Huỳnh Bửu Phan—Gudrunstr 55.103.31 1100 Wien Austria. Tel: (1) 626-0644.
- (C) *Tại Bỉ Quốc—In Belgium:*
- 1) Chùa Tuệ Giác—Tue Giac Temple: 2-4 Rue de l'Espoir 4030 Liège Belgium. Tel: (4) 143 37 39/ (4) 142 66 74.
- 2) Chùa Hoa Nghiêm—Hoa Nghiem Temple: 157 Rue Anderlecht 1000 Brussels Belgium

Tel: (2) 511 05 24.

- 3) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: 88 Rue de la Victorie 1060 Brussels Belgium
Tel: (2) 538-5907.

(XXVI) Phật Giáo tại Phần Lan **Buddhism in Finland**

(I) Tổng quan về Phật Giáo tại Phần Lan—An overview of Buddhism in Finland: Tại Phần Lan, quyển sách Phật giáo đầu tiên được xuất bản vào năm 1886 (Phật lịch 2430). Vào đầu thế kỷ thứ 20, các nhà thần học đã phiên dịch sách báo Phật giáo sang ngôn ngữ Phần Lan. Tuy nhiên, sinh hoạt Phật giáo chỉ thật sự bắt đầu sau Thế Chiến thứ II mà thôi. Ông Mauno Norberg, sau khi hưu trí chức vụ Lãnh Sự Quán Pháp tại Phần Lan, đã tích cực hoạt động trong việc đưa giáo pháp vào đất nước Phần Lan. Giáo Hội Phật Giáo đầu tiên tại Phần Lan đã được thành lập vào năm 1947, rập khuôn theo Hội Thân Hữu Phật Giáo Pháp—In Finland, the first book on Buddhism was published in 1886 A.D. (2430 Buddhist Calendar Year). At the beginning of the 20th century, theosophists translated some Buddhist books into Finnish. However, Buddhist activities really started only at the end of the World War II. Mr. Mauno Norberg, who had retired from his post in France as the Consul General of Finland, worked for the introduction of Dharma in Finland. The first Buddhist association, Buddhismen ystävät (Swedish name; Buddhismens vänner), was founded in 1947 (2491 Buddhist Calendar Year). It was modeled according to the pattern of the French Buddhist Society, Les Amis du Bouddhisme.

(II) Các Tổ Chức Phật Giáo tại Phần Lan—Buddhist Organizations in Finland: Ngày nay tại Phần Lan có năm hệ phái Phật Giáo—Nowadays there are five branches of Buddhism in Finland:

- 1) **Hệ Phái Buddhismen ystävät—Buddhismen ystävät Branch:** Hội Buddhismen ystävät cũng là Trung Tâm miền của Hội Liên Hữu Phật Giáo Thế Giới. Mục tiêu của Hội này là xuất bản sách báo Phật giáo nhằm quảng bá Phật pháp và khuyến khích người ta tu tập thiền định. Hội không nghiêng hẳn về một hệ phái đặc biệt nào, mặc dầu trên thực tế họ tu tập thiền định. Vị chủ tịch hiện thời, Mahapanya, đã thọ cụ túc giới Tỳ Kheo với Giáo Hội Thiền Chogye của Đại Hàn. Các lớp giảng dạy giáo lý và thực tập thiền thường được tổ chức mỗi tuần một lần tại Helsinki. Tỉnh thoảng cũng có những khóa học thiền và an cư dài hạn. Hội cũng có một thư viện cỡ trung bình. Vào năm 1985, Hội nhận được một tượng Phật thật đẹp, có xá lợi Phật đi kèm từ một Thiền Sư Đại Hàn tên Hae Kwang Sunim. Hội có khoảng 100 hội viên; tuy nhiên, người ta nói chỉ có khoảng 20 hội viên nhận mình thật sự là Phật tử thuần thành và thường tham dự vào các buổi lễ Phật giáo—Buddhismen ystävät which is also the regional center of the World Fellowship of Buddhists. The objects of this society is to publish Buddhist books and to make known the principles of Buddhism and to encourage people to meditate. The society adheres to no particular school, although actually the practice is mostly Ch'an or Zen. The present chairman Mahapanya has received the Bhiksu Ordination in Korea Chogye Zen Order.

Meditation and study classes are usually held once a week in Helsinki. Sometimes there are long zazen days or retreats. The society has a medium-size library. In 1985, the society received a very beautiful Buddha statue, with relics contained in it, from Korean Zen Master, Hae Kwang Sunim. There are about 100 members, however, it is said that only 20 actual devotees who are confessed Buddhists and have been attending Buddhist ceremonies on a regular basis.

- 2) *Giáo Hội Thân Hữu Phật Giáo Tây Phương—Friends of Western Buddhist Order in Finland*: Vào năm 1973, có một số Tăng sĩ người Anh, thuộc giáo hội Sangharakshita, đã thiết lập Giáo Hội Thân Hữu Phật Giáo Tây Phương tại Phần Lan. Giáo Hội này tu tập theo giáo thuyết của cả hai trường phái Nguyên Thủy và Tây Tạng. Thành viên của Giáo Hội Thân Hữu Phật Giáo Tây Phương tại Phần Lan đã tích cực tổ chức những khóa tu Thiền và phiên dịch sách giáo khoa Phật giáo của giáo hội Sangharakshita. Hiện nay Hội có 20 hội viên, trong đó có một người hoàn toàn thoát ly khỏi gia đình, và 10 người tu tập rất thuần thành của Hội—In 1973 (2517 Buddhist Calendar Year), some disciples of the English monk, Sangharakshita, established the Friends of Western Buddhist Order in Finland. Its practice is based mainly on both Theravada and Tibetan Buddhism. The members of Friends of Western Buddhist Order in Finland have actively organized meditation courses and translated texts written by Sangharakshita. Nowadays there are 20 order members, one of them being anagarika (Anagarika, người thoát ly gia đình, nhưng không theo Tăng đoàn Phật giáo. Vào thời Đức Phật ở Ấn độ có vô số nhóm Anagarika mà Sangha chỉ là một—Anagarika, a homeless one, one who enters the homeless life without formally entering the Sangha. At the time of the Buddha, in India there existed numerous groups of Anagarika, among which Sangha was only one of them), and ten of devoted practitioners in the Finnish Friends of Western Buddhist Order.
- 3) *Nhóm Nhật Liên Tông—Nichiren Shoshu group in Helsinki*: Trong nhiều năm, có một nhóm thuộc Nhật Liên Tông hoạt động tại Helsinki. Có khoảng 20 người, bao gồm người Phần Lan và người Nhật sống tại đây, tham dự vào những sinh hoạt tôn giáo của nhóm này. Họ hội họp tại nhà riêng của các thành viên, tụng kinh Pháp Hoa và trì chú “Namu Myoho Remge Kyo”—For several years, there has been a Nichiren Shoshu group in Helsinki. About 20 persons, consisting of both Finnish and some Japanese living in Finland, participate in its religious activities. Meeting in homes of the members, they read Lotus Sutra and chant mantra Namu Myoho Remge Kyo.
- 4) *Những Truyền Thống Phật giáo Tây Tạng—Tibetan Buddhist Traditions*: Nói về những người tu tập theo truyền thống Phật giáo Tây Tạng, có khoảng từ 20 đến 30 người, chưa có tổ chức, nhưng đa phần họ thuộc Hội Văn Hóa Xã Hội Phần Lan-Tây Tạng, có trụ sở đặt tại thành phố Tampere. Những vị thầy Tây Tạng như các ngài Kalu Rinpoche và Lạt Ma Norbu đã từng thăm viếng và giảng dạy giáo pháp tại đây—As for practitioners of Tibetan Buddhism, estimated to be some 20 to 30 persons, have not established any Buddhist organization, but most of them belong to the Finnish-Tibetan Cultural Society, which has its headquarters in Tampere City. Several Tibetan teachers, e.g., Kalu Rinpoche and Lama Norbu, have visited and preached the Dharma in Finland.
- a) Vài năm trước đây, có một phụ nữ trẻ người Phần Lan, Karma Rinchen, đã tham dự vào cuộc tu ẩn cư 3 năm tại Thụy Điển, nên trở thành vị lạt ma nữ hay Tỳ Kheo Ni Phật giáo. Karma Rinchen đang sống tại Thụy Điển và dịch kinh sách của ngài Milarepa sang ngôn

ngữ Phần Lan—A few years ago, a Finnish young lady, Karma Rinchen, took part in the three years' hermit retreat in Sweden, thus becoming a female lama or Buddhist priestess. Karma Rinchen is living in Sweden and translating the life story of Milarepa into Finnish.

- b) Tại Phần Lan, thủ phủ Helsinki là trung tâm của tất cả những sinh hoạt Phật giáo, nhưng cũng có Phật tử sống tại Turku, Tampere, Jyvaskyla và Lappeenranta—In Finland, the capital city Helsinki is the centre of Buddhist activities but there are also some Buddhists living in Turku, Tampere, Jyvaskyla and Lappeenranta.

(III) Hội Phật Giáo Việt Nam tại Phần Lan—The Vietnamese Buddhist Association in Finland:

(A) *Sự Thành Lập Hội Phật Giáo Việt Nam tại Phần Lan—The Formation of the Vietnamese Buddhist Association in Finland:* Vào năm 1987, Hội Phật Giáo Việt Nam tại Phần Lan được thành lập bởi những người tỵ nạn Việt Nam, dưới sự hướng dẫn của Tỳ Kheo Thích Quảng Nhiên. Cùng năm đó, Hội Phật Giáo Việt Nam tại Phần Lan được chính thức cho phép là một tổ chức tôn giáo. Tính đến năm 2000, tại Phần Lan, có khoảng hơn 1.500 người Việt tỵ nạn, trong số đó có khoảng 1.200 người là Phật tử. Có sự phối hợp rất thân thiện giữa Hội Phật Giáo Việt Nam tại Phần Lan và hội Phật Giáo Buddhism in Ystävät. Vào những ngày lễ quan trọng như những ngày Phật Đản và Vu Lan, hai hội này thường cùng nhau tổ chức—In 1987 (2531 Buddhist Calendar Year), the Vietnamese Buddhist Association in Finland was formed by Vietnamese refugees under the guidance of Venerable Bhiksu, Thich Quang Nien. This year, the Vietnamese Buddhist Association will be registered as an official religious organization. As of the year 2000, more than 1,500 Vietnamese refugees are living in Finland, about 1,200 of them are Buddhists. There is friendly co-operation between Vietnamese Buddhist Association and Buddhism in Ystävät. Important days, like Vaisahakha Day and Ullambana, are celebrated together.

(A) *Các Chùa Viện Việt Nam tại Phần Lan—The Vietnamese Buddhist Temples in Finland:*

- 1) Hội Phật Tử Việt Nam tại Phần Lan—The Vietnamese Association of Buddhists in Finland: Ven. Thích Thông Biện. Kaajakorvenkj 8 E 32 01620 Vantaa 62 Finland. Tel: (9) 878-1441.
- 2) Hội Phật Giáo Tại Phần Lan—The Vietnamese Buddhist Association in Finland: Ven. Thích Thông Biện. Lulatimki 3 E 2 Finland.

Source: Ven. Mahapanya, “Buddhism in Finland” (Buddhism in Ystävät).

(XXVII) Phật Giáo tại Phi Luật Tân
Buddhism in the Philippines

(I) *Tổng quan về Phật Giáo tại Phi Luật Tân—An overview of Buddhism in the Philippines:* Mặc dầu Phi Luật Tân là một quốc gia Cơ Đốc Giáo, nó vẫn tôn trọng các tôn giáo khác. Trong điều kiện thuận lợi này, Phật giáo đã có thể phát triển một cách tự

do. Song song với những tiến bộ về thương mại, kỹ nghệ và sự thịnh vượng của xã hội, Phật giáo đã và đang tiếp tục lớn mạnh. Có nhiều sinh hoạt truyền bá giáo pháp từ thủ đô Ma Ni đến các vùng đô thị khác—Although the Philippines is a Catholic country, it respects other religions. Under this favorable condition, Buddhism has been able to develop freely. Along with the progress in commerce, industry and the prosperity of the society, Buddhism has continued to grow. Various disseminating dharma activities have been expanded from Manila city to suburban areas.

(II) Những Sinh Hoạt Phật Giáo tại Phi Luật Tân—Buddhist Activities in the Philippines:

Tổng Vụ Hoằng Pháp—General Affairs in Disseminating Dharma: Tại Phi Luật Tân, sinh hoạt hoằng pháp bao gồm sinh hoạt của những bài thuyết giảng về giáo pháp, của Tinh Tấn Nhạc Viện, của Trung Tâm Sinh Hoạt Thiếu Niên, của Đoàn Hợp Xướng Tín Nguyên, và của Thanh Niên Phật Giáo Xả. Pháp Âm Phật Đà được thành lập vào năm 1982 nhằm đưa những bài thuyết giảng về Phật pháp vào các chương trình phát thanh hằng tuần—In the Philippines, the disseminating dharma activities include lectures on the dharma, the Virya Orchestra, the Center for Youth Activities, the Hsin Yuan Choir, and the Young Buddhist Society, “The Dharma Voice of Buddha” was established in 1982 for the broadcasting of dharma on the air on a weekly basis.

- 1) Sự phát triển về Giáo Dục và Văn Hóa—Educational and Cultural Development:
 - a) *Về phương diện Giáo Dục—Educational Area:* Vào năm 1947, với sự trợ giúp của chùa Tín Nguyên, trường Tiểu Học Phổ Hiền được thành lập. Sau đó trường Năng Nhãn được thành lập vào năm 1959. Về các phương diện khác, một chi nhánh của trường Trung Học Phổ Hiền được thành lập tại tỉnh Cebu, trường Tiểu Học Quán Âm tại Zamboanga, và trường Tiểu Học Thừa Nguyên được thành lập vào năm 1971—In 1947, with the donation made by Hsin Yuan Temple, P’u-Hsien (Samantabhadra) Primary School was founded. Later, Neng Jen (Sakya) High School followed in 1959. In other areas, there is the branch of P’u-Hsien High School established in Cebu, Kuan-Yin Primary School in Zamboanga, and Ch’eng Yuan Primary School founded in 1971.
 - b) *Về phương diện Văn Hóa—Cultural Area:* Trong quá khứ, có các tờ Hải Quốc Giá Âm và tờ Cam Lộ Bán Nguyệt San được xuất bản một cách đều đặn. Vào dịp lễ Phật Đản, có những cột đặc biệt xuất hiện trên báo chí nhằm thông báo tin tức và chi tiết về buổi lễ này. Tờ Từ Hằng, được chùa Ấn Tú bảo trợ, là một thành công với các ấn bản đều đặn trong vòng hơn 10 năm liên tục. Thượng Tọa Từ Lợi là chủ bút của tờ báo này. Nhiều đọc giả trẻ, con cháu của những Hoa kiều thích đọc tờ báo này. Chẳng may, vào mùa Xuân năm 1972, chánh phủ Phi Luật Tân thiết quân luật, cấm xuất bản tất cả những tờ báo Hoa ngữ kể cả tờ Từ Hằng—In the past, there were the “Hai Kuo Chieh Yin” and the “Amrita Fortnightly” have been publishing on a regular basis. On the occasion of the Buddha’s Birthday, special columns appeared in the newspaper to announce the information and details of the event. One successful publication which was in circulation for more than ten years was the “Tzu Hang” magazine financed by Yin Hsiu Temple. Ven. Tzu Li was the editor. Many young Chinese descendants liked to read this magazine. Unfortunately, in the spring of 1972, the government of the Philippines enforced military control, which prohibited the publication of all Chinese periodicals including the “Tzu Hang”.

- 2) Về phương diện Từ Thiện và Phúc Lợi Xã Hội—Charity and Social Welfare:
- a) *Về phương diện Từ Thiện—Area of Charity:* Hội Từ Thiện “Cuối Năm” của Phật Giáo được thành lập vào năm 1956. Nó được thành lập bởi sự nhiệt thành của những Phật tử trong phúc lợi xã hội. Để tỏ lòng thương cảm và lo lắng, những người này gây quỹ vào mỗi cuối năm, đi đến những nhà dưỡng lão, những cô nhi viện, những bệnh viện tâm thần, những trẻ em khuyết tật và những khu nghèo để phân phát phẩm vật và tiền bạc—The Buddhist End-of-the-Year Charity Association was founded in 1956. It was formed by Buddhist enthusiastic in social welfare. These people raise funds and by the end of every year, go to Homes for the Aged, orphanages, mental hospitals (sanitariums), Children Reformatories and slum areas to show their sympathy and concern by distributing gifts or money.
- b) *Về phương diện Phúc Lợi Xã Hội—Area of Social Welfare:* Viện Dưỡng Lão Thừa Nguyên là một cơ quan phúc lợi được điều hành bởi chùa Hoa Tạng. Viện cung cấp chỗ ở cho những người già cả neo đơn không người giúp đỡ. Bệnh Viện Miễn Phí Văn Liên được chùa Tô Yến thành lập vào năm 1978, cung cấp dịch vụ y tế và phát thuốc miễn phí hai lần mỗi tuần. Đây là hội từ thiện Phật giáo đầu tiên với đầy đủ tiêu chuẩn. Bên cạnh đó, Hội Niệm Phật Bồ Đề thăm viếng các viện dưỡng lão vào mỗi Chủ Nhật. Hội Phúc Lợi Bồ Đề trải rộng sự giúp đỡ đến với các viện dưỡng lão, các cô nhi viện, và các nạn nhân thiên tai—Buddhist Ch’eng Yuan Home for the Aged is a welfare organization run by Hua Tsang Temple. It gives shelter for lonely and helpless old people. “Wen Lien Free Clinic” was founded by Su Yen Temple in 1978. It gives free medical service and dispenses medicines free of charge twice a week. It was the first charity association up to the standard in the Buddhist field. Besides, “Bodhi Reciting Buddha’s Name Society” visits homes for the aged every Sunday. “Bodhi Welfare Society” extends help to homes for the aged and to orphanages, reformatories relief to victims of disasters.
- 3) Tham dự vào các tổ chức Phật giáo thế giới—Participation in the International Buddhist Organization:
- a) Vào năm 1952, Thượng Tọa Jui Chin hướng dẫn một nhóm Phật tử tham dự Nghị Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới tại Nhật Bản. Sau đó, trung tâm miền của Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới được thành lập tại Phi Luật Tân. Sự thành lập này chẳng những nuôi dưỡng sự liên hệ giữa các tổ chức Phật giáo khác nhau trên thế giới, mà nó còn giúp đoàn kết những sinh hoạt của nhiều nhóm Phật tử khác nhau trên đất nước Phi Luật Tân. Hội cũng đóng vai trò chủ nhà tiếp đãi các nhóm Phật tử của các quốc gia khác đến thăm viếng. Hội đã tích cực tham dự nhiều nghị hội quốc tế như Nghị Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới và Giáo Hội Tăng Già Trung Hoa trên Thế Giới. Phật tử tại Phi Luật Tân rất nhiệt tình yểm trợ, tham gia và cổ vũ cho các tổ chức Phật giáo thế giới cũng như sự giao lưu văn hóa—In 1952, Venerable Jui Chin led a group of Buddhists to attend the World Fellowship Buddhists Conference in Japan. After that, the WFB regional center of the Philippines was established. This formation not only fosters the relationships among the different Buddhist organizations in the world, but it also helps unite activities of different groups of Buddhists inside the Philippines. It also plays host to the visiting Buddhist groups from various countries. It has actively participated in the various international conferences such as those of the WFB. “The World Buddhist Sangha Association” and “The World Chinese Sangha Association”. The Philippines Buddhists have been very

enthusiastic in supporting, joining and promoting international Buddhist organizations and cultural exchange.

(III) Các chùa viện tại Phi Luật Tân—Temples in the Philippines:

(A) *Các chùa viện tại thủ đô Ma Ni—Temples in Manila:* Tính đến năm 2008, tại Phi Luật Tân có trên 37 ngôi tự viện, đa số là các chùa được xây dựng bởi người gốc Hoa. Tại thủ đô Ma Ni có 18 ngôi tự viện: Chùa Tín Nguyên, chùa Hoa Tạng, chùa Phổ Đà, chùa Ổn Tú, chùa Phổ Tế, chùa Sùng Phúc, chùa Túc Yến, chùa Bảo Tạng, chùa Liên Hoa, chùa Quan Âm, chùa Linh Cứu, chùa Viên Thông, chùa Thiên Liên, chùa Hải Ấn, chùa Văn Thù, am Thiên Trúc, chùa La Hán, chùa Thanh Hương—Up to 2008, there were thirty-seven temples in the Philippines, the majority of these temples were built by Chinese descendants. In the Capital territory of Manila, there are eighteen temples. In the territory of Manila, there are Hsin Yuan Temple, Hua Tsang Temple, P'u To Temple, Yin Siu Temple, P'u Chi Temple, and Ch'ing Fu Temple managed by monks; Su Yen Temple and Pao Tsang Temples are managed by nuns. Lien Hua Temple, Kuan Yin Temple, Ling T'siu Temple, Yuan T'ung Temple, T'ien Lien Temple, Hai Yin temple, Wen Shu Temple, and T'ien Chu An are managed by laywomen. Lo Han Temple and Ch'ing Hsing Temple were built and are now managed by laypeople. Among all these, Hsin Yuan Temple is the most historical one. In 1937, the Buddhist Association invited Venerable Hsing Yuan to be the abbot of this temple. Later, it became a temple for the public.

(B) *Có trên 10 ngôi chùa viện trên các thành phố của các đảo—There are over ten temples in other districts and cities. Temples on different islands and in cities are as follows:*

- 1) Chùa Phổ Đà tại thành phố Baguio: P'u To temple of Baguio City.
- 2-3) Chùa Phật Quang và Phổ Hiền tại thành phố Cebu: Fo Kuang Temple and P'u Hsien Temple in Cebu City.
- 4) Chùa Long Hoa tại thành phố Davas: Lung Hua Temple in Davas City.
- 5-6) Chùa Phú Chuẩn và Thiện Bảo tại thành phố Zamboanga: Fu Ch'uan Temple and San Pao Temple in Zamboanga City.
- 7) Chùa Pháp Tạng tại thành phố Magarao: Fa Tsang Temple in Magarao City.
- 8) Chùa Nam Hoa tại thành phố Tacloban: Nan Hua Temple in Tacloban City.
- 9) Chùa Linh Phong tại thành phố Cabanatuan: Ling Fen Vihara in Cabanatuan City.
- 10) Chùa Việt Nam tại thành phố Bataan: Vietnam Temple in Bataan City.

(IV) Tương Lai Phật Giáo tại Phi Luật Tân—The Future of of Buddhism in the Philippines:

Trong vài thập niên qua người ta thấy Phật giáo đã hưng thịnh tại Phi Luật Tân, bằng chứng là sự lớn mạnh của những chùa chiền, từ chỉ có vài ngôi chùa mà bây giờ đã lên đến trên 20 tự viện, từ chỉ có cụm những sinh hoạt tại thủ đô Ma Ni, đến trải rộng ra trên khắp các thành phố trên nhiều đảo. Với mục tiêu hòa bình và phụng sự phúc lợi trong việc giải quyết mọi vấn đề, Phật giáo sẽ có một tương lai hưng khởi trên xứ sở này—The past few decades have seen Buddhism flourish in the Philippines as evidenced by the growth of its temples from just a few to over twenty and how it has spread from the capital to the various cities and islands. With the aims of peace and welfare services to solve all problems, Buddhism will have a prosperous future.

(XXVIII) Phật Giáo Tanzania
Buddhism in Tanzania

(I) **Tổng quan về Phật Giáo Tanzania—An overview of Buddhism in Tanzania:** Theo tài liệu báo cáo vào năm 1980 của vị Tổng Thư Ký Hiệp Hội Phật Giáo tại Dar Es Salam, ngài N. Perera, tại Dar Es Salam có một ngôi chùa Phật Giáo, và một Hiệp Hội Phật Giáo được thành lập tại đây bởi Phật Giáo Sinhalese vào năm 1927. Hiệp Hội Phật Giáo này là thành viên của Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới. Hiện tại Tổng Chủ Tịch là ông N. A. Ranasinghe, và vị Tổng Thư Ký là ông N. Perera. Tính đến nay Hội có khoảng trên 250 hội viên. Ủy Ban Quản Trị gồm chín vị hội viên và các ủy viên quản trị với nhiệm kỳ ba năm—According to the report in 1980 from Mr. N. Perera, the Honorable Secretary of the Buddhist Association in Dar Es Salam, there is a Buddhist Temple in Dar Es Salam, and a Buddhist Association was established in it by the Sinhalese Buddhism in 1927. This Buddhist Association is member of WFB. The present Honorable Chairman is Mr. N. A. Ranasinghe and the Honorable Secretary is Mr. N. Perera. As of today, there are more than 250 members. The Management Committee consists of nine members and there are trustees whose term of office is three years.

(II) **Chi tiết về Phật Giáo Tanzania—Details of Buddhism in Tanzania:**

- 1) **Sự trùng tu của ngôi Tự Viện tại Dar Es Salam—Reconstruction of the Buddhist Temple in Dar Es Salam:** Những vị khách Phật giáo nổi tiếng từ các quốc gia khác đã từng đến viếng thăm và thuyết giảng tại ngôi tự viện này. Năm 1987, vua Thái Lan đã hiến cho tự viện một bộ tam tạng bằng tiếng Thái. Hiện tại ngôi tự viện đang được trùng tu. Các Phật tử địa phương hiến tặng một cách rộng rãi cho kế hoạch trùng tu này, hoặc bằng tài vật, hoặc bằng công sức của chính mình. Có người cống hiến công sức vẽ miễn phí họa đồ kiến trúc chùa. Người khác thì kiểm tra ra công sổ sách miễn phí cho Hội. Tất cả những việc làm này chứng tỏ được lòng hộ trì Hội đến như thế nào của các Phật tử. Hiện tại có ba vị Tăng thường trú tại Tanzania để hoằng trì Phật Pháp và các vị làm việc cật lực để phục vụ tích cực cho trung Tâm Phật Giáo trong vùng Phi Châu—Distinguished Buddhist guests from other countries have also come to visit the Temple and give lectures at the Temple. In 1987, the King of Thailand donated a full set of Tripitaka in Thai Language for use at the Buddhist Temple. The Temple is now under development. Local Buddhists have donated generously toward the project either in cash, materials, or in their service. For example, some supply drawings and others prepare the structural designs free of charge. The auditors also provide free service to the Association. All these show how much the Buddhists have supported the Association. Now there are three Buddhist monks in Tanzania to propagate the Teaching of the Buddha and they all work diligently and provide active services to Buddhist Centres in the African Region.
- 2) **Sinh Hoạt của Hiệp Hội Phật Giáo tại Dar Es Salam—Activities and operations of the Buddhist Association in Dar Es Salam:** Bên cạnh những việc chấp tác hằng ngày trong tự viện, các vị Tăng thường trú cũng được thỉnh đi giảng pháp tại các trường trung học

quanh vùng Dar Es Salam, nhằm mục đích giúp các học sinh hiểu rõ về triết học Phật Giáo. Các vị sư thường trú cũng thuyết pháp và tham dự vào các cuộc bàn luận công khai về Phật giáo trong các buổi lễ của các tôn giáo khác tại Hiệp Hội Hồi Giáo Kariakoo. Những vị Tăng thường trú cùng với các thành viên khác đại diện cho Hội tham dự những buổi lễ tôn giáo khác như Hội Thần Học và Hội Hồi Giáo tại Kariakoo. Bên cạnh đó, Hội còn tổ chức những nghi lễ Phật giáo tại tự viện. Thường trú Tăng tại thành phố Dar Es Salam mỗi khi được thỉnh cầu cũng đến thăm viếng và sinh hoạt Phật sự tại các xứ khác như Zambia, Congo, và Nam Phi. Thành viên của các vị Tăng thường trú cũng đại diện Hội tham dự các buổi hội thảo và hội nghị quốc tế—Besides attending to the regular duties at the Temple, the Resident Monk has been invited to deliver lectures at the secondary schools around Dar Es Salam City to the students enlightening them on Buddhist philosophy. The Resident Monk also delivers lectures and partakes in open discussions on Buddhism with other religious gatherings at the Islamic Association of Kariakoo. The resident monks together with other members representing the Association, attend other religious gatherings such as at the Theosophical Society and the Islamic Association of Kariakoo. Besides, the Association also conducts the Buddhist services at the temple. The resident monks have also visited countries on invitations such as Zambia, Congo, and South Africa, and so on, for Dhammaduta activities. Members and the resident monks represent the Association to attend international conferences and seminars.

- 3) *Nghi Lễ và Lễ Hội Phật Giáo tại Dar Es Salam—Buddhist Rites and Celebrations in Dar Es Salam*: Mỗi thứ Năm hằng tuần đều có nghi lễ “Cúng Dường” do ngài Pidiville Piyatissa Thera làm chủ lễ. Những ngày lễ cúng dường đặc biệt được tổ chức vào mỗi ngày Trăng Tròn. Các ngày lễ cúng dường đều được tham dự đầy đủ bởi các Phật tử của các chủng tộc khác nhau cũng như du khách đến viếng Tanzania. Ngày lễ Phật Đản được tổ chức hằng năm. Dịp lễ Phật Đản thường thường tự viện rất vinh dự đón tiếp những người có quyền thế tại đây, đặc biệt buổi tối đêm lễ Phật Đản rất đông Phật tử và du khách. Thường thì đêm đó các vị Tăng thường trú chỉ cử hành nghi lễ tôn giáo cho Phật tử theo sự yêu cầu của họ—There is a regular puja every Thursday conducted by the Resident Monk Ven. Pidiville Piyatissa Thera. Special pujas are held on every Full Moon day. The pujas are well-attended by all Buddhists of different nationalities and visitors in Tanzania. Vesak celebrations were held annually. The occasion is usually graced by Diplomatic dignitaries. The evening of the Vesak is well-attended by Buddhists and visitors, and the resident monks only conduct religious rites for Buddhists at their requests.

(XXIX) Phật Giáo Tân Gia Ba Buddhism in Singapore

- (I) *Tổng quan về Phật Giáo Tân Gia Ba—An overview of Buddhism in Singapore*: Lịch sử Phật giáo trên bán đảo Mã Lai có lẽ cũng giống như lịch sử Phật giáo trên bán đảo Đông Dương. Tuy nhiên, theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo,

một số lớn các tài liệu ghi khắc được tìm thấy tại nhiều nơi khác nhau trên bán đảo Mã Lai được viết bằng tiếng Phạn và mẫu tự Ấn Độ của thế kỷ thứ 4 hoặc thứ 5. Có ít nhất là ba tài liệu nói đến Phật giáo một cách rõ ràng, qua đó chứng tỏ có sự truyền bá đạo Phật đến vùng này. Từ khi độc lập năm 1965, Tân Gia Ba đã trở thành một xã hội năng động, thịnh vượng, và thay đổi nhanh chóng, và Phật giáo tại xứ này cũng chịu ảnh hưởng sâu sắc bởi sự phát triển một cách nhanh chóng này—History of Buddhism in the Malayan Peninsula maybe similar to that of the Indochinese Peninsula. However, according to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, a large number of inscriptions discovered in different parts of the Malay Peninsula are written in Sanskrit and in the Indian alphabets of the fourth or fifth century A.D. At least three of these definitely refer to the Buddhist creed and thus prove the spread of Buddhism in that region. Since independence in 1965, Singapore has become a dynamic, prosperous and rapidly changing society, and Buddhism in this country has also been influenced by this rapidly developing status.

(II) Sự Phát triển của Phật Giáo Tân Gia Ba—*The development of Buddhism in Singapore:*

Từ khi thu hồi độc lập, Phật giáo tại Tân Gia Ba bị suy giảm vì nhiều lý do: thị dân Tân Gia Ba nói tiếng Anh gia tăng trong khi có rất ít các nhà sư có thể nói tiếng Anh, sinh hoạt tại các chùa người Hoa thường đậm nét mê tín dị đoan không lời cuốn được giới trẻ là những người có học thức khá hơn, và mãi cho đến lúc gần đây, có rất ít chùa viện tổ chức giảng dạy hay sinh hoạt Phật pháp. Sự việc này phối hợp với việc cho nhập đạo rất có tổ chức của các nhóm Cơ Đốc Truyền Bá Phúc Âm đồng nghĩa với việc rất nhiều Phật tử cải đạo sang Cơ Đốc hoặc giả không theo đạo nào cả. Thống kê 1980 cho thấy những người có học vấn khá hơn thường thích trở thành tín đồ Cơ Đốc hoặc không đạo nào hơn. Mặc dầu những nhóm như Liên Minh Phật Tử nhận biết vấn đề này và đã cố gắng làm một cái gì đó ngay từ khoảng năm 1938, nhưng Phật Giáo chỉ mới bắt đầu phản ứng lại với những thử thách của những thay đổi và canh tân hóa này mà thôi. Năm 1980, có 29,3 phần trăm theo Đạo giáo, 26,7 phần trăm theo Phật giáo, 16,3 phần trăm theo Hồi giáo, 13,2 phần trăm theo Cơ Đốc giáo, và 13,2 phần trăm nói họ không theo tôn giáo nào cả. Đa phần tín đồ Phật giáo là người Hoa, nhưng cũng có 1.268 người Ấn và Tích Lan, 317 người Mã và 7.381 người thuộc các chủng tộc khác, kể cả người Âu Châu—Since its independence, Buddhism has declined somewhat in Singapore and there seem to be several reasons for this: the population is becoming increasingly English-speaking while few Chinese monks speak English, the popular superstitions that make up much of the activities in Chinese temples become unattractive to younger, better educated people, and, until recently, few temples offered any organized Dharma teaching or activities. This combined with well organized proselytization by evangelical Christian groups, has meant that many Buddhists have converted to Christianity or have become secular. The 1980 statistics indicate that the better educated people become more likely they are to become other Christian or secular. Although groups like the Buddhist Union recognized this problem and attempted to do something about it as long ago as 1938, Buddhism in general has only just begun to respond to the challenges of change and modernization. In 1980, 29.3 percent of the population were Taoists, 26.7 percent were Buddhists, 16.3 percent were Muslims, 10.3 percent were Christians and 13.2 percent said they have no

religion. The vast majority of Buddhists were Chinese but there were also 1,268 Indians and Singhalese, 317 Malays and 7,381 people of other races, including Europeans.

(III) Hai Trường Phái chính của Phật Giáo Tân Gia Ba—Two main schools of Buddhism in Singapore:

(A) Những Tổ Chức Phật Giáo thuộc trường phái Đại Thừa—Groups in Mahayana Buddhism:

- 1) Trong khi hầu hết một ngàn tự viện của người Hoa trong xứ sở này, đại đa số theo pháp tu của Phật giáo Bắc truyền; tuy nhiên, phương thức tu tập có phần khác với Pháp môn Đại Thừa của người Hoa ở Lục Địa Trung Hoa và các xứ khác. “Cư Sĩ Lâm Phật Giáo” là một tổ chức phổ biến, phục vụ một giáo hội nói tiếng Hoa đã có từ trước. Tổ chức này có những dinh cơ lớn, lớn đến nỗi hiếm thấy trong một xứ sở nhỏ bé như Tân Gia Ba này. Những cơ sở này được dùng để tổ chức pháp thoại và những nghi lễ tôn giáo. Tổ chức này cũng duy trì một thư viện rất có quy củ và lúc nào cũng đầy đọc giả—Most of the one thousand or so Chinese temples in the country follow the methods of cultivation of Mahayana; however, methods are different from the Mahayana from Mainland China and other countries. The Buddhist Lodge is a popular organization serving to an older, Chinese-speaking congregation. The Lodge has large premises, rare in this tiny country, where it conducts Dharma talks and other religious rites and services. The Lodge also maintains an extensive library which is well-run and always full of readers.
- 2) Trong những năm gần đây, một nhóm Tăng sĩ trẻ ở địa phương, đã được tu học với dòng Thiền Đại Hàn, rất tích cực trong cả việc giảng pháp và tu tập thiền định. Nhóm Tăng sĩ này cùng sống chung trong một tòa nhà nhiều tầng, và họ cũng phụ trách việc giảng dạy cho các chùa hay các tổ chức Phật giáo khác—In recent years, a group of young local monks, after having been trained in the Korean Zen tradition, have become very very active in both for talks and meditation retreats. Living together in a multi-storey flat, and they also do most of their teaching work at other temples and Buddhist organizations.
- 3) Sau nhiều năm không hoạt động, Hội Phật Pháp, bắt nguồn từ tổ chức Phật Giáo Nguyên Thủy, giờ đã chuyển qua Phật Giáo Tây Tạng. Với những vị Tăng thường trú, những giảng sư tài ba, và những sinh hoạt Phật sự được tổ chức kỷ lưỡng đã lôi cuốn một số lớn người trẻ. Một nhóm Phật Giáo Tây Tạng khác, Trung Tâm Kagyu, mặc dầu cũng rất tích cực, nhưng lại thích làm việc yên lặng hơn với những nhóm Phật tử thuần thành ít hơn. Ngôi chùa Đại Thừa của người Hoa lớn nhất ở Đông Nam Á là chùa “Phor Kark See”. Khu vực liên hợp khổng lồ này gồm có khu Chánh điện, thư viện, giảng đường, Tăng xá, và khu tang sự, tất cả đều được trang trí theo lối Trung Hoa. Một ngày trong tháng, thường là ngày Chủ nhật, chùa rất đông Phật tử tề tựu về tụng kinh, và lớp học ngày Chủ Nhật cũng được tổ chức mỗi tuần một lần—After years of inactivity the Buddha Sasana Society, originally a Theravadan group, has now turned to Tibetan Buddhism, and is now thriving. Resident monks, outstanding teachers and well-organized Dharma activities have attracted a large number of younger people. Another Tibetan group, the Kagyu Centre, though very active also, prefers to work quietly with a small number of devotees. The largest Chinese Mahayana temple in Singapore and one of the largest in South East Asia is Phor Kark See. This enormous complex consists of shrine halls, a huge library and auditorium, monks’ quarters and a funeral complex, all built in ornate Chinese style. On

one day of the month, usually on Sunday, the temple is crowded with devotees who come to participate in the chanting services, and Sunday schools are held once a week.

(B) *Những Tổ Chức Phật Giáo thuộc trường phái Nguyên Thủy—Groups in Theravada Buddhism:* Một trong những ngôi tự viện Nguyên Thủy cổ nhất và rất tích cực là Tịnh xá Mangala. Mặc dù vị Tăng thường trú là người gốc Tích Lan, nhưng ông đã sống ở Tân Gia Ba trong nhiều năm, nên hầu hết các thành viên trong giáo hội là những người Hoa nói tiếng Anh. Chùa ấn hành một tạp chí định kỳ, những buổi pháp thoại dành cho công chúng, những lớp giảng Pháp cũng như những kỳ thi Phật pháp, Lớp học ngày Chủ Nhật, cùng với khóa Thiền, lớp nấu ăn, lớp vi tính, tất cả đều là một phần của nhiều sinh hoạt trong Tịnh xá. Hội Truyền Bá Phật Giáo Tân Gia Ba, có liên hệ với chùa Brickfields ở Kuala Lumpur, là một tổ chức rất tích cực. Hội Truyền Giáo tổ chức lớp Phật pháp hàm thụ, những buổi pháp thoại dành cho công chúng, và ba hay bốn buổi hội thảo hằng năm, thuyết trình viên thường là Hòa Thượng K. Sri Dhammananda, một bậc cao Tăng nổi tiếng ở Mã Lai. Hội Nghiên Cứu Phật Giáo cũng đang gia tăng ảnh hưởng tích cực trong việc truyền bá Phật pháp. Hội xuất bản và phân phối sách vở cũng như duy trì một thư viện lớn với nhiều kinh điển và sách vở Pali và Tam tạng Trung Hoa. Thư viện cũng có phòng chiếu phim giảng pháp và những lớp Phật pháp trong suốt sáu ngày mỗi tuần. Một nhóm mới, Hội Phật Pháp Mạn Đà La, đang hướng tới việc đưa Phật pháp vào đời sống bằng cách nhấn mạnh đến sự tham gia của Phật tử tại gia vào việc giảng dạy giáo pháp và khuyến khích người nữ giữ vai trò quan trọng hơn trong đời sống tôn giáo—One of the oldest and most active Theravada temples is Mangala Vihara. Although the resident monk is a Sri Lankan who has lived in the country for many years, most of the congregation are English speaking Chinese. A regular magazine, public Dharma talks, Dharma classes and exams, a Sunday school, together with yoga, cooking and computer classes, are all a part of the Vihara's many activities. The Singapore Buddhist Mission, which is connected with the Brickfields temple in Kuala Lumpur, is another active organization. The Mission conducts a correspondence course on Buddhism, public Dharma-talks and three or four public seminars each year where the main speaker is usually Venerable K. Sri Dhammananda, the very popular and most outstanding Monk of Malaysia. The Buddhist Research Society is also having an increasing positive impact of the spread of the Buddha-Dhamma. The Society publishes and distributes books and booklets and also maintains a big library. The library has a large collection of books in both English and Chinese including all of the Pali and Chinese Tripitaka. It has a film room and is the venue for talks and classes six nights a week. A new group, the Buddha Dharma Mandala Society, is aiming to bring Buddhism into daily life by emphasizing lay participation in Dharma teaching and by encouraging women to play a more important role in religious life.

(C) *Sự Kết Hợp giữa Đại Thừa và Nguyên Thủy—A Combination of Mahayana and Theravada:* Ngoài những tổ chức rõ nét Đại Thừa và Nguyên Thủy này, còn có những tổ chức kết hợp những cái ưu tú của cả hai hệ phái. Cả hai viện Cao Học và Đại Học đều có những Hiệp Hội Phật Giáo kết hợp những yếu tố của cả Đại Thừa và Nguyên Thủy. Dầu sinh hoạt rất tích cực, cả hai Hiệp Hội Phật Giáo này đều gặp trở ngại vì thiếu cấu trúc tổ chức mạnh mẽ, và những sinh viên có hứng thú với giáo pháp lại biến đi dần sau khi họ tốt nghiệp. Hiệp Hội Thân Hữu Phật Giáo của những sinh viên tốt nghiệp đã được

thành hình nhằm hướng dẫn những sinh viên tốt nghiệp, nhưng hãy còn quá sớm để thẩm định kết quả của tổ chức này. Một tổ chức khác cũng hỗ trợ cả hai trường phái đó là thư quán “Evergreen”, là một doanh nghiệp rất thành công do một nhóm thân hữu Phật giáo làm chủ. Trong kho của thư quán này luôn có những ấn bản mới nhất, cả Anh ngữ lẫn Hoa ngữ, cả Đại Thừa lẫn Nguyên Thủy, cả địa phương lẫn hải ngoại. Thư quán cũng bán những áp phích, thiệp, và ảnh tượng tôn giáo. Vì nhu cầu sách vở Phật giáo luôn rất lớn, nên thư quán “Evergreen” lúc nào cũng là một thư quán có tầm cỡ với đầy đủ sách vở Phật giáo—Apart from these clearly defined Mahayana and Theravada groups, there are a number of organizations that integrate the best of both traditions. The two institutes of higher education and the university all have quite active Buddhist societies combining elements of both Mahayana and Theravada. Although quite active, these Buddhist societies are hampered by lack of a strong organizational framework and students’ interest in Dhamma often fades after they graduate. The Buddhist Graduate Fellowship has been formed to cater to former students but it is as yet too early to judge its success. Another organization supporting both schools is the Evergreen Bookshop which is a very successful business owned by a group of Buddhist friends. It stocks most of the new publications, English and Chinese, Mahayana and Theravada, local and foreign, and also sells posters, cards and religious objects. Because the demand for Buddhist books is always big, Evergreen Bookshop is always one of the biggest bookshops in the country stocking all kinds of Buddhist literature.

(IV) Tương Lai Phật giáo tại Tân Gia Ba—The Future of Buddhism in Singapore: Vào năm 1984, chánh phủ Tân Gia Ba đưa môn học tôn giáo vào bậc trung học, vì tin rằng tôn giáo đóng một vai trò quan trọng trong việc xây dựng xứ sở. Vì các chùa viện Phật giáo ít sinh hoạt tích cực nhất nên Phật giáo lại được lợi nhiều qua chương trình này. Hàng ngàn học sinh tự thuở giờ chỉ tiếp xúc với Phật giáo qua những mê tín dị đoan phổ cập của các chùa người Hoa, bây giờ lại được giới thiệu với giáo pháp thật của Đức Phật. Từ đó, các chùa viện và các tổ chức tích cực trong xứ, tất cả đều báo cáo số người trẻ tham dự vào sinh hoạt tăng dần. Hy vọng sẽ có nhiều chùa viện và tổ chức Phật giáo thay đổi thái độ để có thể đáp ứng nhu cầu đòi hỏi nơi giáo pháp của những thế hệ trẻ—In 1984, the government introduced the teaching of religion into Secondary Schools believing that it has an important part to play in nation building. Because Buddhist temples are the least active religious institutions in the country, Buddhism has benefited most from this program. Thousands of students whose only contact with Buddhism would have been the popular superstitions of the Chinese temples now get a good introduction to the real Buddha-Dhamma. Since then, active temples and organizations in the country all report a gradually increasing number of young people participating in their activities. It is to be hoped that more and more organizations and groups will change their attitude to be able respond to the need in learning the Dhamma of the younger generations.

(V) Phật Hội A Di Đà tại Tân Gia Ba—Amitabha Buddhist Society in Singapore:

- 1) Singapore Amitabha Buddhist Society: 2 Lorong 35 Geylang, Singapore 387934. Tel: 744-7444. Website: www.amtb.org

- 2) Singapore Buddhist Lodge: 17-19, Kim Yam Road, Singapore 329239. Tel: 737-2630.
Website: www.amtb1.org.sg

***(XXX) Phật Giáo tại Tân Tây Lan
Buddhism in New Zealand***

(I) Tổng quan về Phật Giáo tại Tân Tây Lan—An overview of Buddhism in New Zealand:

Phật giáo tại Tân Tây Lan có lẽ được ông Ajahn Munindo (Keith Morgan), người đã thiết lập tại Wellington Giáo Hội Phật Giáo Nguyên Thủy Wellington vào năm 1974. Vào năm 1985, Giáo Hội Phật Giáo Nguyên Thủy Wellington thỉnh các ngài Ajahn Viradhammo, cùng với ngài Thanavaro từ Vương Quốc Anh Cát Lợi đến Tân Tây Lan, và tại đây họ bắt đầu xây dựng Tăng Già cho “Giác Ngộ Viên”, cách Wellington khoảng 15 dặm. Vào năm 1989, một người bản xứ Tân Tây Lan đã được nhận vào Giáo Đoàn “Giác Ngộ Viên”, và giáo đoàn tổ chức buổi lễ thọ giới đầu tiên tại đây. Giáo Đoàn “Giác Ngộ Viên” cũng phối hợp với Tịnh Xá tại Auckland về việc giảng dạy Phật pháp cho các thành phố khác trong cả Bắc và Nam đảo. Bên cạnh Giáo Đoàn “Giác Ngộ Viên”, còn có nhiều tịnh xá Nguyên Thủy khác do cộng đồng người Thái, Lào và Cam Bốt sáng lập—Buddhism in New Zealand was perhaps initiated by Mr. Ajahn Munindo (Keith Morgan), who established the Wellington Theravada Buddhist Association in 1974. In 1985, the Wellington Theravada Buddhist Association invited the Ajahn Viradhammo, along with Ven. Thanavaro to move from the United Kingdom to New Zealand where they started the construction of Bodhinyanarama (The Garden of Enlightened Knowing), about 15 miles from Wellington. In 1989, a native New Zealander was accepted into the Bhiksu Sangha and Bodhinyanarama held its first ordination. The Sangha at Bodhinyanarama is also associated with another vihara in the city of Auckland and its bhiksus extend their teachings to several cities in both North and South Islands. Apart from Bodhinyanarama, there are several other Theravada viharas set up by the Thai, Laotian and Khmer communities.

(II) Những vị đi tiên phong trong Phật Giáo tại Tân Tây Lan—Pioneers in the Buddhism in New Zealand:

- 1) Ajahn Munindo (Keith Morgan, người đã được sanh ra và lớn lên tại phía Bắc của đảo quốc này vào năm 1951) đề xướng. Năm 1974, Ajahn Munindo thọ giới với Giáo Hội Thái tại Wat Bovornives. Năm 1974, Ajahn Munindo thọ giới với Giáo Hội Thái tại Wat Bovornives. Vào năm 1979, vì lý do sức khỏe, ông trở về Tân Tây Lan 6 tháng, lúc này ông nghỉ đến nhu cầu của những vị Tăng thường trú tại Wellington và Auckland. Vì thế, ông đã thiết lập tại Wellington Giáo Hội Phật Giáo Nguyên Thủy Wellington—Buddhism in New Zealand was perhaps initiated by Mr. Ajahn Munindo (Keith Morgan, who was born and raised in the North Island in 1951). In 1974, he was ordained in Wat Bovornives under Thai Sanghrapha Phra Somdet Nanasamvara, but in 1975 he was reordained again under Ajahn Chah in Wat Pah Pong in North East of Thailand. In 1979, due to his ill-health, he returned to New Zealand for six months, where he thought of the

need of having monks to stay in Wellington and Auckland on a permanent basis. Therefore, he established the Wellington Theravada Buddhist Association. .

- 2) Tỳ Kheo Ajahn Viradhammo, thế danh là Vitauts Akers, sanh trưởng tại Đức Quốc. Ông đến với đạo Phật trong khoảng thời gian sinh sống tại Ấn Độ, và thọ cụ túc giới năm 1974 tại Wat Pah Nanachat với Ngài Ajahn Chah trong khu Tịnh Xá Tòng Lâm Quốc Tế thuộc vùng Đông Bắc Thái Lan. Trước khi đến Tân Tây Lan, Tỳ Kheo Ajahn Viradhammo đã cùng với ngài Ajahn Sumedho xây dựng cả hai tự viện Cittaviveka và Ratanagiri tại Vương Quốc Anh Cát Lợi. Năm 1994, Tỳ Kheo Ajahn Viradhammo rời Tân Tây Lan và trở về Anh Quốc—Vitauts Akers, Buddha's name: Ajahn Viradhammo, was born in Germany. He encountered Buddhism while living in India and ordained in 1974 at Wat Pah Nanachat, the international forest monastery of Ajahn Chah in North East Thailand. Before coming to New Zealand he stayed with Ajahn Sumedho in the United Kingdom and was involved in the establishment of both Cittaviveka and Ratanagiri monasteries there. In 1994, he left New Zealand and went back to the UK.
- 3) Tỳ Kheo Thanavaro, thế danh là Giuseppe Proscia, một người Ý, thọ cụ túc giới với một vị sư Tích Lan là Tiến Sĩ Saddhatissa vào năm 1979 tại Luân Đôn. Năm 1990, ông rời Tân Tây Lan và trở về Ý để thành lập Tu viện Santacittarama. Năm 1996, ông hoàn tục sau 18 năm làm Tỳ Kheo—Ven. Thanavaro, his worldly name was Giuseppe Proscia, an Italian, ordained in 1979 by the Sri Lankan Bhiksu Ven. Dr. Saddhatissa in London. In 1990, he left New Zealand and went back to Italy to found Santacittarama monastery. In 1996, he disrobed after 18 vassas as a Bhiksu.

(XXXI) Phật Giáo Tây Tạng Tibetan Buddhism

- (I) ***Tổng quan về Phật giáo Tây Tạng—An overview of “Tibetan Buddhism”***: Phật giáo được đưa vào Tây Tạng đầu tiên bởi những đoàn truyền giáo Ấn Độ vào thế kỷ thứ 7 sau Tây lịch, nhưng chỉ thật sự phát triển sau đó một thế kỷ. Ban đầu Phật giáo gặp phải sức chống đối mãnh liệt của những tu sĩ đạo Bon, lúc bấy giờ là những người được đa số giới quý tộc Tây Tạng ủng hộ mạnh mẽ. Tuy nhiên, sự ủng hộ của nhà vua đã tạo điều kiện cho Phật giáo từ từ đặt nền móng cho chính mình trong xã hội Tây Tạng. Dưới triều vua Ral-Pa-Can, ảnh hưởng của Phật giáo đạt đến đỉnh cao. Năm 825, chữ viết được sáng tạo và rất nhiều tác phẩm đã được phiên dịch. Đã có nhiều nỗ lực rất lớn nhằm bảo đảm tính chính xác của các bản dịch, và thuật ngữ được tiêu chuẩn hóa bởi một ủy ban gồm nhiều học giả Ấn Độ và các nhà thông thái Tây Tạng. Ủy ban này đã xuất bản bộ “Mahavyutpatti” để hướng dẫn cho các dịch giả. Vào năm 878, ngôi chùa (tên Tang-Duyên) đầu tiên đã được hoàn thành ở thành phố Bsam-Yas (tọa lạc về phía đông nam của thủ đô Lhasa), và những vị Tăng đầu tiên đã được thọ giới với ngài Tịch Hộ. Sau đó, chùa chiền đã được dựng lên khắp nơi và nhiều cao Tăng được mời sang hoằng pháp từ Ấn Độ. Rồi 2 thế kỷ sau đó ảnh hưởng của nó bị suy giảm do sự hỗn loạn chính trị và tôn giáo tại đây. Vào thế kỷ thứ 11 nó được phục hồi trở lại và từ đó nó trở thành trọng tâm của nền văn hóa và xã hội của đất nước Tây Tạng. Phật giáo Tây Tạng là một hình thức

của trường phái Đại Thừa, và bao gồm nhiều tông phái đa dạng cũng như cách tu tập khác nhau. Mặt khác, những nghi lễ và tánh thân bí của của Phật giáo Tây tạng được xuất phát từ Mật tông Ấn Độ, một hình thức Phật giáo kỳ bí được kết hợp bởi tư tưởng Phật giáo và Ấn giáo. Và mặt khác nữa, các truyền thống bác học ở Ấn Độ đã ảnh hưởng đến truyền thống tu tập và hệ thống văn hóa trong tự viện. Sự phát triển của đạo Phật ở Tây Tạng chịu ảnh hưởng lớn lao bởi hai nhân vật nổi tiếng là các ngài Liên Hoa Sanh và A ĐỂ Sa. Một du sĩ phái Mật tông, một người tinh thông phù phép, và vị thầy đầy tính cách thần bí, nhà vua Tây Tạng đã thỉnh Liên Hoa Sanh giúp đỡ thành lập những cơ sở cho tu viện đầu tiên của Tây Tạng ở Samye vào thế kỷ thứ 8. Liên Hoa Sanh đã tìm cách hàng phục loài ma quỷ địa phương muốn gây cản trở cho để án, và cuối cùng đưa chúng vào việc hộ trì Phật pháp. Ngài cũng thiết lập giáo hội Nyingmapa, là một trong 4 tông phái chính của Phật giáo Tây Tạng. Vừa là một du sĩ tài ba của Mật tông và người sáng lập ra một giáo hội, Liên Hoa Sanh tượng trưng cho 2 khuynh hướng lớn lao của Phật giáo Tây Tạng, và vẫn được tôn sùng cho đến ngày nay. Người ta cũng nói đến sự kiện giống như vậy về ngài A ĐỂ Sa, ngài đến Tây Tạng năm 1042. A ĐỂ Sa là một du sĩ, và là một học giả nổi tiếng của vùng Bengali, khắp xứ Ấn Độ, mọi người đều biết đến tài học uyên bác của ngài. Ngài triệt để tuân giữ giới luật tự viện và đặt nặng sự quan trọng của đời sống độc thân trong Tăng già, nhưng ngài cũng đem đến sự hiểu biết mới về những nghiên cứu về sự thực hành theo kinh điển và mật chú. Ngài nhấn mạnh đến sự tôn kính Bồ Tát Quán Thế Âm và đề cao những tu tập đạo đức theo truyền thống Phật giáo. Một số vị Thầy khác cũng hoạt động tích cực ở Tây Tạng trong thời kỳ này, mỗi vị đều kết hợp và hòa nhập những giáo lý khác nhau. Qua dòng thời gian các tông phái phát triển, nổi tiếng với sự cạnh tranh của họ về lãnh vực tâm linh và thỉnh thoảng về quyền lực chánh trị tối cao. Tính đa dạng này đã làm khởi lên một truyền thống Phật giáo thịnh đạt và luôn mang tánh sáng tạo. Hầu như lúc nào người Tây Tạng cũng tìm cách hợp nhất các giáo lý trở thành một khối tròn vẹn, và điều này dẫn đến sự gia tăng nhanh chóng về các bản chú giải và các tài liệu khác, những thứ này đã được gìn giữ cùng với những giáo điển xưa. Sự diễn giải kinh luật của người Tây Tạng được hoàn tất vào thế kỷ thứ 14, và do bởi Phật giáo bị tiêu diệt tại Ấn Độ vào thế kỷ thứ 12, sự kiện này trở thành một trong những nguồn quan trọng của các kinh điển Phật giáo. Vào thế kỷ thứ 16, tông phái “Mũ Vàng” (Geluk) có được sự hỗ trợ của các nhà cai trị Mông Cổ ở Tây Tạng, chinh phục được nhà vua và tông phái kinh địch là tông Kamapa. Vào thế kỷ thứ 17, người Mông Cổ làm lễ tấn phong vị Đạt Lai Lạt Ma thứ 5 là chủ nhân của sự “Bất Khả Tranh Luận” (không có sự tranh cãi) của xứ Tây Tạng, và kể từ đó quyền chánh trị khắp xứ Tây Tạng nằm trong tay của nền tảng tôn giáo. Cho đến giữa thế kỷ thứ 20, các vị giáo chủ Đạt Lai Lạt Ma đặt cơ sở ở thủ đô Lhasa, thủ đô của Tây Tạng, và trú ngụ trong cung điện Potala, tọa lạc nơi cư ngụ của Bồ Tát Quán Thế Âm theo truyền thuyết. Vào thập niên 1950s quân đội Trung Quốc xâm chiếm Tây Tạng. Dưới sự cai trị thuộc địa, và đặc biệt là trong cuộc Cách mạng Văn Hóa từ năm 1966 đến năm 1972, Trung quốc đã xóa bỏ Phật giáo trên đất nước Tây Tạng, tiêu hủy khoảng 6.000 tự viện. Nhiều người Tây Tạng đã tỵ nạn tại Ấn Độ và các xứ Tây phương—Buddhism was first brought to Tibet by Indian missionaries in the 7th century A.D., but it made real headway only a century later. At first it met with fierce resistance from the Shamans of the native Bon religion, who had the strong support from the majority of the nobility. However, the

patronage of the king enabled Buddhism gradually to establish itself in the Tibetan society. Under King Ral-Pa-Can (817-836), Buddhism reached the height of its influence. In 825, a script was invented and numerous works were translated. Great endeavors were made to ensure the accuracy of the translations and the terminology was also standardized by a commission consisting of Indian pandits and Tibetan Lotsabas, which published the Mahavyutpatti for the guidance of translators. In 878, the first monastery was completed at Bsam Yas and soon after the first monks were ordained by Santarakshita. Other temples were erected everywhere and many teachers were invited from India. Then its influence waned after two centuries of political and religious turbulence. Reintroduced in the 11th century, it has since been at the centre of Tibetan society and culture. Tibetan Buddhism is a form of Mahayana, and embraces a wide variety of schools and practices. On the other hand, its highly ritualized and esoteric character is derived from Indian Tantra, a form of “mystical” Buddhism which incorporates both Buddhist and Hindu ideas. And on the other hand, its systematic and elaborate monastic culture has been influenced by the scholarly traditions of India. The development of Buddhism in Tibet was greatly influenced by two figures, Padmasambhava and Atisha. A wandering tantric yogi, an expert in magic and a master of the occult, Padmasambhava was called in by the king to help lay the foundations for the first Tibetan monastery at Samye in the 8th century A.D. He managed to subdue the local demons who had been foiling the project, and to put them in the service of Buddhist Dharma. He also established the Nyingmapa Order, which is one of the four principal schools of Tibetan Buddhism. As both a great Tantric yogi and the founder of a monastic order, Padmasambhava symbolizes the two great trends in Tibetan Buddhism and is revered to this day. The same can be said of Atisha (982-1054), who came to Tibet in 1042. Atisha was a well-traveled Bengali scholar-monk, known throughout India for his erudition. He insisted on monastic discipline, emphasizing the importance of celibacy in the Sangha, but he also brought new understanding to the study and practice of the sutras and of Tantra. He stressed the cult of the Bodhisattva Avalokitesvara and the importance of conventional Buddhist ethical practices. Several other teachers were active in Tibet during this period, each incorporating and blending different teachings. Over time different schools evolved, famous for their rivalry over spiritual and at times, political supremacy. This diversity gave rise to a flourishing Buddhist tradition that has always been creative. Tibetans have mostly sought to integrate the different teachings into a coherent whole, and this has led to a proliferation of commentaries and other material, which have been well preserved alongside the classical sutras. The Tibetan version of the Buddhist canon was completed by the 14th century and, because Buddhism in India had been destroyed at the end of the 12th century, this has become one of the most important sources of Buddhist scriptures. In the 16th century the Geluk Order, popularly known as the “Yellow Hats,” gained the support of the Mongol rulers of Tibet, overcoming both the king and the competing Karmapa Order. In the 17th century the Mongol installed the fifth Dalai Lama (1617-1682) as the undisputed master of Tibet, and since then complete political control over Tibet has been in the hands of the religious establishment. Until the middle of the 20th century, the Dalai Lamas were based in Lhasa, the Tibetan capital, where they ruled from the Potala Palace, located on the legendary abode of

Avalokitesvara. In 1950s the Chinese army invaded Tibet, asserting China's territorial rights. Through colonial rule, and especially during the Culture Revolution (1966-1972), the Chinese sought to wipe out Buddhism in Tibet, destroying around 6,000 monasteries. Many Tibetans have found refuge in India and Western countries.

(II) Lịch sử phát triển Phật giáo Tây Tạng—History development of Tibetan Buddhism:

(A) *Thời kỳ truyền bá Phật giáo đầu tiên tại Tây Tạng—During the first dissemination in Tibet:* “Cuộc truyền giáo lần thứ nhất,” hay là giai đoạn truyền bá đầu tiên của Phật giáo đến Tây Tạng, bắt đầu với sự quang lâm của Liên Hoa Sanh và Santaraksita dưới triều đại Trisong Detsen. Ba vị ấy đã thiết lập Tịnh xá Phật giáo đầu tiên trong xứ Tây Tạng, gọi là Samye. Khi Phật giáo đã được phổ cập, số người Tây tạng du hành qua Ấn Độ tu học ngày càng gia tăng, và ngày càng có nhiều thầy dạy Phật pháp người Ấn Độ được đưa đến Tây Tạng. Văn phòng phiên dịch được thiết lập, và chánh phủ bắt đầu bảo trợ những sinh hoạt Phật giáo. Giai đoạn truyền bá Phật giáo đầu tiên chấm dứt khi vua Relbachen bị sát hại và Lang Darma lên ngôi (từ năm 838 đến năm 842). Sau khi lên ngôi, ông mở ra một cuộc ngược đãi đạo Phật và rút lại hết những tài trợ cho các thầy và những kế hoạch Phật giáo, nhưng chẳng bao lâu sau ông bị ám sát bởi một vị Tăng không có thiện cảm với ông tên là Belgi Dorje. Việc này đưa đến việc chấm dứt triều đại Yar Lung, và Phật giáo bị suy yếu. Việc chấm dứt này là khởi điểm cho việc truyền bá Phật giáo lần thứ hai khi A Đề Sa đến Tây Tạng vào năm 1042—Ngadar Period or the first period of transmission of Buddhism to Tibet, which began with the arrival of Padmasambhava and Santaraksita during the reign of Trisong Detsen (740-798). The three founded the first Buddhist monastery in the country, called Samye. As Buddhism gained popularity, increasing numbers of Tibetans traveled to India to study, and more Indian Buddhist teachers were brought to Tibet. Translation bureaus were established, and the government began sponsoring Buddhist activities. The period of the first dissemination ended when king Relbachen (reigned 815-836) was assassinated and Lang Darma (reigned 838-842) ascended the throne. He instituted a persecution of Buddhism and withdrew government funding for Buddhist teachers and projects, but was soon assassinated by a disaffected Buddhist monk named Belgi Dorje. This brought the Yar Lung dynasty to an end, and Buddhism went into decline. This ended with the start of the “second dissemination” when Atisa arrived in Tibet in 1042.

1) *Thời kỳ tiền Sron-btsan-sgam-po—The Pre Sron-btsan-sgam-po period:* Trong lịch sử truyền thống Tây Tạng, người ta tin rằng sự giới thiệu đạo Phật vào “Xứ Tuyết” được thành tựu bởi những nỗ lực của chư Phật và chư Bồ Tát, mà trong đó có rất nhiều vị đã mang lốt người để hoằng hóa. Với nhiều người Tây Tạng, hình ảnh nổi bật nhất trong dòng sử Phật giáo của họ là Đức Quán Thế Âm Bồ Tát, mà họ coi như một trong những vị Phật chính của họ. Có lẽ không nơi nào mà đạo Phật được tiếp nhận lại có thể dấy lên một ý thức lịch sử mới mẽ và mãnh liệt trong lòng người dân như ở Tây Tạng. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, giống như lịch sử Ấn Độ bắt đầu được ghi bằng chữ viết từ thời vị vua hâm mộ Phật giáo, A Dục, lịch sử Tây Tạng cũng bắt đầu được viết ra từ triều đại vị hoàng đế tài hoa Sron-btsan-sgam-po (sinh năm 617 sau Tây Lịch), người đầu tiên có ý tưởng đưa ngôn ngữ nói của Tây Tạng vào một hệ thống văn viết sử dụng các chữ cái nhằm giúp cho Phật giáo từ Ấn Độ dễ dàng đi vào

đất nước của ông. Tuy nhiên, những tiếp xúc về văn hóa giữa Tây Tạng với thế giới Phật giáo chung quanh như Ấn Độ, Khotan, Mông Cổ, Trung Hoa, Miến Điện, vân vân, có lẽ đã có ít ra từ hai thế kỷ trước đó—In traditional Tibetan histories, the introduction of Buddhism to the “Land of Snows” is believed to have been accomplished by the efforts of various Buddhas and Bodhisattvas, among them, many assumed human forms in order to propagate it. To many Tibetans, the outstanding figure in their history until now is still Avalokitesvara Bodhisattva, whom they consider as one of their central Buddhas. The teachings of Buddhism, wherever they spread, were able to arouse a new historical consciousness in the people’s minds is nowhere seen so vividly as in Tibet. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, just as Indian history begins to be recorded in writing from the days of the great Buddhist emperor, Ashoka, Tibetan history, too, begins to be written down from the reign of Tibet’s most gifted ruler, Sron-ctsan-sgam-po (born in 617 A.D.), who first conceived the idea of reducing spoken Tibetan to a system of alphabetic writing to facilitate the coming of Buddhism from India into his own country. Although cultural contacts of Tibet with the Buddhist world surrounding her, namely, India, Khotan, Mongolia, China, and Burma must have been established at least two centuries before the time of king Sron; however, the king felt isolation and inferiority for the backwardness of his people.

- 2) *Thời kỳ Hậu Sron-btsan—The period after king Sron-btsan: Những vị minh vương Phật tử dưới triều đại Yar Lung—Religious kings of the Yar Lung Dynasty.*
 - a) Vị vua đầu tiên trong ba vị “vua sùng đạo” của triều đại Yar Lung là vị vua trẻ tuổi tên Sron-btsan, thấy sự cô lập và thua kém của sự lạc hậu của dân tộc mình. Ngay sau khi lên ngôi, nhà vua đã chọn một nhân vật xuất sắc trong triều tên là Thon-mi-Sam-bho-ta cùng mười sáu học giả lỗi lạc khác đi đến miền Nam Ấn Độ để nghiên cứu văn học chạm khắc, ngữ âm và văn phạm Ấn Độ. Sau khi nắm được các vấn đề này, họ sẽ nghĩ ra cách ghi mẫu tự dùng cho tiếng Tây Tạng cùng cấu trúc văn phạm của nó. Thon-mi hoàn thành nhiệm vụ được giao phó một cách tuyệt vời đến nỗi ngoài việc thảo ra tám bản luận văn giá trị về cách viết và văn phạm tiếng Tây Tạng, ông còn thực hiện một số bản dịch đầu tiên bằng tiếng Tây Tạng các tác phẩm Phật giáo từ tiếng Phạn (Sanskrit), do đó, cho đến ngày nay, ông vẫn được xem như là cha đẻ của văn học Tây Tạng. Trong đời mình, Sron-btsan đã ban hành các luật lệ cho phù hợp với Thập Giới (Ten Virtues) của đạo Phật. Ông cho xây các ngôi chùa nổi tiếng Ramoche và Jokhang ở Lhasa, và công trình kiến trúc vĩ đại là lâu đài 11 tầng có tên là Potala, vẫn còn duy trì đến ngày nay những di tích của cấu trúc ban đầu. Mặc dù Phật giáo đã đến Tây Tạng dưới sự che chở thuận lợi như vậy, nhưng nó không mọc rễ được trên vùng đất lạ này một cách dễ dàng và mau chóng như mong muốn của vua Sron-btsan. Đạo này phải bước vào một cuộc chiến không khoan nhượng trong khoảng ba thế kỷ với các tín ngưỡng Phôn của người bản xứ. Đạo Phật phải đánh tan những điều mê tín dị đoan, phải có những thỏa hiệp, phải thích nghi giáo lý của mình với những cổ tục kỳ lạ đã được lưu truyền từ thuở xa xưa trên vùng đất này, và phải chấp nhận những thất bại, mãi cho đến thời kỳ của Đại sư A Để Sa vào thế kỷ thứ 11, cuối cùng Phật giáo có thể nói là trở thành quốc giáo của Tây Tạng. Dù vua Sron-btsan có hai người vợ là Phật tử thuần thành, một bà tên là Tritsun công chúa xứ Népal, và một bà tên là Wen-Cheng công chúa xứ Trung Hoa, nhưng sau khi nhà vua băng hà ông vẫn được chôn cất theo nghi thức Bon (Phon) cổ

truyền của Tây Tạng—The first king of the three “religious kings of the Yar Lung Dynasty, named Srong btsan sgam po (618-650), seeing the isolation and drawbacks of Tibet, so right after he ascended the throne, the king selected a brilliant Tibetan of his court, Thon-mi-Sam-bho-ta, with sixteen famous scholars, to go down to the famous seats of learning in Southern India to study Indian epigraphy, phonetics and grammar, and after having mastered these subjects to invent an alphabetic script for the Tibetan language, and established its grammatical structure. Thon-mi fulfilled the task entrusted to him so well that besides composing eight independent treatises on Tibetan writing and grammar, he also prepared the first Tibetan translation of certain Sanskrit Buddhist works, so that he came to be recognized for all time as the father of Tibetan literature. During his time, King Sron-btsan promulgated laws to harmonize with the Ten Virtues prescribed by Buddhism. He built the famous temples of Ramoche and Jokhang in Lhasa, and the grand architecture of the eleven-storeyed palace, called the Potala, also preserved to this day the remains of an original smaller structure. Although Buddhism had come to Tibet under such favorable auspices, it did not take root in a foreign soil as easily or quickly as Sron-btsan might have wished, It had to wage an incessant and arduous struggle for over three centuries against indigenous Phon beliefs. It had also to remove old superstitions make compromises, adapt its own doctrines to the strange customs and traditions which had come down from time immemorial and suffer setbacks and banishment until the days of the great monk Atisa in the eleventh century, when at last Buddhism may be said to have become the national religion of Tibet. Although King Sron-btsan’s two wives appear to have been devout Buddhists (one princess from Nepal named Tritsun, and one princess from China named Wen-Cheng), when the king died he was buried in the traditional way with Bon priests performing rituals.

- b) Sau thời Sron-btsan, việc nhìn nhận Phật giáo là một quốc giáo chỉ xảy ra dưới thời Khri-Sron-ide-btsan (755-797), người kế vị thứ năm sau Sron-btsan, mà người ta tin là hóa thân của Ngài Văn Thù Sư Lợi. Vua Trisong Detsen đã mời học giả người Ấn tên Tịch Hộ (Santaraksita) qua Tây Tạng, nhưng khi đến Tây Tạng thì Tịch Hộ bị sự chống đối dữ dội từ những người gắn bó với truyền thống Bon cổ truyền của Tây Tạng, buộc ông phải trở về Ấn ngay lập tức, nhưng trước khi về ông đã khuyên vua Trisong Detsen nên mời Padmasambhava qua xứ này. Cũng như Tịch Hộ, Liên Hoa Sanh (Padmasambhava) vừa đến biên giới Tây Tạng là bị chống đối ngay tại biên giới, nhưng ông đã đánh bại bùa phép của họ bằng sức mạnh thần chú của mình và vì thế mà họ đã hứa từ đó về sau sẽ làm hộ pháp. Và sau đó thì Tịch Hộ cũng được thỉnh trở lại Tây Tạng để giúp Liên Hoa Sanh trong việc hoằng dương Phật pháp tại Tây Tạng. Thật ra tinh thần của ngài Liên Hoa Sanh cũng gần gũi với đạo Bon, nên ngài đã thành công vượt bực ở Tây Tạng. Ngài đã diễn giảng một hệ thống mật chú thuộc Kim Cang Thừa. Ấn tượng mà ngài đã tạo ra đối với Tây tạng phần lớn nhờ vào việc thực hiện những phép mầu và huyền thoại để lại đã vượt quá những sự kiện lịch sử. Tông phái Ninh Mã đã được thành lập từ thời của ngài Liên Hoa Sanh và còn tồn tại đến ngày nay. Khri-Sron-lde-btsan (Trisong Detsen) đã chỉ định con trai nhỏ của mình là Ral-pa-chen nối ngôi chứ không phải là con trai trưởng, Glan-dar-ma. Người dân Tây Tạng còn nhắc đến Ral-pa-chen là một ông vua bảo trợ Phật giáo vĩ đại thứ ba trong thời hoàng kim của tôn giáo này. Ông ta sùng đạo đến nỗi đã cho con trai út của mình đi tu, ban nhiều đặc quyền cho giới tu sĩ, thậm chí ông còn

cho phép xử dụng mớ tóc dài của ông làm gối nệm cho các tu viện trưởng ngồi cạnh ông thuyết pháp. Vua Ral-pa-chen mở rộng biên giới vương quốc và cuốn lịch sử đầu tiên của Tây Tạng được viết dưới sự bảo trợ của ông. Trong thời vua Trisong Detsen ông đã dùng những món tiền lớn để xây cất tịnh xá và chùa chiền, bảo trợ chư Tăng sang Ấn Độ tu học, và rước những học giả Ấn Độ sang Tây Tạng giảng dạy. Tuy nhiên, sự phát triển của đạo Phật vào lúc này bỗng bị trở ngại vì vua Ral-pa-chen bị sát hại bởi những người ủng hộ người anh thất sủng là Glan-dar-ma. Cái chết của vua Relbachen đánh dấu sự chấm dứt cuộc truyền bá Phật Giáo lần thứ nhất tại Tây Tạng—After Sron-btsan, the establishment of Buddhism as a State religion occurred in the reign of his fifth successor, Trisong Detsen (Khri-Sron-lde-btsan, 755-797 A.D.), believed to be an incarnation of Manjusri. King Trisong Detsen invited the famous Indian scholar-monk Santaraksita to Tibet, but upon his arrival, he met with strong opposition from adherents of Tibet's traditional religion (Bon) and had to return to India immediately; however, before leaving he advised the king to invite Padmasambhava, a tantric master renowned for his magical powers. Padmasambhava encountered the same opposition as Santaraksita did, but he was able to defeat them with his powerful spells and all of them promised to become dharma-protectors. After that the king invited Santaraksita to come back to Tibet to help Padmasambhava to propagate Buddhism in Tibet. In fact, Padmasambhava's mentality had considerable affinities with that of the Bon and he had a striking success in Tibet. He expounded tantras in the Vajrayanic system. The impression he made on Tibet was chiefly based on his thaumaturgical activities and the legend has quite overgrown the historical facts. The school of Nyingmapa, or "Ancient Ones", goes back to Padmasambhava and had persisted continuously up to today. King Khri-Sron-Ide-btsan named his younger son Ral-pa-chen (816-838), his own successor, in preference to his elder son, Glan-dar-ma. Ral-pa-chen is remembered by his people as the third great royal protector of religion in the golden age of Tibetan Buddhism. His devotion to Buddhism was so extraordinary that he made his young son take monastic vows, gave various kinds of privileges and authority to the monks and even allowed his long locks of hair to be used as a mat for Buddhist abbots sitting around him to deliver religious sermons. Ral-pa-chen extended the boundaries of his kingdom and the first history of Tibet came to be written under his patronage. During his time, king Relbachen spent a large amounts of money on the construction of Buddhist monasteries and temples, sponsored Tibetan monks to study in India, and brought Indian scholars to Tibet. However, the development of Buddhism in Tibet suffered a setback when King Ral-pa-chen was murdered in 838 A.D. by the supporters of his superseded elder brother, Glan-dar-ma.

- 3) *Vua Glan-dar-ma, xem Phật giáo Tây Tạng như kẻ đại thù—Glan-dar-ma, a strong enemy of Buddhism in Tibet:* Sau khi hạ sát vua Relbachen thì Glan-dar-ma lên ngôi và trở thành kẻ thù công khai của Phật giáo Tây Tạng. Các tượng Phật bị đem chôn, các tu viện bị đóng cửa, các lễ nghi tôn giáo bị ngăn cấm và các tu sĩ bị buộc phải hoàn tục hay bị trục xuất ra khỏi nước. Tuy nhiên, ông này bị một tu sĩ giết chết vào năm 841. Việc triệt hạ đạo Phật một cách tàn nhẫn của Glan-dar-ma đã đánh dấu một thời kỳ quyết định trong lịch sử chánh trị của Tây Tạng vì nó giống lên hồi chuông báo tử cho nền quân chủ tại đây. Giới Tăng lữ bị trục xuất quay trở về Tây Tạng và trở nên mạnh mẽ hơn lúc nào hết. Những người kế vị của Glan-dar-ma thì ngày càng bạc nhược. Cuối

cùng, người con trai của vị vua cuối của Lhasa là Dpal-hkhor-btsan (906-923) đã từ giả kinh đô để đi về miền Tây, tại đây ông tự phong là vị vua độc lập. Ông gom ba quận Ladakh, Spurang, và Guge dưới quyền cai trị của mình và sau đó chia ba quận này cho ba người con trai. Trong số những người kế vị ba nhánh hoàng gia này, người ta thấy có những người lỗi lạc, đã bảo trợ cho Phật giáo tại miền Tây bằng cách bảo trợ cho các tu sĩ, cử học giả Tây Tạng đến Kashmir nghiên cứu những phát triển mới của giáo lý, đẩy mạnh việc dịch thuật các văn bản Phạn ra tiếng Tây Tạng—After killing his younger brother (King Relbachen), Glan-dar-ma then came to the throne as a strong enemy of Buddhism in Tibet. Buddhist images were buried, monasteries closed, religious ceremonies banned and monks forced to return to the life of laymen or banished from the country. However, Glan-dar-ma was killed by a priest in 841 A.D. Glan-dar-ma's ruthless suppression of Buddhism, which resulted in this violent outburst of public feeling, marks a decisive period in the annals of Tibetan politics, inasmuch as it sounded the death knell of monarchical rule in Tibet. The banished monks returned to central Tibet and became more powerful than ever. The successors of Glan-dar-ma became weaker and weaker. Finally, the son of the last king of Lhasa Dpal-hkhor-btsan (906-923 A.D.) bade farewell to the capital and migrated to Western Tibet, where he established himself as an independent ruler. He brought the three districts of Ladakh, Spurang and Guge under his control and later distributed them among his three sons. Among the successors of these three royal branches, we find several distinguished rulers who patronized learned monks, sent Tibetan scholars to Kashmir to study the latest development in Buddhist doctrine, and furthered the translations of important Sanskrit Buddhist texts into Tibetan.

4. *Thời đại Đại sư A Để Sa—The period of the great monk Atisa:*

- a) *Sự xuất hiện của Đại Sư A Để Sa—The appearance of Great Master Atisa:* Một trong những hoàng tử của vua Dpal-hkhor-btsan tên là Trí Quang (Jnanaprabha) đã nhường ngôi lại cho em trai mình để trở thành tu sĩ. Ông đã cùng với hai người con trai đã có công rất lớn trong việc thuyết phục đại sư A Để Sa đến Tây Tạng. Trong thế kỷ thứ 11, có thể nói là A Để Sa đã mang từ Ấn Độ sang Tây Tạng một sức đẩy tinh thần rất lớn, giúp cho Phật giáo bắt rễ sâu xa trên mảnh đất này, rồi từ đó phát triển thành một nếp nghĩ đại giáo và giáo lý của người dân bản xứ. Cuộc sống và công việc của A Để Sa tại Tây Tạng thật vô cùng quan trọng đối với Phật giáo Tây Tạng. Năm 1042, sau khi ngài A Để Sa đến Tây Tạng cũng là năm đánh dấu sự truyền bá Phật giáo lần thứ hai tại nước này—One of the most distinguished among the princes was Jnanaprabha. He renounced his throne in favour of his younger brother to become a monk along with his two sons, and played an important part in persuading the great Acarya Atisa to come and live as a teacher of Buddhism in Tibet. In the 11th century A.D., Atisa may be said to have brought the last great spiritual impetus from India, with the result that Buddhism struck deep roots in Tibetan soil and thence forward flourished as an indigenous mode of religious and philosophical thought. The life and work of Atisa in Tibet are too important to the Tibetan Buddhism. In 1042, the arrival of Atisa is viewed as the beginning of the “second dissemination” of Buddhism in Tibet.
- b) *Sự xuất hiện của Đại Sư Naropa—The appearance of Great Master Naropa:* Naropa là một vị thầy Mật giáo người Ấn Độ, đệ tử của Tilopa, và là thầy của Mar Pa Chos Kyi. Theo truyền thuyết về cuộc đời của ông, thời đó ông là một học giả nổi tiếng ở Tu Viện

Đại Học Na Lan Đà, nhưng ông phải rời bỏ vị trí sau khi một người đàn bà cực kỳ xấu đến vấn đạo ông về tinh yếu của pháp mà ông không thể giải thích được, và người ta cho rằng sự xấu xí của người đàn bà chính là phản ảnh của sự kiêu ngạo và những cảm giác tiêu cực nơi chính ông. Sau đó người đàn bà bảo ông tìm gặp thầy Tilopa để học đạo, Tilopa đồng ý dạy ông sau một loạt thử thách đau đớn như ép dương vật giữa hai hòn đá... Sau khi đã nắm vững được giáo pháp của Tilopa, ông bèn truyền lại cho Mar Pa, người này mang giáo pháp ấy qua Tây Tạng và lập nên tông phái Kagyupa. Để hoàng dương giáo pháp của Đại Sư Naropa, Phật tử Hoa Kỳ đã thiết lập trường đại học Phật giáo Naropa và trường này được công nhận đầu tiên ở Mỹ, được ngài Chogyam Trungpa, một vị lạt ma tái sinh thuộc dòng Kagyupa của Phật giáo Tây Tạng sáng lập vào năm 1974. Mục đích chính của viện đại học là tu tập quán tưởng theo Phật giáo phối hợp với những ngành học của Tây phương; ngài Chogyam Trungpa cho rằng ngài đã rập theo kiểu mẫu của viện đại học Tu Viện Nalanda—Nadapada 1016-1100, an Indian Buddhist tantric master, student of Tilopa and teacher of Mar Pa Chos Kyi Blo Gros. According to legends about his life, he was a renowned scholar at Nalanda Monastic University, but left his position after an experience in which a hideously ugly woman appeared before him and demanded that he explain the essence of the Dharma. He was unable to do so, and was informed that her ugliness was a reflection of his own pride and other negative emotions. After that, she instructed him to seek out Tilopa, who only agreed to teach him after subjecting him to a series of painful and bizarre tests, such as crushing his penis between two rocks. After mastering the practices taught to him by Tilopa, he passed them on to Mar Pa, who in turn brought them to Tibet, where this lineage developed into the Kagyupa Order. To propagandize Naropa's teachings, American Buddhists built the first accredited Buddhist university in the U.S.A. under his name, founded in 1974 by Chogyam Trungpa (1940-1987), a reincarnate lama of the Kagyupa order of Tibetan Buddhism. The main goal of the Institute is to combine Buddhist contemplative practices and Western academic subjects; Trungpa claimed that he was trying to follow the model of Nalanda Monastic University.

- c) *Sáu pháp mật hành của Naropa—Six dharmas of Naropa order*: Tu tập Mật giáo được ngài Naropa dạy cho Marpa Chogi Lodro và được vị này truyền sang Tây tạng. Những pháp tu này đặc biệt quan trọng đối với trường phái Kagyupa. Sáu pháp đó là—Tantric practices taught to Marpa Chogi Lodro by Naropa (1016-1100) and brought to Tibet by him. They are particularly important to the Kagyupa order. The six are:
- i) Sức nóng, liên hệ đến việc tăng cường đưa luồng nóng bên trong đi đến khắp cơ thể hành giả bằng cách mượn tượng lửa và mặt trời trong nhiều phần khác nhau của cơ thể: Heat (candali), which involves increasing and channeling inner heat through visualizing fire and the sun in various places of the meditator's body.
 - ii) Thân huyền giả, một loại thực tập trong đó hành giả phát sinh ra một hình ảnh của một thân vi tế bao gồm những năng lượng vi tế và được phú cho với những phẩm chất lý tưởng của một vị Phật, như sáu Ba La Mật. Sự việc này cuối cùng chuyển hóa thành “thân kim cang,” biểu tượng cho trạng thái của Phật quả: Illusory body (maya-deha), a practice in which one mentally generates an image of a subtle body composed of subtle energies and endowed with the ideal qualities of a buddha, such as the six paramitas. This is eventually transformed into the “vajra-body,” symbolizing the state of Buddhahood.

- iii) Giác mộng, hay du già trong giấc mơ nhằm huấn luyện hành giả kiểm soát những lời kéo của tiến trình của giấc mộng: Dream (svapna), or dream yoga that trains the meditator to take control of and manipulate the process of dreams.
 - iv) Ánh sáng trong suốt, dựa vào khái niệm mật chú rằng tâm là bản chất của ánh sáng trong suốt, và sự tu tập này liên hệ tới việc học nhận thức về tất cả mọi dáng vẻ hiện lên trong tâm tiêu biểu cho tác động lẫn nhau giữa sự chiếu sáng và tánh không: Clear light (prabhasvara), or the yoga of a clear light which is based on the tantric notion that the mind is of the nature of clear light, and this practice involves learning to perceive all appearances as manifestations of mind and as representing the interplay of luminosity and emptiness.
 - v) Thân trung ấm, trạng thái du già huấn luyện cho hành giả kiểm soát được trạng thái giữa sanh và tử, trong đó hành giả có một thân vi tế, phải chịu sự mất phương hướng và sợ hãi cảnh trí, âm thanh, và các hiện tượng thuộc về cảm giác khác. Một người thích nghi với loại du già này có thể hiểu được tất cả những sáng tạo trong tâm, và sự thực chứng này khiến hành giả có thể kiểm soát được tiến trình, trong đó người ta nói nó đưa ra vô số cơ hội cho sự tiến bộ thiền tập nếu hiểu và thực hành đúng cách: Intermediate state (antarabhava), or intermediate state yoga that trains the meditator for the state between birth and death, in which one has a subtle body, which is subjected to disorienting and frightening sights, sounds, and other sensory phenomena. A person who is adept in this yoga is able to understand that these are all creations of mind, and this realization enables one to take control of the process, which is said to present numerous opportunities for meditative progress if properly understood and handled.
 - vi) Chuyển thức, trạng thái du già phát triển khả năng hướng tâm thức của mình vào một thân khác hay vào một Phật độ vào lúc lâm chung. Hành giả nào nắm vững toàn bộ kỹ thuật có thể biến đổi tâm của loại ánh sáng thanh tịnh vào thân của một vị Phật vào lúc lâm chung: Transference of consciousness (samkrama), a yoga that develops the ability to project one's consciousness into another body or to a Buddha-land (Buddha-ksetra) at the time of death. One who fully masters the technique can transmute the pure light of mind into the body of a Buddha at the time of death.
5. *Hệ Phái Bkah-gdams-pa—Bkah-gdams-pa sect*: Như trên đã nói, cuộc sống và công việc của ngài A Để Sa tại Tây Tạng rất quan trọng cho sự phát triển Phật giáo tại nước này. Từ khi ông đến Tây Tạng thì Phật giáo nước này đã phát triển thành nhiều trường phái bản địa khác nhau. trong số này hình thức Phật giáo hỗn tạp và chưa cải cách ban đầu được gọi là Rin-po-pa hay là trường phái Cũ với bốn tiểu phái chính. Các tín đồ của trường phái này thờ cúng Padmasambhava, xem đây là người sáng lập và là đạo sư của họ, họ tin tưởng vào sự ứng nghiệm của thần linh ma quỷ, họ thường được nhận biết qua chiếc mũ màu đỏ. Các giáo lý cải cách của A Để Sa, dựa trên truyền thống Du Già do Di Lặc và Vô trước sáng lập, dẫn đến sự hình thành của trường phái Bkah-gdams-pa bởi người đệ tử người Tây Tạng của ông là Hbrom-ston. Trường phái này có quan điểm tổng hợp của cả Tiểu Thừa lẫn Đại Thừa, buộc các tu sĩ phải sống độc thân và không khuyến khích chuyện phù phép. Chính trên cơ sở của giáo lý này mà nhà cải cách vĩ đại của Tây Tạng là Tông Khách Ba vào thế kỷ thứ 14, đã lập nên trường phái Dge-lugs-pa, qua sự gạt bỏ những nghi thức cầu kỳ của Bkah-gdams-pa và đang chiếm ưu thế trong Phật giáo Tây Tạng ngày nay cả về thế tục lẫn tâm linh, qua sự kế vị của các vị Đạt Lai Lạt

Ma (Dalai Lamas): The life and work of Atisa in Tibet are very important for the development of Tibetan Buddhism. From the time he came to Tibet, Tibetan Buddhism developed into different indigenous schools. In relation to these, the earlier heterogenous and unreformed type of Buddhism came to be called Rnin-ma-pa or the old school with four main sub-sects. The followers of this school worship Padmasambhava as their founder and Guru, believe in the fulfilment of both the divine and the demoniacal, and are generally recognized as such by their red caps. Atisa's reformed teachings, based upon the Yogacara traditions founded by Maitreya and Asanga, led to the establishment of the Bkah-gdams-pa school by his Tibetan disciple, Hbrom-ston. It took a synthetic view of the teachings of both Hinayana and Mahayana, enforced celibacy upon the monks and discouraged magic practices. It was on the authoritative basis of this doctrine that the great Tibetan reformer, Tson-kha-pa, founded in the 14th century A.D. the Dge-lugs-pa sect, which purified the Bkah-gdams-pa of much of its elaborate ritualism and today dominates Tibetan Buddhism both temporarily and spiritually, through the religious succession of the Dalai Lamas, of whom the fourteenth is now the head of this theocracy.

6. *Phái Chủ Nghĩa Truyền Thống Bằng Lời—The Bkah-rgyud-pa (the oral traditionalism) founded in the late eleventh century A.D.:* Trường phái chủ nghĩa truyền thống bằng lời được thành lập bởi Lạt Ma Mar-pa, người Tây Tạng, đạo hữu của A ĐỂ Sa và là môn đệ của đạo sư Mật tông người Ấn tên Naropa thuộc viện Đại học Na Lan Đà. Trường phái này có nhiều tương đồng với trường phái Thiên, trường phái của hầu hết những Phật tử ở Nhật Bản và Trung Hoa hiện nay. Trong số những người đại diện nổi bật của trường phái này có Mi-la-ras-pa, nhà thơ ẩn sĩ vĩ đại của Tây Tạng, người được chính Mar-pa khai tâm về những bí mật của phép thần thông—The Bkah-rgyud-pa was founded by the Tibetan Lama Mar-pa, a friend of Atisa, and a disciple of the Indian Tantrist, Naropa, of Nalanda University. It has some affinities with the Dhyana school, to which most of the Northern Buddhists of Japan and China belong at present, and among its distinguished representatives is Mi-la-ras-pa, the great hermit poet of Tibet, who was initiated in the mysteries of supernatural powers by Mar-pa himself.
- a) Bkah-rgyud-pa về sau tự phân chia ra làm nhiều tiểu phái mà hai trong đó là, Karma-pa và Hbrug-pa là đáng nói hơn cả. Vị lãnh đạo thứ ba của tiểu phái Karma-pa tên là Ran-byun-rdo-rje, từ lúc sinh ra đã được công nhận là người kế thừa cho vị lãnh đạo thứ hai là Karma-bak-si đã chết hai năm trước đó. Từ khi có sự kiện này thì tục lệ kế vị tinh thần đã trở nên thịnh hành. Như vậy trong việc lựa chọn Đạt Lai Lạt Ma, Ban Thiên Lạt Ma và những vị khác thì một hiện thân được công nhận sẽ là người kế vị để lãnh đạo chứ không phải là người nối dõi ông cha hay môn đệ. Phái Karma-pa rất mạnh ở Sikkim và những tín đồ của phái này ở Népal được gọi là Karmika: The Bkah-rgyud-pa later divided itself into several sub-sects, two of which, namely Karma-pa and Hbrug-pa, may be specially mentioned. The third Head of the Karma-pa, called Ran-byun-rdo-rje, was recognized at his birth as the spiritual successor of the second Head of the sect, called Karma-bak-si, who had died two years earlier. Since this incident the practice of spiritual succession came into vogue. Thus, in the selection of the Dalai Lama, the Panchen Lama and others, a recognized incarnation succeeds to the office instead of a hereditary successor or discipline. The Karma-pa is particularly strong in Sikkim and its followers in Nepal are called the Karmika.

- b) Tiểu phái thứ hai là Thần Sấm (Hbrug-pa), truyền bá giáo lý của mình tại Bhutan mạnh đến nỗi nước này đã dùng cái tên Tây Tạng của tiểu phái để gọi dân chúng nước họ: The second sub-sect, Hbrug-pa, or the Thunderer, spread its doctrines so vigorously in Bhutan that the country adopted its Tibetan name for its own people.

(B) *Thời kỳ truyền bá Phật pháp lần thứ hai—During the second dissemination in Tibet, two other orders appeared: Giai đoạn Phyi dar—Phyi dar Period—*Với sự mất quyền lực của triều đại Yar Lung theo sau việc Lang Darma bị ám sát, Phật giáo Tây tạng bắt đầu suy yếu. Rồi sau đó truyền thống Phật giáo được A Đế Sa phục hưng sau khi ông tới Tây Tạng vào năm 1042. Dưới ảnh hưởng Phật giáo Đại Thừa của những tu viện vĩ đại tại vùng Bắc Ấn như tu viện Nalanda và Vikramasila, truyền thống chính thống đã được thiết lập tại Tây Tạng. Trong cuộc truyền bá Phật giáo lần thứ hai, cũng có nỗ lực phối hợp nhằm phiên dịch kinh điển từ ngôn ngữ Ấn Độ, và vào cuối thời kỳ này thì nhóm phiên dịch kinh điển đã được thành lập, và bộ từ điển tiêu chuẩn đã được khai triển. Tất cả kinh điển của các trường phái Phật giáo mới của Tây Tạng là các trường phái Sakyapa, Kagyalpa và Gelukpa đều tùy thuộc vào những bản chú được dịch trong giai đoạn này, trong khi trường phái Nyingmapa vẫn thích những bản dịch từ thời truyền bá Phật giáo lần đầu, bắt đầu dịch từ khi ngài Liên Hoa Sanh đến Tây Tạng. Trong thời kỳ truyền bá Phật pháp lần thứ hai tại Tây Tạng, có hai trường phái nổi tiếng được thành lập: trường phái Đất Xám và trường phái Mũ Vàng. Trường phái Đất Xám (Sa-skyapa), được dKon Mchog Rgyal Po sáng lập, lấy tên từ màu đất ở nơi tu viện đầu tiên của trường phái trước đây xây dựng vào năm 1071, hiện nay là Sa-skyapa. Phái Sa-skyapa lại càng gần gũi với trường phái cổ Rnin-ma-pa hơn là Bkah-rgyud-pa, các tu sĩ của giáo phái này không còn độc thân nữa. Giáo phái này là sự tổng hợp giữa Mật tông cũ và mới, trên cơ sở triết lý Trung Luận của ngài Long Thọ và đã phát triển thành một hệ phái mạnh mẽ trước khi có sự nổi lên của trường phái Tông Khách Ba. Những người Sa-skyapa rất say mê học hỏi và đã tỏ ra là những nhà hoằng pháp tài ba khi họ có dịp tiếp xúc với các hoàng đế Mông Cổ trong thế kỷ thứ 13. Một trong những đạo sư tài giỏi của sa-skyapa là Hphags-pa đã trở thành người bảo trợ tinh thần của hoàng tử Khubilai nước Mông Cổ. Ông hoàng này lên ngôi hoàng đế Trung Hoa, bèn trao chủ quyền của miền trung Tây Tạng cho vị Đại Tăng của Sa-skyapa (1270) tên là Sakya Pandita (1182-1251). Đây là sự mở đầu cho một kỷ nguyên cai trị bằng thần quyền ở Tây Tạng. Bu-ston (1290-1364), một nhà bình giải nổi tiếng đối với các luận thư căn bản Phật giáo, một sử gia uy tín, một nhà sưu tập các bản dịch Tây Tạng về những tác phẩm Phật học. Ông sắp xếp các tác phẩm này một cách có hệ thống thành hai nhóm bao quát gọi là “Lời Của Đức Phật” gồm 100 cuốn và Luận Thuyết gồm 225 cuốn. Đây là bộ kinh điển Phật giáo còn lưu lại cho chúng ta đến ngày nay. Taranatha, sinh năm 1573, sử gia và là tác giả Tây Tạng, cũng thuộc về một hệ phái có tên là Jonang vốn là một chi nhánh của phái Sa-skyapa. Phái Mũ Vàng (The Yellow Hats Gelukpa—Dge-lugs-pa), được sáng lập bởi Ông Khách Ba (1357-1419), một nhà cải cách vĩ đại, sinh năm 1358 tại tỉnh Amdo, có thể nói đây là một kỷ nguyên mới của Phật giáo Tây Tạng. Với tài tổ chức xuất sắc và trí thông minh tuyệt vời, ông đã tự đặt ra cho mình nhiệm vụ xóa bỏ tất cả mọi điều lệch lạc và mê tín dị đoan, xây dựng một Tăng đoàn mạnh mẽ, dựa trên một tri thức vững vàng, giới luật và sự độc thân, những người này đã được mang tên là “Trường Phái Đạo Đức” (Dge-lugs-

pa), theo cách gọi của dân chúng là phái Mũ Vàng. Năm 1408, ông dựng lập tu viện Ganden ở một nơi không xa Lhasa, ông làm việc tại đây và qua đời năm 1419. Phái Mũ Vàng (Dge-lugs-pa) được các tù trưởng Mông Cổ quý trọng, xem như những vị lãnh đạo tinh thần, và sau đó, như là những viên chức cầm quyền thế tục tại Tây Tạng. Khi vua Mông Cổ là Altan Khan gặp người đứng đầu thứ ba của giáo phái này là Bsod-nams-rgya-mtso (1546-1587) thì nhà vua tin chắc rằng cả hai người họ vốn đã từng là đạo sư Hphags-pa và đệ tử của ông là hoàng đế Khubilai Khan, theo thứ tự trong tiền kiếp, nên nhà vua đã lập tức công nhận Bsod-nams-rgya-mtso đích thực là vị Đạt Lai. Từ đó về sau, tất cả các vị đứng đầu giáo phái này đều được công nhận là Đạt Lai Lạt Ma. Vào thế kỷ thứ 17, với sự trợ giúp của Mông Cổ, trường phái Gelukpa trở thành những nhà cai trị Tây Tạng về cả thế quyền lẫn tâm linh. Vị Đạt Lai Lạt Ma thứ năm là Ngag Dbang Blo Bzang Rgya Mtsho (Ngawang Lobsang Gyatso, 1617-1682) trở thành vị Đạt Lai Lạt Ma đầu tiên trị vì Tây Tạng, truyền thống này tiếp tục đến đời vị Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 14, Tenzin Gyatso (1935 -), người đã chạy sang tỵ nạn tại Ấn Độ theo sau cuộc xâm lăng và sáp nhập Tây Tạng của Trung Hoa vào năm 1959. Ngày nay Phật giáo Tây Tạng phải chịu dưới sự kiểm soát gắt gao của nhà cầm quyền Trung Cộng, và chỉ có những nghi lễ hình thức bên ngoài được cho phép tiếp tục để hấp dẫn du khách mang lại ngoại tệ cho chính phủ mà thôi—With the demise of the Yar Lung Dynasty following the assassination of Lang Darma (838-842), Tibetan Buddhism began a period of decline. The tradition was revived by Atisa (982-1054) after his arrival in Tibet in 1042. Under his influence, the Mahayana Buddhism of great North Indian monasteries of Nalanda and Vikramasila was established at the orthodox tradition of Tibet. During the second dissemination (sự phổ biến) there was also a coordinated effort to translate the Indian Buddhist canon, and to this end groups of translators were formed, and standard lexicons (từ điển) were developed. The “new orders” of Tibetan Buddhism Sakyapa, bKa’ Brgyud Pa, and Gelukpa all rely on translations of tantric texts prepared during this period, while the rNying Ma Pa order favors the translations of the “first dissemination”, which began with the arrival of Padmasambhava. The Sakyapa and the Gelukpa. The school of “Grey Earth” or the Sa-skyapa, founded by Gonchok Gyelpo (1034-1102), derives its name from the colour of the soil where its first monastery was built in 1071 A.D. on the site of the present Sa-skyapa. The Sa-skyapa was even more closely related with the old Rnima-pa school than the Bkha-rgyud-pa and the monks of this sect were not celibate either. They sought a synthesis between the old and the new Tantrism on the basis of Nagarjuna’s Madhyamika philosophy and had already developed into a powerful hierarchy before the rise of the great Tson-kha-pa. Sa-skyapa followers, greatly devoted to learning, proved themselves excellent proselytizers when they came into contact with the Mongol emperors in the thirteenth century A.D. One of the distinguished Sa-skyapa hierarchs, called Hphags-pa, became the spiritual teacher of Prince Khubilai of Mongolia, who, on coming to the throne as the first Mongol emperor of China, conferred the sovereignty of central Tibet upon the High Priest of Sa-skyapa (1270 A.D.), Sakya Pandita (1182-1251). This was the beginning of a new era of theocratic rule in Tibet. Buxton (1290-1364 A.D.), a renowned commentator of fundamental Buddhist treatises, an authoritative historian, and the first collector of all existing Tibetan translations of Buddhist works. He arranged them systematically into two comprehensive groups, called

the Word of the Buddha (Bkah-hygur) in 100 volumes, and the Treatises (Bstan-hygur) in 225 volumes. These have come down to us as the Tibetan Buddhist Canon. Taranatha (1573-?), the Tibetan historian and author, also belonged to a sect called Jonang, which was an offshoot of the Sa-skyapa. The Yellow Hat, founded by Tsong-Khapa, the great reformer, born in the province of Amdo in 1358 A.D., the modern age of Tibetan Buddhism may be said to have begun. With striking powers of organization and comprehensive intelligence, he set himself the task of removing all deviations and superstitious beliefs and establishing a strong order of Buddhist monks, based on sound learning, discipline and celibacy, which came to be recognized as the school of the Virtuous (Dge-lugs-pa), popularly described as the Yellow Hats. In 1408, he founded not far from Lhasa, the Ganden monastery, where he worked for some years and died in 1419 A.D. The Dge-lugs-pa came to be favoured by the powerful Mongol chieftans as spiritual leaders and later as temporal rulers of Tibet. When king of Mongol Altan Khan met with the third hierarch, Bsod-nams-rgya-mtso (1546-1587 A.D.), he became convinced that both of them were respectively the teacher Hphags-pa and his disciple, emperor Khubilai Khan, in their former births and the king immediately recognized the former as the veritable Talr, i.e., Dalai. Thenceforth, all the hierarchs came to be recognized as Dalai Lamas. In the seventeenth century, with the help of Mongolians the Gelukpa became rulers of Tibet. The fifth Dalai Lama, Ngawang Lobsang Gyatso (1617-1682) became the first Dalai Lama to rule Tibet, a tradition that continued until the fourteenth Dalai Lama Tenzin Gyatso (1935 -), fled to India in 1959 following the Chinese invasion and annexation of Tibet. Today Buddhism in Tibet is suffering strict controls of the Chinese government, and only outward ceremonies are allowed to continue to attract tourists who bring foreign currency to the government.

- a) *Trường phái Đất Xám (Sa-skyapa)*, lấy tên từ màu đất ở nơi tu viện đầu tiên của trường phái trước đây xây dựng vào năm 1071, hiện nay là Sa-skya. Phái Sa-skyapa lại càng gần gũi với trường phái cổ Rnin-ma-pa hơn là Bkah-rgyud-pa, các tu sĩ của giáo phái này không còn độc thân nữa. Giáo phái này là sự tổng hợp giữa Mật tông cũ và mới, trên cơ sở triết lý Trung Luận của ngài Long Thọ và đã phát triển thành một hệ phái mạnh mẽ trước khi có sự nổi lên của trường phái Tông Khách Ba: The school of "Grey Earth" or the Sa-skyapa, derives its name from the colour of the soil where its first monastery was built in 1071 A.D. on the site of the present Sa-skya. The Sa-skyapa was even more closely related with the old Rnin-ma-pa school than the Bkah-rgyud-pa and the monks of this sect were not celibate either. They sought a synthesis between the old and the new Tantrism on the basis of Nagarjuna's Madhyamika philosophy and had already developed into a powerful hierarchy before the rise of the great Tson-kha-pa.
- i) Những người Sa-skya rất say mê học hỏi và đã tỏ ra là những nhà hoằng pháp tài ba khi họ có dịp tiếp xúc với các hoàng đế Mông Cổ trong thế kỷ thứ 13. Một trong những đạo sư tài giỏi của Sa-skya là Hphags-pa đã trở thành người bảo trợ tinh thần của hoàng tử Khubilai nước Mông Cổ. Ông hoàng này lên ngôi hoàng đế Trung Hoa, bèn trao chủ quyền của miền trung Tây Tạng cho vị Đại Tăng của Sa-skya (1270). Đây là sự mở đầu cho một kỷ nguyên cai trị bằng thần quyền ở Tây Tạng: Sa-skya followers, greatly devoted to learning, proved themselves excellent proselytizers when they came into

contact with the Mongol emperors in the thirteenth century A.D. One of the distinguished Sa-skya hierarchs, called Hphags-pa, became the spiritual teacher of Prince Khubilai of Mongolia, who, on coming to the throne as the first Mongol emperor of China, conferred the sovereignty of central Tibet upon the High Priest of Sa-skya (1270 A.D.). This was the beginning of a new era of theocratic rule in Tibet.

- ii) Bu-ston (1290-1364), một nhà bình giải nổi tiếng đối với các luận thư căn bản Phật giáo, một sử gia uy tín, một nhà sưu tập các bản dịch Tây Tạng về những tác phẩm Phật học. Ông sắp xếp các tác phẩm này một cách có hệ thống thành hai nhóm bao quát gọi là “Lời Của Đức Phật” gồm 100 cuốn và Luận Thuyết gồm 225 cuốn. Đây là bộ kinh điển Phật giáo còn lưu lại cho chúng ta đến ngày nay: Bu-ston (1290-1364 A.D.), a renowned commentator of fundamental Buddhist treatises, an authoritative historian, and the first collector of all existing Tibetan translations of Buddhist works. He arranged them systematically into two comprehensive groups, called the Word of the Buddha (Bkash-hy-gur) in 100 volumes, and the Treatises (Bstan-hy-gur) in 225 volumes. These have come down to us as the Tibetan Buddhist Canon.
 - iii) Taranatha, sinh năm 1573, sử gia và là tác giả Tây Tạng, cũng thuộc về một hệ phái có tên là Jonang vốn là một chi nhánh của phái Sa-skya-pa: Taranatha (1573-?), the Tibetan historian and author, also belonged to a sect called Jonang, which was an offshoot of the Sa-skya-pa.
- b) *Phái Mũ Vàng—The Yellow Hats (Dge-lugs-pa):*
- i) Với sự xuất hiện của nhà cải cách vĩ đại Tông Khách Ba, sinh năm 1358 tại tỉnh Amdo, có thể nói đây là một kỷ nguyên mới của Phật giáo Tây Tạng. Với tài tổ chức xuất sắc và trí thông minh tuyệt vời, ông đã tự đặt ra cho mình nhiệm vụ xóa bỏ tất cả mọi điều lệch lạc và mê tín dị đoan, xây dựng một Tăng đoàn mạnh mẽ, dựa trên một tri thức vững vàng, giới luật và sự độc thân, những người này đã được mang tên là “Trường Phái Đạo Đức” (Dge-lugs-pa), theo cách gọi của dân chúng là phái Mũ Vàng. Năm 1408, ông dựng lập tu viện Ganden ở một nơi không xa Lhasa, ông làm việc tại đây và qua đời năm 1419: With the rise of the great reformer, Tson-kha-pa, born in the province of Amdo in 1358 A.D., the modern age of Tibetan Buddhism may be said to have begun. With striking powers of organization and comprehensive intelligence, he set himself the task of removing all deviations and superstitious beliefs and establishing a strong order of Buddhist monks, based on sound learning, discipline and celibacy, which came to be recognized as the school of the Virtuous (Dge-lugs-pa), popularly described as the Yellow Hats. In 1408, he founded not far from Lhasa, the Ganden monastery, where he worked for some years and died in 1419 A.D.
 - ii) Phái Mũ Vàng (Dge-lugs-pa) được các tù trưởng Mông Cổ quý trọng, xem như những vị lãnh đạo tinh thần, và sau đó, như là những viên chức cầm quyền thế tục tại Tây Tạng. Khi vua Mông Cổ là Altan Khan gặp người đứng đầu thứ ba của giáo phái này là Bsod-nams-rgya-mtso (1546-1587) thì nhà vua tin chắc rằng cả hai người họ vốn đã từng là đạo sư Hphags-pa và đệ tử của ông là hoàng đế Khubilai Khan, theo thứ tự trong tiền kiếp, nên nhà vua đã lập tức công nhận Bsod-nams-rgya-mtso đích thực là vị Đạt Lai. Từ đó về sau, tất cả các vị đứng đầu giáo phái này đều được công nhận là Đạt Lai Lạt Ma: The Dge-lugs-pa came to be favoured by the powerful Mongol chieftans as spiritual leaders and later as temporal rulers of Tibet. When king of Mongol Altan Khan met with the third

hierarchy, Bsod-nams-rgya-mtso (1546-1587 A.D.), he became convinced that both of them were respectively the teacher Hphags-pa and his disciple, emperor Khubilai Khan, in their former births and the king immediately recognized the former as the veritable Talr, i.e., Dalai. Thenceforth, all the hierarchs came to be recognized as Dalai Lamas.

(III) Các Trường Phái vẫn còn tồn tại tại Tây Tạng—Survived Traditions in Tibet:

- 1) *Lạt Ma Giáo—Lamaism:* Lama (tib)—Từ Lạt Ma Giáo được các học giả Tây phương dùng để diễn tả một hình thức vượt trội của Phật giáo Tây Tạng và vùng Hy Mã Lạp Sơn. Tuy nhiên, hình thức này thường bị các hành giả của truyền thống chối bỏ, vì từ này thường ám chỉ một khái niệm rằng Phật giáo Tây Tạng không phải là chân giáo, mà là một tôn giáo thấp hèn đã đi sai đường trong đó Tăng chúng thờ ngẫu tượng và bùa phép. Người ta ít thấy nó được dùng trong các ấn bản mới về Phật giáo Tây Tạng. Lạt Ma Giáo phần lớn tìm thấy ở Tây Tạng, Mông Cổ, và một vài nước nhỏ ở vùng Hy Mã Lạp Sơn. Tại Tây Tạng có hai trường phái, cựu phái mặc áo đỏ, và tân phái mặc áo vàng do ngài Tông Khách Ba sáng lập vào thế kỷ thứ 15. Những vị lãnh tụ hai tông phái này là Đạt Lai Lạt Ma và Ban Thiên Lạt Ma. Hiện nay Lạt Ma Giáo đang phát triển mạnh trên khắp thế giới Tu viện Phật giáo Tây tạng đầu tiên ở vùng Bắc Mỹ, được ngài Gelukpa Geshe Wanggyal của trường phái Kalmyk Mông Cổ sáng lập tại Freewood Acres, NJ., Hoa Kỳ—The term “Lama” used by Western scholars to describe the prevalent form of Buddhism in Tibet and the Himalayan region. The designation is generally rejected by the practitioners of the tradition, however, because a common implication of the term is the notion that Tibetan Buddhism is not true Buddhism, but rather a debased (thấp hèn) aberration (đi sai đường) in which human clerics (Bla-ma) are worshiped and the austere meditative practices of early Buddhism have been replaced by idolatry (thờ ngẫu tượng), and magic. It is rarely seen in recent publications on Tibetan Buddhism. The Lamaistic form of Buddhism found chiefly in Tibet, and Mongolia, and the smaller Himalayan States. In Tibet it is divided into two schools, the older one wearing red robes, the later, which was founded by Tson-Kha-Pa in the fifteenth century, wearing yellow; its chiefs are the Dalai Lama and the Panchen Lama, respectively. Nowadays Lamaism spreads widely all over the world. The first Lamaist Buddhist Monastery in North America, founded by the Kalmyk Mongolian Gelukpa Geshe Wanggyal (1901-1983) in Freewood Acres, NJ.
- a) *Hắc Mạo Giáo—Gyelwa Karmapa:* Dòng truyền thừa cổ nhất của dòng Lạt Ma tái sinh trong Phật giáo Tây Tạng, được sáng lập bởi ngài Tusum Khyenpa, người mà về sau này người ta công nhận là vị rGyal Ba Karmapa đời thứ nhất. Trường phái này thường được biết tới như là “trường phái mũ đen” vì trong các buổi lễ vị rGyal Ba Karmapa đội nón đen, và người ta tin rằng khi ngài đội nón đen thì ngài hiện ra chân tánh của Phật Quán Thế Âm Bồ Tát, vị mà ngài được coi như là hiện thân. Người ta tin rằng dòng Gyelwa Karmapa bắt nguồn từ sự hiện thân của Bồ Tát Quán Thế Âm, và thường được coi như là phái Lạt Ma “Mũ Đen” vì họ đội mũ đen trong các buổi lễ đặc biệt. Việc này được vua nhà Nguyên ban cho vị Lạt Ma đời thứ 5 là Karmapa Teshin Shekpa (1384-1415), khi nhà vua nằm mộng thấy 100.000 nữ quỷ bay bổng bên trên đầu của Teshin Shekpa. Vị Lạt Ma đời thứ 1 là Tusum Khyenpa (1110-1193). Vị Lạt Ma đời thứ 16 là Rangjung Rikpe Dorje (1924-1981), là một trong những vị thầy có ảnh hưởng lớn nhất của Tây Tạng vào

thế kỷ 20. Ngài du hành khắp nơi và thiết lập một số trung tâm Phật giáo Tây tạng khắp nơi trên thế giới, bao gồm trụ sở chính của dòng là Tu Viện Rimtek tại Sikkim. Hiện có sự tranh cãi dữ dội về việc kế thừa vị Lạt Ma đời thứ 16. Hiện tại Rinpoche Shamar và những người ủng hộ ông ta cho rằng cậu bé tên Tenzin Khyentse (1982 -) mới đích thực là vị tái sinh, trong khi Rinpoche Tai Situ và những người ủng hộ ông ta lại cho rằng cậu bé Tây Tạng tên Ugyen Tinley (1985 -) mới thật sự là vị tái sinh. Rinpoche Tai Situ và nhóm của ông ta đã đưa cậu bé Ugyen Tinley lên ngai vị tại tu viện Tsurpu vào năm 1992 và đã được Đức Đạt Lai Lạt Ma phê chuẩn, nhưng nhóm của Rinpoche Shamar vẫn tiếp tục bác bỏ sự lên ngôi vị và được phê chuẩn này. Tín đồ của trường phái này tin rằng các vị “Karmapa” là những người có hoạt động của Phật với uy quyền tâm linh của phái Karma-Kagyü, thuộc dòng Tulku xưa nhất của Phật giáo Tây Tạng. Người này cũng được dân Tây Tạng tin tưởng là một hiện thân của Quán Thế Âm. Dòng này kéo dài hơn 800 năm—The oldest lineage of reincarnation lamas in Tibetan Buddhism, founded by Tusum Khyenpa (1110-1193), who was later recognized as the first rGyal Ba Karmapa. They are commonly known as “Black Hats” because of the ceremonial hat worn by the rGyal Ba Karmapa. The rGyal Ba Karmapa places it on his head in certain ceremonies, and it is believed that when the hat is on his head he manifests the essence of the buddha Avalokitesvara, of whom he is considered to be a manifestation. The Gyelwa Karmapa are believed to be physical emanations of the Bodhisattva Avalokitesvara, and are often referred to as the “Black Hat” lamas because of the hat they wear during special ceremonies. This was given to the fifth Gyelwa Karmapa Teshin Shekpa (1384-1415), by the Chinese emperor T'ai-ming-chen and is said to have been based on a dream in which the emperor saw a black hat woven from the hair of 100,000 dakinis floating over Teshin Shekpa's head. The first Tusum Khyenpa (1110-1193). The sixteenth Rangjung Rikpe Dorje (1924-1981), was one of the most influential Tibetan masters of the twentieth century. He travel widely and established a number of Tibetan Buddhist Centers all over the world, including the current headquarters of the order, Rimtek Monastery in Sikkim. There is currently a bitter dispute over the succession to the sixteenth Gyelwa Karmapa. The current Shamar Rinpoche and his supporters claim that a boy named Tenzin Khyentse (1982 -) is the true reincarnation, while Tai Situ Rinpoche and his supporters back a Tibetan child named Ugyen Tinley (1985 -). The second claimant was officially enthroned in the monastery of Tsurpu in 1992 and has been validated by the Dalai Lama, but the faction (bè phái) led by Shamar Rinpoche continues to reject his claim. People in the Karma-Kagyü believed that “Karmapa”, their top spiritual leader, was really a “Man of people's spirituality”, the spiritual authority of the Karma-Kagyü school and the oldest lineage of Tibetan Buddhism. The Tibetan believe that this person is the embodiment of Avalokitesvara. The incarnations of the Karmapa extended over a period of 800 years.

- i) Karmapa Dusum Khyenpa (1110-1193).
- ii) Karmapa Karma Pakshi (1204-1283).
- iii) Karmapa Rangjung Dorje (1284-1339).
- iv) Karmapa Rolpe Dorje (1340-1383).
- v) Karmapa Deshin Shegpa (1384-1415).
- vi) Karmapa Tongwa Donden (1416-1453).
- vii) Karmapa Chodrag Gyatsho (1454-1506).

- viii) Karmapa Mikyo Dorje (1507-1554).
 - ix) Karmapa Wangchuk Dorje (1556-1603).
 - x) Karmapa Choynq Dorje (1604-1674).
 - xi) Karmapa Yehse Dorje (1676-1702).
 - xii) Karmapa Changchub Dorje (1703-1732).
 - xiii) Karmapa Dudul Dorje (1733-1797).
 - xiv) Karmapa Thegchog Dorje (1798-1868).
 - xv) Karmapa Khachab Dorje (1871-1922).
 - xvi) Karmapa Rigpe Dorje (1924-1982).
- b) *Hồng Mạo Giáo—Red hat Lama*: Shamar Rinpoche (tib)—Phái Lạt Ma Mũ Đỏ là một trong dòng hiện thân của phái Karma Kagyupa của Phật giáo Tây Tạng. Phái này bắt nguồn với dòng Drakpa Sengge, nhưng lại va chạm với chính quyền Tây Tạng thời đó vì vị Shamar Rinpoche đời thứ tám bị coi là có tội về âm mưu với quân đội Gurkha đã xâm lăng Tây Tạng và phá hoại tu viện Tashilhunpo. Sau đó ông ta tự vận vào năm 1792, hay là bị chính phủ sát hại nhưng dàn cảnh giống như một vụ tự tử, và từ đó bị chính thức cấm không cho tái hiện thân nữa. Dù có sự cấm đoán này, nhưng hội viên trong dòng này vẫn luôn được bí mật thừa nhận cho đến khi được công khai an toàn. Vị truyền thừa thứ 13 sanh năm 1952 tại Derge, trong tỉnh Khams của Tây Tạng. Ngài được thừa nhận vào lúc 9 tuổi bởi Gielwa Karmapa đời thứ 16 và Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 14, và ngài đăng quang vào năm 1964 tại tu viện Rumtek trong tỉnh Sikkim. Cũng như người tiền nhiệm ngài cũng có sự khác biệt với chính phủ lưu vong Tây Tạng, chủ yếu là về vấn đề sự truyền thừa của vị Gyelwa Karmapa đời thứ 16. Vị Shamar Rinpoche hiện tại ủng hộ ứng viên tại trung tâm của ông ở Tân Đề Li, nhưng các vị chủ xứ khác trong dòng, cũng như đức Đạt Lai Lạt Ma ủng hộ ứng viên khác—The “Red Hat Lama,” one of the main reincarnational lineages of the Karma Kagyupa order of Tibetan Buddhism. The lineage originated with Drakpa Sengge (1283-1345), but ran awful of the Tibetan government when the eighth Shamar Rinpoche was found guilty of plotting with a Gurkha army that invaded Tibet and sacked Tashilhunpo Monastery. He committed suicide in 1792, or was murdered by the government but made to look like a suicide, and was subsequently forbidden to reincarnate. Despite this ban, members of the lineage were recognized in secret until it was safe for them to go public. The thirteenth incarnation was born in 1952 in Derge in the Khams province of Tibet. He was recognized at the age of nine by the sixteenth Gyelwa Karmapa and the fourteenth Dalailama and enthroned in 1964 in Rumtek Monastery in Sikkim. Like his predecessor, he has been at odds with the Tibetan government-in-exile, and with other lamas in his lineage, most prominently over the question of the succession to the sixteenth Gielwa Karmapa. The present Shamar Rinpoche supports candidate who resides in his center in New Delhi, but the other hierarchs of the lineage, as well as the Dalailama, support another candidate.
- c) *Hoàng Mạo Giáo—Yellow sect of Lamaism*: Một tông phái thuộc Lạt Ma Giáo, mặc toàn đồ vàng, được Đại Sư Tông-Khách-Ba sáng lập năm 1417, sau khi lật đổ Hồng Mạo Giáo, tức giáo phái mặc toàn màu đỏ. Hoàng Giáo được tìm thấy phần lớn ở Tây Tạng và Mông Cổ—The yellow sect of Lamaism, founded in 1417 by Tson-Kha-Pa, Sumatikirti, who overthrew the decadent sect, which wears red robes, and established the

sect that wears yellow, and which at first was noted for the austere life of the monks; it is found chiefly in Tibet and Mongolia.

- 2) *Không Môn Phái Shentong—Shentong (tib)*: Jonangpa—Giáo thuyết đặc biệt liên hệ với một số dòng truyền thừa trong các truyền thống Kagyupa và Nyingmapa của Phật giáo Tây Tạng. Giáo thuyết này được Jo Nang Pa sect nối kết lại với nhau để làm thành thực thể tích cực của Như Lai Tạng, được biết như là Phật tánh được hiển hiện qua thiền tập. Tuy nhiên, giáo thuyết này không phải là mới được phát triển đây, mà nó là bản chất hiện hữu thực sự của Như Lai Tạng Thức, và nó có đặc tánh vi tế, không diễn tả được, thường hằng, và vượt ra ngoài sự nắm bắt của tư tưởng ý niệm. Người ta nói nó là cốt lõi chiếu sáng của tâm. Người ta thường ví nó với bầu trời, luôn luôn như vậy, dù rằng nó có thể tạm thời bị mây che. Tương tự, bản chất của tâm bị che khuất bởi những phiền não tình cờ, nhưng những thứ này không bao giờ ảnh hưởng được bản chất căn bản ấy. Vào thế kỷ thứ 17, luận cứ này bị trường phái Gelukpa tấn công, và Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 5 đã đàn áp trường phái Jo Nang Pa cũng như ra lệnh đốt tất cả sách vở của trường phái này. Dù có nhiều chống đối, giáo thuyết Shentong vẫn tiếp tục là giáo thuyết phổ biến rộng rãi trong số nhiều dòng truyền thừa thời đó, đặc biệt là những truyền thống có liên hệ tới phong trào “Không Môn Phái.” Trường phái này đã sản sinh ra một số học giả có ảnh hưởng, vị nổi tiếng nhất của trường phái này là Dolpopa Sherap Gyeltsen, và truyền thống cũng bao gồm cả các vị khác như Barawa Gieltsen Belsang (1310-1391), Tangdong Gielpo (1385-1464), và Taranatha (1575-1634). Trường phái này nổi tiếng nhất về cách diễn giảng tích cực về học thuyết “Như Lai Tạng,” được người ta nhận biết như là bản thể được thực chứng qua tu tập thiền định. Quan điểm này được dùng để chỉ cho “Tánh không khác,” và được dựa theo Mật giáo Kalacakra. Đức Đạt Lai Lạt Ma thì xem đây như một quyển sách giả trá khó dấu được ai về một cái “ngã” căn nguyên không thay đổi và không nhiễm ô, nên ngài đã ban hành một đạo dụ ra lệnh tiêu hủy tự viện Jonangpa hoặc bị áp lực phải chuyển qua truyền thống Gelukpa, và tất cả những sách vở của trường phái này phải bị đốt toàn bộ. Vài học giả đương thời nghi ngờ rằng những lý do phía sau sự đàn áp này phải là lý do chính trị hơn là giáo lý, từ khi Jonangpo được đứng dưới hệ thống của Karma Kagyupa, vị này đã đấu tranh chống lại những mất mát mà Đức Đạt Lai Lạt Ma đã áp đặt cho mục đích kiểm soát chánh trị ở Tây tạng. Mặc dầu có những ngược đãi, nhiều người trong truyền thống này đã tranh đấu để sống còn và giáo thuyết gzhan stong vẫn còn là giáo thuyết có ảnh hưởng trong Phật giáo Tây Tạng, đặc biệt là trong truyền thống Rime hay phong trào “Không Môn Phái”—Doctrine particularly associated with certain lineages within the Kagyupa and Nyingmapa orders of Tibetan Buddhism. It was articulated by the Jo Nang Pa sect, which postulated a positive, self-existent entity of Tathagata-garbha (embryo of the Tathagata), conceived as an inherent Buddha-nature that is made manifest by meditative practice. It is not, however, newly developed, but rather is the basic nature of mind Tathagata-garbha is said to exist truly, and it is characterized as subtle, ineffable, permanent, and beyond the grasp of conceptual thought. It is said to be the luminous essence of mind. It is often compared to the sky, which remains the same at all times, although it may be temporarily obscured by clouds. Similarly, the nature of mind is obscured by adventitious afflictions, but these never affect its basic nature. This position was attacked by the Gelukpa school, and the fifth Dalai Lama suppressed the Jo Nang Pa and ordered their books burnt.

Despite such opposition, Shentong continues to be a popular doctrine among many contemporary lineages, particularly those associated with the Rime (non-sectarian) movement. This order produced a number of influential scholars, but was suppressed by the fifth Dalai Lama Ngawang Losang Gyatso (1617-1682) in the seventeenth century. Its most notable figure was Dolpopa Sherap Gyeltsen (1269-1361), and the lineage also included Barawa Gyeltsen Belsang (1310-1391), Tangdong Gielpo (1385-1464), and Taranatha (1575-1634). It was best known for its positive interpretation of the doctrine of Tathagata-Garbha, which conceived of it as an essence that is actualized through meditative practice. This view is commonly referred to as “other-emptiness,” and is said to be based on the Kalacakra-Tantra. The Dalai Lama considered this to be a thinly disguised version of an unchanging, primordially undefiled “self”, and he issued a decree that Jonangpa monasteries be destroyed or forced to convert to the Gelukpa order, and their books burned. Some contemporary scholars suspect that the reasons behind the suppression had as much to do with politics as doctrine, since the Jonangpo had been aligned with the Karma Kagyupa hierarchs, who had fought against and lost to the Dalai Lama for political control of Tibet. Despite this persecution, many of the order’s works survived, and the gzhan stong teachings remain influential in Tibetan Buddhism, particularly in the Ris Med (Rime) or Non-Sectarian movement.

- 3) *Truyền Thống mới của A Để Sa và Tông Khách Ba—New Kadampa Tradition (NKT)*: Tổ chức quốc tế được ngài Geshe Kelsang Gyatso sáng lập, trụ sở đặt tại Anh quốc. Nhóm này không được chính phủ lưu vong Tây Tạng và Đức Đạt Lai Lạt Ma hỗ trợ, chủ yếu vì tổ chức này cứ khăng khăng đòi làm lành và thờ phụng thần giám hộ Dorje Shukden, người mà theo thần thoại Phật giáo Tây Tạng là một vị thần hộ pháp dữ dằn, tự nguyện bảo vệ trường phái Gelukpa chống lại kẻ thù. Đức Đạt Lai Lạt Ma đã đặt những tu tập liên hệ tới Dorje Shukden ra ngoài vòng pháp luật vì vị hộ pháp có liên hệ với chủ nghĩa bè phái, nhưng tổ chức NKT tuyên bố rằng việc cấm cản này vi phạm đến tự do tôn giáo. Việc lựa chọn tên “New Kadampa Tradition” cho thấy rằng nhóm này tự xem mình là kế tục dòng truyền thừa của A Để Sa và Tông Khách Ba. Nhóm NKT được mô tả như là chính phủ chính thống vì tổ chức này tin rằng toàn bộ trường phái Gelukpa đã bị lạc hướng khỏi giáo lý của Tông Khách Ba, và NKT tuyên bố vẫn giữ được hình thức thanh tịnh của truyền thống. Tổ chức có một nhà xuất bản tên là Tharpa Publications, xuất bản sách của Kelsang Gyatso—International organization founded by Geshe Kelsang Gyatso (1931 -), headquartered in England. The group hasn’t been supported by the Tibetan government-in-exile and the Dalai Lama, primarily due to its insistence on continuing the propitiation (sự làm lành) and worship of the protector deity Dorje Shukden, who according to Tibetan Buddhist mythology is a wrathful dharma-protector (dharma-pala) who is dedicated to defending the Gelukpa order against its enemies. The Dalai Lama has proscribed (đặt ra ngoài vòng pháp luật) practices related to Dorje Shukden because the protector is associated with sectarianism, but the NKT claims that this ban infringes (vi phạm) on religious freedom. The choice of the name “New Kadampa Tradition” indicates that the group sees itself as continuing the lineage of Atisa and Tsong-Khapa. The NKT has been characterized as a fundamentalist government because it believes that the Gelukpa order as a whole has strayed (bị lạc) from the teachings of Tsong-Khapa, and it claims to be maintaining a pure form of the tradition.

The group has a publishing company named Tharpa Publications, which publishes books by Kelsang Gyatso.

- 4) *Trường phái Nyingmapa (tib)*: Trường phái lâu đời nhất trong bốn trường phái của Tây Tạng. Trường phái này cho rằng nó có từ thời của ngài Liên Hoa Sanh, nhà du già mà theo truyền thống Tây Tạng đã giúp thành lập Phật giáo Tây Tạng vào thế kỷ thứ 8. tên của trường phái này dựa trên sự kiện là trường phái dựa vào những bản cội dịch có từ thời cuộc truyền bá Phật giáo Tây Tạng lần thứ nhất. Tu tập thiền cao nhất của trường phái là “Dzogchen” hay là “Đại Ba La Mật,” và trường phái có liên hệ thật mật thiết với trường phái “Ẩn Tạng.” Nyingmapa tin rằng những kinh văn của trường phái “Ẩn Tạng” đã được dấu đi bởi ngài Liên Hoa Sanh và những đệ tử của ngài, họ đã cất giấu những pháp chú vào nơi mà họ tin rằng đúng thời sẽ có người tìm ra. Nguồn chính khác của trường phái Nyingmapa là giáo pháp và sự tu tập của họ là giáo pháp truyền thừa, mà người ta tin rằng nó tiêu biểu cho sự truyền thừa không đứt đoạn từ thời Phật tổ. Không giống như những trường phái khác ở Tây Tạng, trường phái Nyingmapa không phát triển lãnh đạo trung ương hay tổ chức đẳng cấp, và thường tránh quan hệ đến chính trị—The oldest of the four orders of Tibetan Buddhism. It traces itself back to Padmasambhava, the yogin who according to Tibetan tradition helped to establish Buddhism in Tibet in the eighth century. Its name is based upon the fact that its adherents rely on the “old translations,” made during the period of the “first dissemination” of Buddhism to Tibet. Its highest meditative practice is “Dzogchen” or “great perfection,” and it is the order most closely associated with the “hidden treasure” (Gter Ma) tradition. The texts of the “hidden treasure” tradition are believed by Nyingmapa to have been hidden by Padmasambhava and his disciples, who placed spells on them to ensure that they would only be discovered at the proper time and by the proper “treasure discoverer” (Gter-ston). The other main source of Nyingmapa doctrines and practices is the “teaching lineage,” believed to represent an unbroken line of transmission of the dharma from the Buddha. Unlike the other orders of Tibetan Buddhism, it never developed a centralized leadership or organized hierarchy (đẳng cấp), and generally avoided political involvements.

(IV) Đạt Lai Lạt Ma—Dalai Lama:

- (A) *Tổng quan về Đạt Lai Lạt Ma—An overview of “Dalai-Lama”*: Danh hiệu Lạt Ma có thể được dịch nghĩa là đạo sư và thường được dùng để gọi người thầy đáng tôn kính. Tuy nhiên, trên thực tế bất cứ ai đã nhận đệ tử đều được gọi là Lạt Ma. Theo những trường phái Tây Tạng khác thì Lạt Ma dành cho bất cứ vị nào đã vượt qua ba năm tu thiền kín. Như vậy danh hiệu Lạt Ma có thể có nhiều ý nghĩa khác nhau về năng lực và công phu tu tập. Đạt Lai Lạt Ma là giáo chủ phái Hoàng Y bên Tây Tạng, cũng là vị lãnh đạo đất nước. Một vị thầy có trí năng lớn bằng đại dương, vị lãnh đạo tinh thần hay quốc trưởng Tây Tạng, hiện thân của Quán Thế Âm cũng như Ban Thiền Lạt Ma. Theo Phật giáo Tây Tạng thì từ Lạt Ma là một vị thầy tôn giáo, được đệ tử sùng kính vì ông là hiện thân của Phật Pháp. Ngày nay từ Lạt Ma được dùng một cách lịch sự để chỉ bất cứ vị sư Tây Tạng nào, không kể mức độ phát triển tâm linh của vị này. Có ba vị Lạt Ma cao cấp là Đạt Lai Lạt Ma, Ban Thiền Lạt Ma, và Bogdo Lạt Ma hay vị Tăng Thống Phật giáo Mông Cổ. Từ năm 1391 đến nay Tây Tạng có 14 vị Lạt Ma. Từ thế kỷ thứ 17, Đức Đạt Lai Lạt Ma là người trị vì và lãnh đạo tinh thần của xứ Tây Tạng bằng sự hiện thân hay đầu thai liên

tục, và sau khi nhà lãnh đạo qua đời người ta tìm người kế vị và thường được công nhận ở một cậu bé trai. Cho đến khi trưởng thành, một nhiếp chính được chỉ định nắm quyền tạm thời. Tất cả các vị Đạt Lai Lạt Ma đều có mối quan hệ đặc biệt với Đức Quán Thế Âm: một số sự kiện chứng minh rằng họ là hiện thân của vị Bồ Tát từ bi, trong khi những vị khác nói rằng họ có nguồn gốc của Ngài hoặc con người được Đức Quán Thế Âm ban phước lành—Lama may be translated as teacher, is generally given to respected masters. However, practically, anyone who has disciples is technically a lama. In other Tibetan traditions, lama is designed to anyone who has completed a three-year meditation retreat. Thus lamas may have diverse abilities and training. Dalai-Lama is the head of the Yellow-robe sect of the Tibetan Buddhism, as chief of the nation. A teacher whose wisdom is as great as the ocean, Spiritual head of State of Tibet, incarnation of Avalokitesvara, and the Panchen Lama. According to Tibetan Buddhism, Lama is used as a religious master, or guru, venerated by his students since he is an embodiment of Buddhist teachings. Today, Lama is often used as a polite form of address for any Tibetan monk, regardless of the level of his spiritual development. The three senior Lamas are the Dalai-Lama, the Panchen-Lama, and the Bogdo-Lama of Urga, the head of Buddhism in Mongolia. Since the 17th century the Dalai Lama has been the ruler and spiritual leader of Tibet. Succession is by reincarnation, and after the leader's death his successor is sought and usually recognized in a young boy. Until adulthood, an appointed regent takes his place. All Dalai Lamas have a special relationship with Avalokitesvara: some maintain that they are reincarnations of the compassionate Bodhisattva, while others say that they are emanations of him, or human blessed by Avalokitesvara. The 14th Dalai Lama has been in exile since 1959 following the Chinese invasion and annexation of Tibet in the late 1950s.

- 1) *Quốc trưởng Tây Tạng: Quốc trưởng Tây Tạng—The spiritual and temporal Head of State of Tibet:* Vị này được xem như là hiện thân của Đức Quán Thế Âm Bồ Tát. Từ Dalai có nghĩa là “Biển Lớn” là một danh hiệu ban cho vị Đại Lạt Ma thứ ba của trường phái Gelugpa được Gusri Kham sáng lập vào năm 1587—Regarded as the earthly manifestation of Avalokitesvara. The word Dalai means “Great Ocean” and was a title granted to the third Grand Lama of Gelugpa School in 1587 by Gusri Kham.
- 2) *Vị thầy cao cả—The most honorable teacher:* Trong Phật giáo Tây Tạng, Dalai Lama được sùng kính vì Ngài là hiện thân thuần khiết cho giáo thuyết của Đức Phật. Trong Kim Cang thừa, vị Lạt ma đặc biệt quan trọng, vì vai trò của ngài không chỉ giảng dạy, mà ngài còn có thể thực hiện nghi lễ nữa. Vị Lạt Ma có nhiệm vụ truyền trao Phật pháp cho đệ tử và cho mọi người. Truyền thống huấn luyện một vị Lạt Ma mất nhiều năm học về nhiều giới luật khác nhau và triết lý Thiền trong Phật giáo. Chỉ sau 3 mùa an cư kiết hạ, vị Lạt Ma mới được phép trao truyền sự hiểu biết của mình cho người khác—In Tibetan Buddhist history, he is venerated since he is an authentic embodiment of the Buddhist teaching. In Vajrayana, the Lama is particularly important, since his role is not only to teach rituals but also to conduct them. Lama has the function of transmitting the Buddhist tradition to not only his students but also to every people. The traditional training of a Lama includes many years of study of various disciplines of Buddhist philosophy and meditation. Only after at least three retreats (3 years), a lama is authorized to refer himself as such and to transmit his knowledge to others.

3) *Giáo chủ phái Hoàng Mạo—The head of the Yellow-robe sect*: Giáo chủ phái Hoàng Mạo bên Tây Tạng, cũng là vị lãnh đạo đất nước. Một vị thầy có trí năng lớn bằng đại dương, vị lãnh đạo tinh thần hay quốc trưởng Tây Tạng, hiện thân của Quán Thế Âm cũng như Ban Thiên Lạt Ma. Theo Phật giáo Tây Tạng thì từ Lạt Ma là một vị thầy tôn giáo, được đệ tử sùng kính vì ông là hiện thân của Phật Pháp. Ngày nay từ Lạt Ma được dùng một cách lịch sự để chỉ bất cứ vị sư Tây Tạng nào, không kể mức độ phát triển tâm linh của vị này. Có ba vị Lạt Ma cao cấp là Đạt Lai Lạt Ma, Ban Thiên Lạt Ma, và Bogdo Lạt Ma hay vị Tăng Thống Phật giáo Mông Cổ. Trước vị Đạt Lai Lạt Ma được xem như là “Đấng Thế Chủ Tôn Quý” hay “Đấng Hiện Hữu.” Vị Đạt Lai Lạt Ma đời thứ năm là Ngawang Losang Gyatso trở thành vị lãnh đạo toàn bộ đất nước Tây Tạng, và trước khi Tây Tạng bị Trung Quốc xâm chiếm và sáp nhập vào thập niên 1950s, vị Đạt Lai Lạt Ma vừa là vị lãnh đạo tinh thần mà cũng là nhà lãnh đạo thế quyền của Tây Tạng. Từ năm 1391 đến nay Tây Tạng có 14 vị Lạt Ma—The head of the Yellow-robe sect of the Tibetan Buddhism, as chief of the nation. A teacher whose wisdom is as great as the ocean, Spiritual head of State of Tibet, incarnation of Avalokitesvara, and the Panchen Lama. According to Tibetan Buddhism, Lama is used as a religious master, or guru, venerated by his students since he is an embodiment of Buddhist teachings. Today, Lama is often used as a polite form of address for any Tibetan monk, regardless of the level of his spiritual development. The three senior Lamas are the Dalai-Lama, the Panchen-Lama, and the Bogdo-Lama of Urga, the head of Buddhism in Mongolia. The Dalai Lama is most often referred to by Tibetan as Gyelwa Rinpoche (Precious Lord) or Kundun (the Presence). The fifth Dalai Lama, Ngawang Losang Gyatso (1617-1682) became the ruler of the whole of Tibet, and prior to the Chinese invasion and annexation of Tibet in the 1950s the Dalai Lama was the spiritual and temporal leader of Tibet. Since 1391 till today, Tibet has 14 Lamas.

(B) *Từ năm 1391 đến nay, Tây Tạng có 14 vị Đạt Lai Lạt Ma—Since 1391 till today, Tibet has had 14 Lamas:*

- 1) Dalai Lama Gendun Drub (1391-1475).
- 2) Dalai Lama Gendun Gyatso (1475-1542).
- 3) Dalai Lama Sonam Gyatso (1543-1588).
- 4) Dalai Lama Yonten Gyatso (1589-1617).
- 5) Dalai Lama Losang Gyatso (1617-1682).
- 6) Dalai Lama Jamyang Gyatso (1683-1706).
- 7) Dalai Lama Kelsang Gyatso (1708-1757).
- 8) Dalai Lama Jampel Gyatso (1758-1804).
- 9) Dalai Lama Lungtog Gyatso (1806-1815).
- 10) Dalai Lama Tsultrim Gyatso (1816-1837).
- 11) Dalai Lama Kedrub Gyatso (1838-1856).
- 12) Dalai Lama Trinle Gyatso (1856-1875).
- 13) Dalai Lama Tubten Gyatso (1876-1933).
- 14) Dalai Lama Tenzin Gyatso (born 1935—now in exile).

(V) *Ban Thiên Lạt Ma—Pan Chen La Ma*: Great Tibetan Lama—Ban Thiên Lạt Ma, danh hiệu tôn vinh do vị Đạt Lai Lạt Ma đặt cho thầy mình. Theo truyền thống Tây Tạng thì vị

Đạt Lai Lạt Ma chính là hiện thân của Quán Thế Âm, nên vị Đạt Lai Lạt Ma thứ V đã tuyên bố thầy mình là Phật A Di Đà. Khác với Đạt Lai Lạt Ma, Ban thiền Lạt ma không phải thi hành những nghĩa vụ chính trị tuy vẫn còn luân hồi sanh tử. Ban Thiền Lạt Ma là vị Lạt ma tái sinh có ảnh hưởng lớn thứ nhì của phái Gelukpa trong Phật giáo Tây Tạng, mà người ta tin là do sự thị hiện của Đức Phật A Di Đà. Chức Ban Thiền Lạt Ma là chức vị thứ hai sau Đức Đạt Lai Lạt Ma của Phật Giáo Tây Tạng. Tước hiệu “Ban Thiền” hay “Học giả vĩ đại” được ban cho Gendun Drup, vị trụ trì của tự viện bKra shis lhun po. Về sau này thì các vị trụ trì kế tiếp được kế vị. Vị Ban Thiền Lạt Ma ngự tại điện Tashilhumpo hay Luân Bố Miếu, trong thành Nhựt Cáp Tắc. Vào năm 1640 vị Đạt Lai Lạt Ma thứ năm, nhờ sự trợ lực của Mông Cổ, đã nắm trọn quyền hành chánh và tôn giáo trong nước, ngài bèn tôn vinh vị Thầy của mình chức Ban Thiền Lạt Ma, và xây dựng điện Trát Thập Luân Bố cho ngài. Khi vị Ban Thiền Lạt Ma này thị tịch, một vị khác (một đứa trẻ) được tìm thay thế, giống như trường hợp của chức vị Đạt Lai Lạt Ma, nhưng vị Lạt Ma tương lai sẽ không được dân chúng thừa nhận cho đến khi nào vị này qua được những cuộc khảo nghiệm của các ủy viên hội đồng Phật Giáo Tây Tạng. Hãy còn một vấn đề đang bàn cãi giữa Đạt Lai Lạt Ma và về vấn đề tìm ra vị Ban Thiền Lạt Ma đời thứ 11. Đạt Lai Lạt Ma thì chính thức thừa nhận một cậu bé Tây Tạng tên Gendun Chogi Nyima như là vị tái sinh của Ban Thiền Lạt Ma đời thứ mười, nhưng nước Cộng Hòa Nhân Dân Trung Hoa bác bỏ cả vị tái sinh, lẫn quyền thừa nhận vị tái sinh của Đức Đạt Lai Lạt Ma, dù cho Đức Đạt Lai Lạt Ma là vị lãnh đạo tinh thần của Phật giáo Tây Tạng, và chủ thuyết chính thức của Trung Hoa bác bỏ sự đặt ra tái sinh coi đó như là mê tín dị đoan thời phong kiến. Cộng Hòa Nhân Dân Trung Hoa còn đi xa hơn nữa là tự lập ra ứng viên cho chức Ban Thiền Lạt Ma, nhưng sự nghịch lý của những viên chức đảng Cộng Sản phi Phật giáo lựa chọn những vị tái sinh, khiến họ phải dùng vũ lực hay đe dọa tù đầy để chiêu dụ dân chúng Tây Tạng chấp nhận sự lựa chọn của họ—An honorable title used to refer to a Dalailama’s teacher. In Tibetan tradition, Dalailama is the incarnation of Avalokitesvara. Thus the fifth Dalailama declared that his teacher to be on a higher level of the reincarnation of Amitabha. In contrast to the Dalailama, the Panchen Lama has no political responsibilities, even though he is still reincarnated again and again. The second most influential reincarnate lama (sprul sku) of the Gelukpa order of Tibetan Buddhism. The Tibetan Panchen-Lama ranks second only to the Dalai-Lama among the Grand Lamas of the Gelugpa School of Tibetan Buddhism, believed to be a physical manifestation of Amitabha Buddha. The title “Pan Chen” or “Great Scholar,” was first given to Gendun Drup (1391-1475), the abbot of bKra shis lhun po. It was later inherited by successive abbots of the monastery. His seat is in the Tashilhumpo Monastery at Shigatse. In 1640, the fifth Dalai Lama, with the aid of the Mongols, having acquired temporal as well as spiritual control of the whole country, honoured his own tutor with the title of Panchen Lama (a learned Lama), and built the Tashilhumpo Monastery for him. On the death of the title-holder, the new Lama is found in the body of a small child, as in the case of the Dalai Lama, and no new Lama is recognized as such by the people until examined and appointed by a Tibetan commission appointed for the purpose. There is an on-going dispute between the Dalai Lama and the People’s Republic of China (PRC) regarding the identity of the eleventh Pan Chen La Ma. The Dalai Lama officially recognized a Tibetan boy named Gendun Chogi Nyima as the reincarnation of

the tenth Pan Chen Lama, but the PRC has rejected both his choice and his authority to recognize reincarnations, despite the fact that he is the spiritual leader of Tibetan Buddhism, and official PRC doctrine denounces the institution of reincarnation as a “feudal superstition.” The PRC has even gone so far as to install its own candidate, but the absurdity (sự vô lý) of non-Buddhist Communist Party officials choosing reincarnations has made it necessary for the PRC to use force and imprisonment to coerce Tibetans to accept its choice.

(VI) Thần giám hộ của trường phái Gelukpa—Protector deity of the Gelukpa order: Dorje Shukden (tib)—Kim Cang Dũng Mãnh—Từ ngữ Tây Tạng dùng để chỉ “Kim Cang Dũng Mãnh.” Đây là một vị thần giám hộ của trường phái Gelukpa của Phật giáo Tây Tạng, người ta nói ngài là tái sinh của Drakpa Gyeltsen, người được thừa nhận là tái sinh lần thứ ba của Ban Thiễn Lạt Ma Sonam Drakpa, ngài là vị đã viết sách giáo khoa cho Viện Đại Học Tự Viện Drebung Loseling. Theo huyền thoại của vị thần này thì Drakpa Gyeltsen là đối thủ của vị Đạt Lai Lạt Ma đời thứ năm là Ngawang Losang Gyatso, và những người ủng hộ đức Đạt Lai Lạt Ma cố gắng sát hại ngài bên cạnh việc loan truyền những tin đồn xấu ác về ngài. Cuối cùng ngài cảm thấy mệt mỏi về việc này và quyết định tự kết liễu đời mình bằng cách nhét đầy miệng chiếc khăn để làm nghi lễ cho đến khi ngộp thở. Chiếc khăn ấy đã được trao cho ngài bởi vị Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 5 theo sau cuộc tranh luận giữa hai người để cho thấy ngài là người thắng cuộc. Trước khi chết, ngài đã bảo đệ tử rằng nếu như những tin đồn về ngài mà không đúng sự thật thì một luồng khói đen có hình bàn tay sẽ bay lên ống khói nơi làm lễ trà tỳ cho ngài. Việc này được tường thuật lại là đã xảy ra, và ít lâu sau đó thần thức ôn ào của ngài bắt đầu khủng bố nhiều người, ngay cả đức Đạt Lai Lạt Ma. Tuy nhiên, về sau này ngài làm cho người ta tin rằng ngài đã trở thành “thần hộ pháp,” và nhiệm vụ đặc biệt của ngài là bảo hộ trường phái Gelukpa chống lại kẻ thù. George Dreyfus đã tranh luận một cách thuyết phục rằng câu chuyện về việc chuyển hóa thành ma trả thù của ngài Drakpa Gyeltsen có lẽ khởi đầu kẻ thù ngài dùng để phỉ báng ngài, nhưng trong thời gần đây nó đã trở thành huyền thoại về Dorje Shukden trong số những người hết lòng thờ phượng ngài. Vài trăm năm sau cái chết của ngài Drakpa Gyeltsen, thì Dorje Shukden chỉ còn là loại ma thứ yếu trong đền miếu của trường phái Gelukpa, nhưng theo Rinpoche Pabongka và đệ tử của ông là Rinpoche Trijang ngài đã vượt lên chiếm vị trí của một thần hộ pháp chính yếu. Ngài thường được họa có vẻ mặt dữ sợ, với một vòng kiềng làm bằng sọ người cũng như những đồ trang sức ghê sợ khác, bao bọc quanh ngài là lửa. Ngài có liên hệ với chủ nghĩa môn phái, và theo sau một giấc mơ trong đó ngài nhìn thấy Dorje Shukden đang đánh với Nechung, vị thần hộ pháp chính của chánh phủ Tây Tạng, đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 14 ban hành ngay một đạo luật hối thúc người Tây Tạng hãy ngừng ngay việc thờ phượng vị thần này. Dorje Shukden đã trở nên phổ cập rộng rãi trong số các vị Lạt Ma trong truyền thống Gelukpa trong thế kỷ 20, nhưng theo sau sự tuyên bố của Đức Đạt Lai Lạt Ma, hầu hết truyền thống Gelukpa đều công khai chối bỏ việc thờ phượng vị thần này. Tuy nhiên, một ngoại lệ quan trọng là việc lên tiếng của Geshe Kelsang Gyatso, người sáng lập ra trường phái Kadampa mới. Ông đã công khai chối bỏ quyết định của đức Đạt Lai Lạt Ma, ông và đệ tử của mình tố cáo đức Đạt Lai Lạt Ma đã vi phạm đến tự do tôn giáo của họ. Cuộc tranh luận này tủa ra quá nhiều thù địch và bạo động, và khi

một người ủng hộ nổi bật của đức Đạt Lai Lạt Ma, vị cựu giám đốc của Học Viện Biên Chứng Phật Giáo ở Dharmasal cùng với hai sinh viên khác bị ám sát một cách dã man ngay trong chỗ cư ngụ của ông ta. Mặc dù những người ủng hộ của Dorje Shukden đã công khai tuyên bố rằng họ chẳng dính dáng gì trong những việc sát hại này cũng đưa đến những hoài nghi ngay trong giới những người thờ phụng vị thần này—“Dorje Shukden” is a Tibetan term for “Powerful Vajra.” This is a protector deity of the Gelukpa order of Tibetan Buddhism, said to be the reincarnation of Drakpa Gyeltsen (1618-1655) who was recognized as the third rebirth of Panchen Sonam Drakpa (1478-1554), the text book writer of Drebung Loseling monastic college. According to the mythos of this deity, Drakpa Gyeltsen was a rival of the fifth Dalai Lama, Ngawang Losang Gyatso (1617-1682), and the Dalai Lama’s supporters tried to assassinate Drakpa Gyeltsen, in addition to spreading malicious rumors about him. He eventually grew tired of this and decided to take his own life by stuffing a ceremonial scarf into his mouth until he was suffocated. The scarf had been given to him by the fifth Dalai Lama following a debate between the two in recognition of his victory. Before he died he told his disciple that if the rumors about him were false a black cloud of smoke in the shape of a hand would rise from his funeral pyre. This reportedly occurred, and shortly thereafter his unquiet spirit began terrorizing many people, including the Dalai Lama. He was later persuaded, however, to become a “dharma-protector,” and his particular mission is reportedly to protect the Gelukpa order against its enemies. George Dreyfus has convincingly argued that the story of Drakpa Gyeltsen’s transformation into a vengeful spirit was probably originally a slander initiated by his enemies, but in recent times has become part of the mythology of Dorje Shukden among his devotees. For several hundred years following Drakpa Gyeltsen’s death, Dorje Shukden was only a minor spirit within the Gelukpa pantheon, but he was elevated to the position of chief dharma protector by Pabongka Rinpoche (1878-1941) and his student Trijang Rinpoche (1901-1983). He is generally depicted in a fearsome aspect, with a necklace of skulls and other terrifying ornaments, surrounded by flames. He is associated with Gelukpa sectarianism, and following a dream in which he saw Dorje Shukden in combat with Nechung, the main dharma protector of the Tibetan government, the fourteenth Dalai Lama issued a public statement urging Tibetans to cease the worship of this deity. Dorje Shukden became widely popular among Gelukpa lamas during the twentieth century, but following the Dalai Lama’s proclamation most Gelukpa publicly renounced worship of this deity. However, the most vocal exception was Geshe Kelsang Gyatso, the founder of the New Kadampa Tradition. He has publicly rejected the Dalai Lama’s decision, and he and his followers have accused the Dalai Lama of violating their religious freedom. This dispute has precipitated a great deal of animosity and violence, and once the Dalai Lama’s most prominent supporters, Geshe Losang Gyatso, former director of the Institute of Buddhist Dialectics in Dharmasal, was brutally murdered in his residence, along with two of his students. Although supporters of Dorje Shukden have publicly claimed that they had nothing to do with the killings, the leading suspects are worshippers of the deity.

(XXXII) Phật Giáo Thái Lan
Buddhism in Thailand

(I) **Tổng quan về Phật Giáo Thái Lan—An overview of Buddhism in Thailand:** Phật giáo truyền đến Thái Lan là hệ quả của khuynh hướng truyền bá văn minh Ấn Độ và những hoạt động phát triển văn hóa của người Ấn. Ngay từ đầu Tây Lịch, người Ấn chẳng những thiết lập cơ sở thương mại, mà còn mang theo cả nền văn hóa và tín ngưỡng đến đến vùng Đông Nam Á. Theo Edward Conze trong *Lược Sử Phật Giáo Thế Giới*, từ thế kỷ thứ ba trở đi, vùng Đông Nam Á cũng được biết như là một Ấn Độ mở rộng, càng ngày càng được cai trị bởi các triều đại có gốc gác từ Ấn Độ, hoặc ít nhất chịu sự thúc đẩy bởi những lý tưởng của văn hóa Ấn Độ. Vào thế kỷ thứ 11 và 12, Thái Lan đón nhận ảnh hưởng Đại Thừa và Ấn Giáo, đồng thời cũng chịu ảnh hưởng từ các dân tộc người Thái khác đến từ phía Nam Trung Hoa. Đến thế kỷ thứ 14, Thái Lan đón nhận đoàn truyền giáo Phật Giáo Nguyên Thủy đến từ Tích Lan. Cũng như tại các xứ Cam Bốt và Lào, mối quan hệ gắn bó giữa nhà nước và tôn giáo rõ ràng rập theo khuôn mẫu của Tích Lan, còn khuôn mẫu của Tích Lan bắt nguồn từ gương của vua A Dục và sự can thiệp của nhà vua vào Tăng Già trong Nghị Hội Kinh Điển lần thứ ba. Thật tình mà nói, đây là ảnh hưởng tích cực vì chính ảnh hưởng này đã mang lại lợi lạc cho dân chúng. Trong quá khứ đã có nhiều đấng quân vương Thái Lan đã noi gương Tăng Già cai trị thân dân với tinh thần công minh chánh trực. Quả tình Phật giáo đã góp phần một cách tích cực trong việc nâng cao văn hóa của xứ sở này từ nhiều thế kỷ nay. Tại Thái Lan, Phật giáo đã là quốc giáo từ nhiều thế kỷ qua, và bây giờ nó vẫn tiếp tục là quốc giáo dù các tôn giáo khác vẫn được tự do sinh hoạt. Toàn bộ nền văn hóa bản địa Thái Lan gắn liền với Phật giáo, và nhà vua là một vị hộ pháp đúng nghĩa, từ lời nói đến việc làm. Hiện tại, trong tổng số 60 triệu dân, theo thống kê năm 1999, có đến 95 phần trăm theo Phật giáo, hầu hết theo truyền thống Nguyên Thủy. Tại Thái Lan, những người theo Đại Thừa chỉ là một thiểu số rất nhỏ. Những thống kê mới nhất (1999) cho thấy có trên 30.000 ngôi tự viện trên khắp 75 tỉnh thành của Thái Lan. Hiện tại Thái Lan có trên 350.000 Tỷ Kheo đã thọ giới cụ túc. Hầu như các thanh thiếu niên Thái Lan cũng như tại các xứ theo truyền thống Nguyên Thủy đều phải ít nhất một lần học tập tại chùa từ sáu tháng đến một năm—Buddhism reached Thailand as the result of the tendency of spreading of Indian civilization and colonizing activities of Hindus. From the beginning of the first century A.D., the Indians not only founded trading posts, but also brought their civilization, religion, and culture with them to the Southeast Asian countries. According to Edward Conze in “A Short History of Buddhism”, from the third century onwards, Southeast Asia was known as “Further India”, was increasingly ruled by dynasties which could either claim Indian descent, or which were at least motivated by the ideals of Hindu Civilization. In the 11th and 12th centuries, Thailand received Mahayana and Hindu influences, and also assimilated the influx of the Thai peoples into the region from southern China. In the 14th century, Thailand received the Theravada missions from Sri Lanka. As in Cambodge and Laos, in Thailand the perceived connection between the government and religion is clearly derived from the Sri Lankan model, which itself derives some inspiration from the example of King Asoka and his intervention in the

Sangha connected to the Third Council. As a matter of fact, this influence was undoubtedly beneficial, many kings trying to apply the example of the Buddhist dharma-rajā who rules in righteousness. Buddhism has been actively contributing in elevating the culture of Thailand for so many centuries. In Thailand, Buddhism has been the State religion for so many centuries, and it is still the state religion there even though other religions are allowed to spread freely. All the indigenous culture is bound up with Buddhism and the king is the real Dharma Protector, in both words and deeds. At the present time, of a total population of sixty million, about 95 percent have declared themselves Buddhists, mostly of the Theravada school. In Thailand, the Mahayanists remain numerically a minority. The latest available statistics (1999) show that there are over 30,000 temples scattered throughout Thailand's seventy-five provinces. The numbers of ordained monks stand around 350,000. Almost every young male in Thailand as well as in Theravada countries must at least study in a temple from six months to a year.

(II) Sự Phát Triển của Phật Giáo tại Thái Lan—The Developments of Buddhism in Thailand: Phật Giáo phát triển tại Thái Lan từ một thời kỳ rất sớm, khoảng thế kỷ thứ nhất hay thứ nhì sau Tây Lịch, nếu không muốn nói là sớm hơn. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, thì điều này được chứng minh bởi các phát hiện khảo cổ tại Pong Tuk và Phra Pathom. Phra Pathom cách Băng Cốc khoảng 30 dặm về phía Tây, còn Pong Tuk nằm xa hơn về phía Tây 20 dặm nữa. Các di tích về cấu trúc tôn giáo, các tượng Phật, các đồ đất nung có khắc chữ và những biểu tượng rõ ràng của đạo Phật, có lẽ thuộc thế kỷ thứ 1 hoặc thứ 2 đã được tìm thấy tại các nơi này. Một số lớn đền đài đã bị đổ nát và các tác phẩm điêu khắc mang nặng ảnh hưởng thời Gupta. Những thứ này được xem là thuộc trường phái Dvaravati. Dvaravati là một vương quốc phần thịnh vào thời của ngài Huyền Trang, nghĩa là vào đầu thế kỷ thứ 7. Trong khoảng thế kỷ thứ 8 và thứ 9, cả Xiêm La và Lào là một phần của Cam Bốt về mặt chính trị và chịu ảnh hưởng của nước này về mặt tôn giáo. Chúng ta có thể thấy cả đạo Phật và Bà La Môn cùng phát triển bên nhau tại các vùng đất này. Vùng đất mà bây giờ là Thái Lan, nguyên thủy là nơi trú ngụ của người Mons, dân tộc đã bị người Khmer xâm lấn dưới thời vua Suryavarman của thành Angkor (1001-1050); rồi khoảng hai thế kỷ sau đó họ được người Thái thay thế. Sau khi Mông Cổ xâm chiếm Nam Chiếu vào năm 1254, số người Thái di cư từ phía Nam Trung Hoa tăng lên, những người Thái ban sơ này tiếp xúc với trường phái Phật giáo Đại Thừa. Vào thời đó họ hoàn toàn bị người Khmers kiểm soát. Khoảng năm 1260, vương quốc Sukhothai tự giải phóng khỏi ách thống trị của Khmers. Một thời gian ngắn sau đó, quốc vương Thái Lan Rama Khamheng (1257-1317) thiết lập Theravada làm quốc giáo. Khoảng giữa thế kỷ thứ 13 thì người Thái nắm được chủ quyền cho cả nước Xiêm và Lào, chấm dứt ưu thế chính trị của người Cam Bốt. Dưới ảnh hưởng của các vua Thái, Phật giáo thuộc trường phái Nguyên Thủy và ngôn ngữ Ba Li thịnh hành khắp Thái Lan và Lào. Vua Sri Suryavamsa Rama Maha-Dharmikarajadhiraja không chỉ là một nhà bảo trợ lớn cho đạo Phật mà chính ông cũng sống cuộc đời một tu sĩ Phật giáo và đi thuyết giảng đạo Phật ở khắp mọi nơi trong vương quốc của mình. Vào năm 1361, ông cử một số Tỷ Kheo và học giả uyên bác qua Tích Lan để mời Đại Tăng Mahasami Sangharaja đến Thái. Với sự gợi ý của vị Đại Tăng

cùng những nỗ lực của nhà vua, Phật giáo và văn học Ba Li không chỉ có được một nền tảng vững chắc mà còn lan sang một số nước nhỏ theo Ấn Độ giáo như là Lào quốc, Alavirastra, Khmerrastra, Suvarnagrama, Unmarga-sila, Yonakarastra, và Haripunjaya. Phần lớn các nơi này hiện còn giữ biên niên sử địa phương viết bằng tiếng Ba Li. Từ đó trở đi, Phật giáo đã thịnh hành trên đất Thái và các vùng lân cận, còn đạo Bà La Môn thì đã sa sút cho đến khi gần như biến mất, chỉ còn lưu lại một ít dấu vết trong các nghi lễ và phong tục của quần chúng. Trong khoảng thời gian này, tất cả các nhà sư tại xứ Sukhothai (bây giờ là Thailand) đều qua Tích Lan và thọ đại giới với Đại Tăng người Tích Lan tên Udumbara Mahasami. Sau khi trở về Thái Lan, những vị Tăng này thiết lập một Giáo Hội Tăng Già Sahala và Giáo Hội Tăng già này phát triển khắp vùng Sukhothai. Vào giữa thế kỷ thứ 14, vua Kuna xây Tháp Wat Suan Doc để thờ xá lợi Phật. Tuy nhiên, năm 1492, vương quốc Sukhothai bị vương quốc Ayudhya (1330-1767) lật đổ, hoàng gia mới vẫn tiếp tục ủng hộ Phật giáo. Vào khoảng đầu thế kỷ thứ 17, vua Songdharm bảo trợ việc in bộ kinh tạng Pali. Cao điểm phát triển Phật giáo ở Thái Lan là dưới thời vua Maha Dhammaraja (1733-1758), trong thời kỳ đó các nhà sư từ Tích Lan được gửi qua vương quốc Ayudhya (Thái Lan ngày nay) để thọ đại giới. Vua Songdharm gửi một phái đoàn Tăng già đến Tích Lan, đoàn này lưu lại Tích Lan 3 năm, vào năm 1753 họ truyền giới cho một nhóm Tăng Tích Lan và sau đó chính nhóm Tăng mới thọ giới này đã thành lập giáo hội Phật giáo Siyam Nikaya tại Tích Lan. Vua Rama I dời kinh đô về Bangkok, và cũng như những vua trước, ông tận lực cải thiện Phật giáo ở Thái Lan. Đến đời vua Rama IV, người đã từng là một Tăng sĩ 25 năm trước khi lên ngôi. Lúc còn trong giáo đoàn, ông đã thành lập nhóm cải cách tăng già Dhammayuttika (Thammayut—Thai). Truyền thống này nhấn mạnh đến giới luật gắt gao hơn tất cả các truyền thống khác ở Thái Lan thuộc truyền thống Mahanikaya. Sau khi lên ngôi ông bắt buộc các trưởng phái thuộc truyền thống Mahanikaya phải chấp nhận những cải cách của ông. Triều đại của ông vẫn tiếp tục quan hệ tới Tăng vụ, tới đời vua Rama V vào năm 1902, nhà vua ra một đạo luật công bố là những Tăng vụ của giáo đoàn cũng là công vụ của chính phủ, và chính phủ có nhiệm vụ phải coi sóc giáo đoàn. Hệ thống giáo phẩm được thành lập, với chức vụ Tăng Thống hay Tăng Vương là cao cấp và có quyền hạn cao nhất, nhưng chức vụ này được nhà vua chỉ định. Dưới sự lãnh đạo của vua Rama V, Thái Lan tránh được cảnh rơi vào vòng thuộc địa của các nước Âu Châu, và năm 1932 Thái Lan trở thành quốc gia có lập hiến. Ngày nay Phật giáo ảnh hưởng tất cả các tầng lớp xã hội Thái Lan—Buddhism flourished in Thailand, used to be Siam, from a very early period, about the first or second century A.D., if not earlier. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, this is proved by archaeological findings at Pong Tuk and Phra Pathom. Phra Pathom is about 30 miles west of Bangkok, and Pong Tuk lies about 20 miles farther to the west. Remains of a religious structure, the images of the Buddha, inscribed terracottas and definite symbols of Buddhism like the dharmacakra, belonging probably to the first or second century A.D., have been found in these places. To a somewhat later period belong to the large number of ruined sanctuaries and some fine sculptures which indicate the strong influence of the Gupta period. These have been referred to the Dvaravati school. Dvaravati was a flourishing kingdom at the time of Hsuan-Tsang in the first half of the seventh century A.D. About the eighth or ninth century A.D., both Siam and Laos formed part of Cambodia politically

and influenced by religious condition of that country. So, both Brahmanical religion and Buddhism can be found flourishing side by side in all these regions. The area of modern-day Thailand was originally inhabited by the Mons, who were conquered by Khmers during the reign of King Suryavarman of Angkor (1001-1050); they in turn were displaced by the Thais about two centuries later. Following Mongolian invasion of Nan-Chao in 1254, increasing numbers of Thais migrated from southern China into the area, now northern Thailand, which was controlled by the Khmers. These early Thai people came into contact with Mahayana Buddhism. Around 1260, the kingdom of Sukhothai freed itself from Khmer domination, and shortly thereafter King Rama Khamheng (1275-1317) established Theravada as the state religion. About the middle of the thirteenth century A.D., the Thais made themselves masters of Siam and Laos and put an end to the political supremacy of the Cambodians over them. Under the influence of the Thai rulers, Buddhism of the Theravada school and the Pali language flourished all over Siam and Laos. The Thai king Sri Suryavamsa Rama Maha-Dharmikarajadhiraja was not only a great patron of Buddhism, but himself adopted the life of a Buddhist monk, preaching the doctrines of the Buddha all over his kingdom. About 1361 A.D., he sent some learned bhikkhus and scholars to Ceylon and induced the great monk called Mahasami Sangharaja to come to Siam. Under his inspiration and the active efforts of the king, Buddhism and Pali literature not only obtained a firm footing, but also spread to a number of small Hinduized states in the territory now called Laos, such as Alavirastra, Khmerrastra, Suvarnagrama, Unmarga-sila, Yonakarastra, and Haripunjaya. Many of these still possess their local chronicles written in Pali. From this time onwards, Buddhism flourished in Siam and the neighboring regions, and Brahmanism declined until it almost disappeared, leaving only a few traces in public ceremonies and customs. During this time, all monks from Sukhothai came to Sri Lanka to receive ordination from a Sinhala Mahathera named Udumbara Mahasami. After returning to Sukhothai, all these monks established the Sahala Sangha, and this order spread throughout the region. In the middle of the fourteenth century, King Kuna built Wat Suan Doc Stupa to house a Buddha relic. However, in 1492, Sukhothai was overthrown by Ayudhya, and the new royal family continued to support Buddhism. In the early seventeenth century, king Songdharm sponsored an edition of the Pali Canon. A high point in the development of Thai Buddhism was the reign of King Maha Dhammaraja II (1733-1758), during which monks from Sri Lanka were sent to Ayudhya to receive ordination. King Songdharm in turn sent a group of monks led by Phra Upali to Sri Lanka. This group remained in Sri Lanka for three years and in 1753, they ordained a group of monks who would later found the Siyam Nikaya Ayudhya. King Rama I moved the capital to Bangkok, and like his predecessors devoted himself to improve Buddhism in Thailand. King Rama IV, who had been a monk for twenty-five years before ascending the throne. While he was still ordained, he formed a reformist group in the Samgha named Thammayut Nikaya (Dhammayuttika Nikaya). This sect emphasized stricter adherence to the rules of the Vinaya than the rest of Thai Samgha, which belonged to the Mahanikaya. After he became king, he decreed that the Mahanikaya must also adopt his reform measures. He continued to involve in the affairs of the Samgha, which was carried on by his successors. In 1902 Rama V issued the Buddhist Order Act, which explicitly stated that the business of the

Samgha was also the business of the government and the government should oversee the Samgha. A hierarchy of religious positions was created, with the supreme patriarch or Samgha-raja at the top. He is the final authority in monastic affairs, but is appointed by the king. Under the leadership of King Rama V, Thailand was able to avoid becoming a European colony, and in 1932 the country became a constitutional democracy. Today Buddhism influences all strata of Thai society.

(III)Phật Giáo và các sinh hoạt trong đời sống khác tại Thái Lan—Buddhism and other life activities in Thailand:

- 1) *Phật Giáo và nền Giáo Dục tại Thái Lan—Buddhism and Education in Thailand:* Ngay từ đầu các Tăng sĩ Thái Lan đã đóng một vai trò rất quan trọng trong lãnh vực giáo dục. Ngôi trường đầu tiên được thành lập ở Thái Lan được xây dựng ngay trên khu đất của nhà chùa và những thầy giáo là những Tăng sĩ. Đến đời vua Rama V (Chulakongkorn), nhà vua cho thành lập nền giáo dục phổ thông. Ngày nay Phật giáo không còn can thiệp vào việc giáo dục, nhưng nó vẫn còn ảnh hưởng rất tích cực đối với người dân Thái Lan—Since early times, monks had played a very important role in the field of education. The first schools established in Thailand were set up in the ground of Buddhist monasteries and monks were responsible for teaching local youngsters until formal education was established by King Rama V. Nowadays Buddhism no longer plays an active role in the formal education system; however, it still has a positive influence on the people.
- 2) *Phật Giáo và sinh hoạt Kinh Tế tại Thái Lan—Buddhism and Economic Activities in Thailand:* Dầu Phật giáo không nhấn mạnh đến sự thành tựu kinh tế, nhưng những lời Phật dạy có thể được áp dụng vào việc phát triển kinh tế. Người Thái luôn áp dụng những lời dạy thực tiễn trong Kinh Thi Ca La Việt vào việc duy trì một nền kinh tế lành mạnh và gia đình hạnh phúc—Even though Buddhism does not place great emphasis on economic achievement, but Buddhist teachings can be made applicable to economic development. The Thai People always apply the practical teachings in the Sigalaka Sutta to maintain a viable economy and a happy family.
- 3) *Nghi Lễ Phật Giáo và các sinh hoạt trong đời sống tại Thái Lan—Buddhist Rites in Life Activities in Thailand:* Vì Phật giáo đã hòa quyện vào cuộc sống hằng ngày của người dân Thái nên nó đóng một vai trò đặc biệt với họ qua các thời kỳ từ lúc chào đời, hôn lễ, ma chay, vãn vãn—Since Buddhism is such an integral part of Thai life, it plays an extremely role at those critical periods from birth, marriage, and funeral services, etc.
 - a) *Lễ Thọ Giới—Ordination:* Lễ thọ giới thường xảy ra trong suốt tháng bảy, trước khi tổ chức lễ An Cư Kiết Hạ. Trước ngày lễ thọ giới, người ta cạo tóc. Người ta có thể mời các vị Tăng địa phương, thân bằng và quyến thuộc đến tham dự cuộc lễ này. Vào ngày lễ thọ giới, người chuẩn bị làm Tăng sẽ được đưa đi vòng quanh tự viện ba vòng trước khi được đưa vào đại sảnh, nơi mà các vị Tăng đang đợi người ấy đến để khảm hạch. Nếu được chấp nhận vào Tăng đoàn, người ấy sẽ được khoát lên bộ y vàng. Trong suốt thời gian thọ giới, người ấy phải sống tu trong tự viện—Ordination usually takes place throughout the month of July, prior to the commencement of the celebration of the three-month retreat. On the day before the ordination, the male will have his head shaved. Local monks, relatives and friends may participate in the ceremonies. On the day of ordination,

he will be brought around the monastery three times before taken into the ordination hall where he will undergo examination by senior monks. If he is accepted into the monkhood, he will be offered with saffron robes. He is expected to live in the monastery for the whole period that he is ordained

- b) *Hôn Lễ—Marriage*: Không có nghi thức làm lễ cho việc kết hôn trong giáo điển Phật giáo, và chư Tăng thường tránh né không tham dự vào nghi thức cưới hỏi, cũng không lấy gì làm ngạc nhiên vì nhấn mạnh của Đức Phật là cộng đồng tu viện mà các thành viên phải tự mình tách rời khỏi cuộc sống thế tục và những quan ngại của cuộc sống ấy. Hôn nhân thường được Phật giáo xem như một phần của tiến trình sanh, lão, bệnh và tử, và cuộc sống gia đình thường được các giáo điển Phật giáo xem như là làm cho con người liên hệ tới một mạng lưới rối rắm dẫn tới khổ đau phiền não là không thể tránh được. Hơn nữa, Ba la đề mộc xoa chứa đựng một đoạn văn như sau: “Nếu ai trong Tăng đoàn hành sử như làm mai mối, mang một người nam và một người nữ lại với nhau, hoặc cho mục đích kết hôn hay chỉ với mục đích của một lần giao hợp mà thôi, thì vị Tăng ấy phạm tội phải nên sám hối trước Tăng đoàn.” Dù vậy, việc chư Tăng được mời đi dự tiệc cưới cũng rất thường. Nếu họ chọn đi dự tiệc cưới, họ nên tới đó tụng kinh cầu an và hạnh phúc cho cái gia đình mới này. Tuy nhiên họ không nên giữ bất cứ vai trò nào trong nghi thức cưới hỏi. Chư Tăng Ni phải nên luôn nhớ rằng việc cưới hỏi là việc của thế tục nên phải được thực hiện bởi người thế tục. Ngày nay một số giáo hội có chuẩn bị nghi thức cưới hỏi nhằm đáp ứng nhu cầu và niềm tin của các Phật tử tại gia và khi chư tăng được mời đến dự lễ cưới, họ thường nguyện cầu chúc phúc và thuyết giảng nhằm giúp đỡ đôi vợ chồng mới. Dù có những cái cách, phần lớn chư Tăng Ni có khuynh hướng nhận thấy rằng tham dự vào đám cưới là không thích hợp và vi phạm giới luật nhà Phật. Tuy nhiên, tại Thái Lan người ta thường thỉnh chư Tăng đến nhà cô dâu tụng kinh đêm trước ngày hôn lễ và sáng hôm sau đôi tân lang và tân giai nhân cúng dường thực phẩm và lễ vật đến chư Tăng. Sau khi tụng kinh cầu phúc thì vị sư cao tuổi hạ nhất sẽ rưới nước thiêng lên cô dâu, chú rể cùng những người tham dự trong hôn lễ—There are no canonical Buddhist marriage ceremonies, and Buddhist monks have traditionally avoided participation in the process of marriage, which is not surprising for the Buddha’s emphasis was on a monastic community whose members should dissociate themselves from worldly life and its concerns. Marriage is generally seen in Buddhism as part of a process that leads to birth, aging, and death, and the household life is commonly characterized in Buddhist texts as involving people in a web of entanglements that inevitably lead to sufferings and afflictions. Moreover, the Pratimoksa contains a passage stating: “If some of this Samgha acts as an intermediary, bringing a man and a woman together, whether for the purpose of marriage or for a single act of intercourse, there is an offence of wrong-doing and that monk person should repent before the assembly of monks.” Despite this, it is common for monks to be invited to wedding ceremonies. If they choose to attend any wedding ceremonies, they should selected Buddhist texts that pray for peace and happiness in that new family. They do not however, play any role in the ritual joining of the bride and groom in marriage. Monks and nuns should always remember that wedding ceremonies as secular affairs of lay community and should be performed by lay people. Nowadays a number of Buddhist orders prepare wedding rituals in order to meet the needs and belief of their laypeople and when monks are invited to attend such wedding

ceremonies, they usually provide blessing prayers and give lectures to help the new couple. Despite these recent innovations, most Buddhist monks and nuns tend to see participation in weddings as inappropriate for monks and as a violation of the rules of the Vinaya. However, in Thailand monks are invited to the home of the bride's parents to chant the blessing verses on the evening before the wedding. The following morning the couple offer them food and gifts. After chanting the blessing verses for the bridal couple, the most senior monk sprinkles holy waters on the bride, the groom and all participants at the ceremony.

- c) *Tang Lễ—Funeral Services:* Tại Thái Lan, tang lễ được cử hành bằng sự phối hợp những nghi thức địa phương và Phật giáo. Vào lúc có người sắp qua đời, thân nhân thường thỉnh chư tăng đến tụng kinh cầu an và hộ niệm theo truyền thống Nguyên Thủy vào tai của người sắp chết. Khi người đã chết, người ta tắm rửa thi hài vào buổi trưa. Chư Tăng và quyến thuộc rưới nước thơm lên nhục thân. Một sợi dây thiêng liêng được kéo qua thi hài 3 vòng, tượng trưng cho sự ràng buộc của tham, sân, si. Sau đó thi thể được tẩm liệm vào buổi chiều. Sợi chỉ được cắt bỏ vào trước lúc hỏa táng, tượng trưng cho sự xả bỏ những ràng buộc của tham sân si. Vào ngày lễ hỏa táng, người ta tụng thời kinh cầu phúc cho người chết. Sau lễ hỏa táng, một phần tro cốt được thu nhặt lại cho vào bình thờ tại nhà hay tại chùa, phần còn lại thì rải xuống biển hay tung vào trong gió. Mỗi năm đến ngày kỵ giỗ, thân nhân thường thỉnh chư Tăng về nhà tụng kinh cầu siêu và ban phúc lên tro cốt. Trong dịp này người ta cúng dường trai tăng để tạo phước cho người chết—In funeral ceremonies, usually Thai people combine local customs and Buddhist rites. As the moment death approaches, relatives invite monks to come to chant peace verses and supportive recitation in Theravada tradition into the ear of the dying person. Once death has occurred, a bathing ceremony is usually conducted on the first afternoon. Monks, relatives, and friends pour scented water on the outstretched right palms of the deceased and a sacred thread is passed three times around 3 different parts of the body, symbolizing the bonds of passion, anger and ignorance. The thread is normally removed at the time of cremation. On the day of cremation, a final blessing verse is chanted followed by a lunch offering in dedication to the deceased. After the cremation ceremony, the ashes of the deceased are then collected, some to be placed in urns to be kept at home or in the monastery, the rests are scattered in the sea or cast to the wind. Each year, on the anniversary of the death, relatives will invite monks to come to chant verses and bless the ashes. On this occasion, food and gifts can be offered in dedication to the deceased.

(IV) Các Học Viện Phật Giáo Lớn tại Thái Lan—Great Buddhist Institutes in Thailand: Tại Thái Lan hiện có hai học viện có tầm cỡ quốc tế dành cho các Tăng sinh Phật giáo, đó là các học viện Maha Makut Raja Vidyalaya và học viện Maha Culalankarn Raja Vidyalaya. Phạm ngữ được giảng dạy tại thủ đô Vọng Các, cả trong viện Đại Học Culalankarn và trong học viện dành cho các tu sĩ Phật giáo. Theo Giáo Sư Bapat trong 2.500 Năm Phật Giáo, Thái Lan luôn là nước đi đầu trong việc nghiên cứu Phật Giáo. Trong số 45 tập trong Bộ Tam Tạng Pali, có ít nhất 30 tập của bộ Sở Nghĩa và 10 tập của bộ Pakaranas đã được xuất bản bằng tiếng Thái Lan—In Thailand, there are two great Buddhist Institutes of higher learning for monks, the Maha Makut Raja Vidyalaya

Academy and the Maha Culanlankarn Raja Vidyalaya Academy. Sanskrit is now taught in Bangkok both at Culalankarn University and at the Academy for Buddhist Monks. According to Prof. Bapat in the “2,500 Years of Buddhism”, Thailand has always been in the forefront of Buddhist studies. Among 45 volumes in the Pali Tripitaka, at least 30 volumes the Atthakathas, and ten volumes of the Pakaranas have been published in Thai language.

(V) *Phật Hội A Di Đà tại Thái Lan—Amitabha Buddhist Society in Thailand:*

- 1) Amitabha Buddhist Society: 701/202 Soi Pattanakarn 30, Pattanakarn Rd., Bangkok 10250, Thailand. Tel: 662-719-5206.

***(XXXIII) Phật Giáo tại Thụy Điển
Buddhism in Sweden***

- (I) *Tổng quan về Phật Giáo tại Thụy Điển—An overview of Buddhism in Sweden:*** Vào giữa thế kỷ thứ 20, chính phủ Thụy Điển đã thông qua một đạo luật mới liên quan đến tự do tôn giáo. Đạo luật bắt buộc các học viện và trường học đều phải giảng dạy các tôn giáo lớn trên thế giới ở mọi trình độ. Vào năm 1954, Đại Đức Narada được mời đến từ Tích Lan để thuyết giảng về Phật Giáo. Cùng năm ấy, Hội Phật Giáo Thụy Điển được thành lập tại Gothenburg. Cố Thượng Tọa Đạo Vi (Marcel Sirrander), sau khi thọ cụ túc giới tại Hồng Kông, đã trở thành một vị Thầy dạy về tôn giáo của Hội này. Ông giảng dạy cả về Phật Giáo Nguyên Thủy lẫn Đại Thừa. Sinh hoạt của ông tập trung ở miền Tây Thụy Điển. Ông lập một tịnh xá ở Alingsas, và làm việc bán thời gian tại trường Đại Học Gothenburg. Ông du hành đến nhiều nơi và tham dự nhiều lần Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới. Khi Thượng Tọa Đạo Vi viên tịch thì Tiến Sĩ Bergh lãnh đạo Hội. Tịnh Xá của Ngài Đạo Vi tọa lạc tại Malmo, về phía Nam Thụy Điển, được biết với tên “Trung Tâm Phật Giáo” nơi mà truyền thống của ngài được các đệ tử xuất gìn giữ cho đến hôm nay—In the middle of the 20th century, the Swedish government passed a new law relating to the religious liberty. Institutes and schools at all levels must teach the great religions of the world. In 1954, the Ven. Narada Thera from Sri Lanka was invited to give lectures on Buddhism. In the same year, the Swedish Buddhist Society was formed in Gothenburg. The late Mr. Marcel Sirrander, late known as Ven. Tao Wei after his ordination in Hong Kong, became the religious teacher of this group. He taught both Theravada and Mahayana Buddhism. His activities were concentrated in the western part of Sweden. He had a vihara in Alingsas, and he worked part-time at the University of Gothenburg. He traveled widely and attended many W.F.B. Conferences. When Ven. Tao Wei passed away. Dr. P. Bergh became the leader of this society. Ven. Tao Wei’s vihara, located at Malmo in southern Sweden, is now known as Buddhist Centrum where his tradition is continued by his ordained pupils.

(II) *Các Tổ Chức Phật Giáo tại Thụy Điển—Buddhist Organizations in Sweden:*

- 1) *Hội Thân Hữu Phật Giáo tại Thụy Điển—Friends of Buddhism in Sweden*: Tại thủ đô Stockholm, Hội Thân Hữu Phật Giáo được Tỳ Kheo Ni Amita Nistta thành lập. Tỳ Kheo Ni Amita Nistta là vị Tỳ Kheo Ni đầu tiên của Thụy Điển. Bà đã lưu lại Á Châu nhiều năm, và học giáo lý Phật Giáo tại Nepal và Miến Điện. Bà đã thuyết giảng giáo lý Phật Giáo cho mọi trình độ tại các trường ở miền Nam Thụy Điển trong suốt 35 năm. Bà đã cùng với Tiến Sĩ Toni Schmied, một nữ tác giả, đi đến các xứ vùng Hy Mã Lạp Sơn, tại đây Tiến Sĩ Toni Schmied đã nhận một bộ Đại Tạng bằng Tạng ngữ cho các trường đại học tại Thụy Điển. Cùng thời gian này hai vị đã tham dự Hội Liên Hữu Phật Tử Quốc Tế tại Cam Bốt—In Stockholm, the Friends of Buddhism (Buddhismens Vanner) was formed by Ven. Sister Amita Nistta, the first Buddhist Nun in Sweden. She has stayed some years in Asia and received her Buddhist training in Nepal and Burma. She has been lecturing and teaching Buddhism at schools at various levels mostly in southern Sweden for thirty-five years. Together with the late Dr. Toni Schmied, a Buddhist authoress, Ven. Sister Amita Nistta went to Himalayan countries where Dr. Schmied acquired the Tibetan Canon for the universities in Sweden. At the same time they attended the W.F.B. in Cambodia.
- 2) *Cộng Đồng Phật Giáo Tây Tạng Karmai Tenpai Gyaltzen—Karmai Tenpai Gyaltzen, Religious Community of Tibetan Buddhism*:
- a) Cộng Đồng Karmai Tenpai Gyaltzen, cộng đồng tôn giáo Phật Giáo Tây Tạng được Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 16, Gyalwa Karmapa, thành lập năm 1976. Mục tiêu của cộng đồng này là vận hành như một tổ chức có tầm cỡ quốc gia cho Hội Truyền Thống Phật Giáo Kagyu tại Thụy Điển, cũng như truyền bá truyền thống Kagyu trên khắp xứ. Những liên lạc với văn phòng chánh phủ và các học viện công cộng cũng đã được phát triển, và mối quan hệ giữa các nhóm Phật giáo và không Phật giáo, đặc biệt là các nhà thờ Tin Lành cũng được phát triển tốt đẹp—Karmai Tenpai Gyaltzen, Religious Community of Tibetan Buddhism was founded in 1976 by His Holiness the 16th Gyalwa Karmapa. Its aim is to function as a national organization for the Kagyu Buddhist tradition in Sweden and is in charge of establishing this tradition in Swedish society. Contacts with government offices and public institutions are developing, and also relations with other Buddhist and non-Buddhist religious traditions, especially the official Christian church of Sweden.
- b) Cộng Đồng Karmai Tenpai Gyaltzen cũng cho phát hành một tạp chí và nhiều tài liệu về Phật Giáo. Tại Stockholm, trung tâm Karmai Shedrup Dargye Ling, một trung tâm Phật học và thiền định, được Hòa Thượng Kalu Rinpoche và Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 16, Gyalwa Karmapa, thành lập vào năm 1974. Vị Lạt Ma trụ trì và là giám đốc điều hành trung tâm là Tỳ Kheo Dorje Lupon Lama Ngawang—K.T.G. also distributes a Buddhist magazines and other information materials. K.T.G. has its seat at Karmai Shedrup Dargye Ling in Stockholm and is led by His Holiness Karmai's and Very Venerable Kalu Rinpoche's representative in Sweden, Ven. Dorje Lupon Lama Ngawang. Karmai Shedrup Dargye Ling, a center for Buddhist studies and meditation, was founded in 1974 by Very Venerable Kalu Rinpoche and His Holiness the 16th Gyalwa Karmapa. The Resident Lama and Director of the centre is Ven. Dorje Lupon Lama Ngawang.
- c) Trung Tâm Karmai Shedrup Dargye Ling cung cấp phòng sở và giảng sư cho các hội viên tu tập và thực hành giáo lý khái quát về Phật giáo cũng như giáo lý đặc biệt của

dòng truyền thừa Kagyu của Tây Tạng. Trung Tâm Karmapa Shedrup Dargye Ling có chương trình giảng dạy thường xuyên tại trung tâm hay các nơi khác trên khắp xứ Thụy Điển. Thư viện của Trung Tâm có một bộ sưu tập lớn về kinh điển bằng Tạng ngữ cho dòng truyền thừa Kagyu. Trung Tâm Karmapa Shedrup Dargye Ling cũng xuất bản và ấn hành những quyển sách nhỏ và bản tin về Phật giáo. Liên hệ trực tiếp với trung tâm là trung tâm an cư Karma Dechen Osel Ling, được ngài Kalu Rinpoche sáng lập vào năm 1980. Từ năm 1980 về sau này truyền thống an cư ba năm của dòng truyền thừa Tây tạng đã được tổ chức hai lần dưới sự hướng dẫn của Lạt Ma D.L. Lama Ngawang. Hiện nay vị Lạt Ma này đang được 8 vị Lạt Ma người Tây phương trợ giúp. Vào năm 1988, Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 16 đã đến khánh thành một bảo tháp được dựng lên tại thủ đô Stockholm—K.S.D.L. provides the facilities and teachers for members to study and practice Buddhism in general and in particular the Tibetan Kagyu tradition. There is a regular program of teachings, practices and ceremonies in the centre or other places in Sweden. The library contains a big collection of Tibetan Buddhist scriptures in order to preserve this tradition. K.S.D.L. is printing and distributing Buddhist booklets and information. Affiliated to K.S.D.L. is the retreat center. Karma Dechen Osel Ling, founded in 1980 by Kalu Rinpoche. Since 1980 the traditional three year-retreat of Tibetan Buddhist tradition has been held two times under the guidance of Ven. D.L. Lama Ngawang. The Lama is now assisted with the different activities by eight western Lamas, both male and female. In October, 1988, His Holy Dalai Lama, the sixteenth, inaugurated a stupa erected in Stockholm.

- 3) *Hội Phật Tự—The Buddhist Temple Foundation*: Sau khi Hòa Thượng Narada đã khơi nguồn cho những hứng thú về Phật giáo tại Thụy Điển, thì các vị Tỳ Kheo Piyadassi Thera, Tỳ Kheo Tiến Sĩ H. Saddhatissa Nayaka Thera, Tỳ Kheo Tiến Sĩ H. Gunaratana Thera, Tỳ Kheo B. Anandamaitreya Nayaka Thera, Tỳ Kheo U. Tittila Mahathera from Burma, Tỳ Kheo Amirtananda Mahathera từ Nepal, và Tỳ Kheo landa Ananda Thera và nhiều vị khác đã đến đây cống hiến cho việc hoằng trì Phật giáo. Hội Phật Tự được thành lập vào năm 1985 nhằm gây quỹ để tạo mái nhà phố để làm tự viện thường trú cho Tịnh xá Phật Giáo tại Stockholm, tọa lạc trong một cư xá được mượn tại Jakobsberg, ngoại ô Stockholm, Tỳ Kheo Sumanaratana Thera là vị sư trụ trì. Từ năm 1987, Tỳ Kheo N. Vijitha đã đến Stockholm để tiếp tay với sư Sumanaratana Thera. Tính đến đầu thập niên 1990, có một nhu cầu lớn tại Thụy Điển vì con số Phật tử tại đây đã tăng lên đến 6.000 người—After Most Ven. Narada Thera had sparked off the early interest in Buddhism, Ven. Piyadassi Thera, Ven. Dr. H. Saddhatissa Nayaka Thera, Ven. Dr. H. Gunaratana Thera, Ven. B. Anandamaitreya Nayaka Thera, Ven. U. Tittila Mahathera from Burma, Ven. Amirtananda Mahathera from Nepal, Ven. Olanda Ananda Thera and many others came to contribute to the promotion of Buddhism. The Buddhist Temple Foundation was established in 1985 to raise funds for purchasing a house or an apartment to serve as a permanent temple for the Stockholm Buddhist Vihara which is located in a rented apartment in Jakobsberg outside of Stockholm. Ven. P. Sumanaratana Thera is the Incumbent Monk. Since 1987, Ven. N. Vijitha has come to give a helping hand. As of the 1990s, there is a great need for more Buddhist monks in Sweden as there are about six thousand Buddhists throughout the country.

(III) Những nhân vật nổi tiếng của Phật Giáo tại Thụy Điển—well-known people in Buddhism in Sweden: Ngoài những tên tuổi vừa kể trên, còn có những nhân vật nổi tiếng khác đã cống hiến rất nhiều cho sự phát triển Phật Giáo tại Thụy Điển. Đó là các vị: Anagarika Sugata, một văn sĩ, họa sĩ, nhà nhiếp ảnh và giáo sư; Ưu Bà Tắc Erling Johannesson, người sáng lập ra Hội Thông Tin Phật Giáo Thụy Điển, và là nhà phân phối bản tinh Phật Giáo định kỳ rất nổi tiếng; ông E. Lagerkvit, tác giả và dịch giả; ông A.K. Svedberg, một nhà thuyết giảng và tác giả nổi tiếng tại Thụy Điển; Ưu Bà Tắc G. Gallmo, tác giả, dịch giả và người lãnh đạo cộng đồng Phật Giáo; ông Johan Neumann tại thủ đô Stockholm, một nhà bảo tồn và phục hoạt các tác phẩm nghệ thuật Phật Giáo; cố giáo sư Rune E.A. Johansson, một nhà văn và dịch giả kinh điển Pali nổi tiếng, và bà Margot Johansson. Cũng nên ghi nhận rằng Đức Đạt Lai Lạt Ma Gyalwa Karmapa, Sakya Trizin, và các nhân vật nổi tiếng khác của Phật Giáo Tây Tạng đã từng thăm viếng và thành lập những trung tâm Phật giáo Tây Tạng tại Thụy Điển—Besides those names mentioned above, there are other well-known persons who have contributed much to the development of Buddhism in Sweden. They are: Anagarika Sugata, a writer, painter, photographer and teacher; Upasaka Erling Johannesson, founder of Swedish Buddhist Information Society and distributor of a very famous periodical publication “Bodhi”; E. Lagerkvit, an author, translator and member of KSDL; A.K. Svedberg, a famous lecturer and author in Sweden; Upasaka G. Gallmo, an author, translator and leader of Buddhisttisk Gemenskap (Buddhist Community); Johan Neumann of Stockholm, a skillful keeper, conservator and restorer of Buddhist antiques and works of art; the late Professor Rune E.A. Johansson, an outstanding writer and translator of Pali Buddhist texts and the late Mrs. Margot Johansson. It must also be mentioned that His Holiness the Dalai Lama, the late His Holiness Gyalwa Karmapa, His Holiness Sakya Trizin and other prominent Tibetan teachers visited Sweden and Tibetan Buddhist centers were set up.

(IV) Các Chùa Viện Việt Nam tại Thụy Điển—Vietnamese Temples in Sweden:

- 1) Niệm Phật Đường Trúc Lâm—Truc Lam Buddha Recitation Hall: Ven. Thích Tâm Huệ. Erikfalsg, 21432 Malmo, Weden. Tel: (40) 926-963.
- 2) Đại Bi Tâm Tự—Dai Bi Tam Temple: Jarnvargsg 16, 26734 Bjuv, Sweden. Tel: 46.62.834.06.
- 3) Chùa Phật Quang—Phat Quang Temple: Ven. Thích Tịnh Phước. Hjallbo 417, 424 33 Angered, Goteborg, Sweden. Tel: 46.31.435.408.

(V) Những Học Giả Phật giáo nổi tiếng tại Thụy Điển—Famous Buddhist Scholars in Sweden: See Chapter 192.

- 1) Helmer Smith.
- 2) E. Lagerkvit
- 3) Anagarika Sugata.
- 4) A.K. Svedberg.
- 5) Johan Neumann.
- 6) E.A. Rune.
- 7) Mrs. Margot Johansson.

(XXXIV) Phật Giáo tại Thụy Sĩ
Buddhism in Switzerland

(I) **Tổng quan về Phật Giáo tại Thụy Sĩ—*Buddhism in Switzerland***: Có nhiều tổ chức Phật giáo trong số các nhóm ngôn ngữ khác nhau tại Thụy Sĩ. Tại Lausanne có một nhóm học thiền hằng ngày rất tích cực được Thượng Tọa Hardy hướng dẫn. Bà Dupuis, chủ tịch, đã phiên dịch những tác phẩm của Tỳ Kheo Nyanatiloka từ Đức ngữ sang Pháp ngữ đem lại lợi lạc cho các thành viên khác của Hội. Tại Geneva có một tổ chức lớn với nhiều thành viên có nhiệt huyết từ Áo Quốc. Họ tổ chức những nghi thức tôn giáo trong những ngày Bồ Tát. Còn một nhóm khác dưới sự hướng dẫn của một văn sĩ nói tiếng Đức là ông Max Ladner. Nhóm này có một bộ sưu tập rất hay về các kinh điển và sách vở Phật Giáo. Ông Paul Cristini xuất bản một tạp chí bán nguyệt san bằng tiếng Đức và các ngôn ngữ Thụy Sĩ khác. Tạp chí mang tên “Die Einsicht” được phổ biến rộng rãi, đặc biệt là ấn bản bằng tiếng Đức. Bà Simon đến từ Tích Lan đã hỗ trợ cho những ấn bản sách của Tỳ Kheo Nyanatiloka, người đã tự mình xuất bản một trong những tác phẩm của chính mình. Bên cạnh đó, Hội Phật Giáo Âu Châu tại Lugano có nhiều hội viên đến từ Tích Lan vì vị phó chủ tịch đồng sáng lập hội là Tỳ Kheo Anuruddha cũng đến từ Tích Lan—There are Buddhist organizations among the different language groups in Switzerland. In Lausanne there is a very active group with a daily meditation session and regular study classes led by the Ven. Hardy. Mrs. Dupuis, the president, translated the German works of the Ven. Nyanatiloka into French to benefit the members. In Geneva there is a big organization with many zealous members from Austria. They hold religious services on Uposatha days. There is another group led by a German-speaking writer Max Ladner. This group has a good collection of Buddhist books. Mr. Paul Cristini publishes a high quality monthly magazine in German and other Swiss languages. It is called “Die Einsicht” and it enjoys a wide circulation especially in Germany. Mrs. Simon from Sri Lanka sponsored the publications of the Ven. Nyanatiloka who also published one of his own works. Besides, there is the New European Buddhist Association in Lugano with many associate members from Sri Lanka because the founder vice-president was the Ven. Anuruddha from Sri Lanka.

(I) **Các Chùa Viện Việt Nam tại Thụy Sĩ—*Vietnamese Buddhist Temples in Switzerland***:

- 1) Chùa Linh Phong—Linh Phong Temple: Nun Thích Nữ Hạnh Giác.
24 Chemin des Vignes, 1024 Ecublens, Switzerland. Tel: (21) 691-2104.
- 2) Chùa Trí Thủ—Tri Thu Temple: Ven. Thích Quảng Hiền.
Schulhausstrasse 28, 3052 Zollikofen, Switzerland. Tel: (31) 911-9466.
- 3) Chùa Phật Tổ Thích Ca—Phat To Thich Ca Temple: Erlenstrasse 36, 6020 Emmenbruecke, Switzerland. Tel: (41) 281-3252.
- 4) Chơn Minh Tịnh Xá, được điều hành bởi Ưu Bà Di Lương Thanh Thủy—Chon Minh Monastery, administered by Upasika Luong Thanh Thuy: Rosenheim Strasse 9, St., 9008 Gallen, Switzerland. Tel: (71) 25.95.69.

(XXXV) Phật Giáo Tích Lan
Ceylonese Buddhism
Sri Lankan Buddhism

- (I) **Tổng quan về Phật Giáo tại Tích Lan—An overview of Buddhism in Sri Lanka:** Theo truyền thuyết còn ghi lại trong Biên Niên Sử Tích Lan thì đại đế A Dục (273-236 B.C.) của thời đại Mauryan đã tổ chức một đoàn truyền giáo để đi thuyết giảng đạo Phật tại Ấn và các nước khác vào khoảng năm 240 trước Tây lịch. Nhà vua đã cử con trai của mình là trưởng lão Ma Thần Đà, cùng với bốn người khác đến Sri Lanka. Họ đã giảng đạo cho vua Tích Lan là Devanampilya Tissa và các thuộc hạ ở đây. Nhà vua và dân chúng Tích Lan cảm kích sâu xa trước giáo lý này và chấp nhận đạo Phật. Chính vua Devanampilya Tissa đã ban cho giáo đoàn một dãy đất rộng lớn gần thủ đô Anuradhapura, và cho xây tu viện Mahavihara, nơi nhà vua cho trồng lại nhánh cây Bồ Đề do Ma Thần Đà và em gái mang sang. Tu viện này trong nhiều thế kỷ vẫn là trung tâm của Phật Giáo Nguyên Thủy. Sau đó ít lâu, những vị Tăng đầu tiên của hòn đảo thọ đại giới, nhanh chóng nhà vua yêu cầu Mahendra thiết lập một giới đàn tại Tích Lan. Đạo Phật đã phát triển một cách hiếm thấy tại nơi này. Hàng trăm ngàn người, cả nam lẫn nữ, theo tôn giáo mới này, hàng ngàn người gia nhập Tăng đoàn, sống đời tu khổ hạnh. Các tu viện mọc lên khắp nơi, có nhiều sự cúng dường hậu hỷ, dùng vào việc tu sửa tu viện. Có lẽ từ rất sớm đã có sự đồng hóa giữa nhà nước và nền hóa mà trong đó Phật giáo được xem là quốc giáo. Tại Tích Lan, các vị sư thường được sự trọng vọng của nhà vua, trong khi nhà vua lại nhận được sự hỗ trợ của Phật tử từ các tự viện. Chính vì vậy mà ngay từ đầu, Phật giáo ở Tích Lan là một hiện tượng tranh đua của các tu viện — According to the tradition preserved in the Ceylonese Chronicles, the great emperor Ashoka (273-236 B.C.) of the Mauryan dynasty organized a missionary to preach the gospel of the Buddha in and outside India some time around 240 B.C. He sent his son Thera Mahendra, together with four others, to Sri Lanka, and they preached the teachings of the Buddha to king Devanampiyatissa (247-207 B.C.) and his attendants. The king and the people of Ceylon were deeply impressed by the new gospel and accepted Buddhism. King Devanampilya Tissa donated a tract of land near capital, Anuradhapura, and built the Mahavihara Monastery, where he preserved the branch of the Bodhi tree that Mahinda and his sister had brought. This monastery remained for many centuries the center of the Theravada Buddhism. Shortly after this, the first Buddhist monks on the island were ordained, prompting the king to ask Mahendra to establish an ordination place. Its progress was phenomenal. Hundreds of thousands of men and women embraced the new faith and thousands entered the Sangha and adopted the life of Bhikkhus. Monasteries were erected on all sides and rich endowments were made for their upkeep. It appears that a close identification was soon formed between the state and Sinhala culture with Buddhism as the state-sponsored religion. Monks in Sri Lanka always enjoyed royal favor, while the king enjoyed political support from the monasteries and

their Buddhists. Therefore, from the beginning, Buddhism in Sri Lanka was a monastic phenomenon of rivalry between different monasteries.

(II) Những sự kiện lớn trong lịch sử Phật giáo Tích Lan—Great events in history of Buddhism in Ceylon: Hai sự kiện lớn trong thời gian đầu của lịch sử Phật giáo Tích Lan đã để lại dấu ấn sâu đậm, vẫn còn gợi lại trong tâm khảm hàng triệu tín đồ sự say sưa nồng nhiệt. Thứ nhất là việc đem trồng tại đây một chồi cây Bồ Đề lấy tại nơi Đức Phật ngồi đắc đạo. Đây chẳng những là ý tưởng cao đẹp của vua A Dục, mà còn là nguồn cảm hứng đối với những người mới theo đạo Phật. Thứ hai là việc đem từ Ấn Độ đến Tích Lan một chiếc răng của Đức Phật, đã hơn năm thế kỷ sau khi ngài nhập diệt. Chỉ trong một khoảng thời gian ngắn, toàn bộ đảo Tích Lan đã trở thành một thành trì của Phật giáo, một vai trò mà đảo này vẫn duy trì được trong một thời gian dài trên hai ngàn năm. Đại bảo tháp được xây dựng dưới triều vua Dutthagamani (101-77 trước Tây Lịch) và được tôn phong trước một đại hội lớn các tu sĩ Phật giáo đến từ các tu viện nổi tiếng của Ấn Độ. Triều đại Vattagamani (29-17 trước Tây Lịch) là một cột mốc quan trọng trong lịch sử Phật giáo Tích Lan—Two great events in the early history of Buddhism in Ceylon left a deep impression and still evoke pious enthusiasm among millions of its devotees. The transplantation of a branch of the Bodhi tree under which the Buddha attained Buddhahood was a happy idea of Ashoka. It served as an inspiration to the people who had recently embraced the Buddhist religion. The second event was the bringing of the Buddha's tooth from India more than 500 years later. Thus, within a short time, the whole of the island of Ceylon became a stronghold of Buddhism, a position which she still retains after a lapse of more than two thousand years. The great stupa was built during the reign of Dutthagamani (101-77 B.C.) and consecrated before a large assembly of Buddhist monks who had come from well-known monasteries in India. The reign of Vattagamani (29-17 B.C.) is an important landmark in the history of Buddhism in Ceylon.

(III) Sự Thành Lập và sự Tàn Lụi của Giáo Đoàn Ni tại Tích Lan—The Formation and Dying out of Orders of Nuns in Sri Lanka:

- 1) *Sự Thành Lập Giáo Đoàn Ni tại Tích Lan—The Formation of Orders of Nuns in Sri Lanka:* Hoàng hậu Anula cùng nhiều phụ nữ khác bày tỏ lòng mong muốn được xuất gia và gia nhập Giáo đoàn. Nhưng không một vị Tăng nào được phép giải quyết chuyện này, họ phải báo cho vua A Dục để nhà vua cử các Tăng Ni cao cấp đến giúp họ. Do đó mà Tăng Già Mật Đa, em gái vua A Dục, người đã thọ giới, được cử đến Tích Lan. Một giáo đoàn Ni được thiết lập bởi em gái của Mahendra là Samghamitta—Queen Anula and a number of women also expressed the desire to receive the ordination and enter the Sangha. But, as no monk was allowed to do this for them, emissaries were sent to Emperor Ashoka to send some distinguished nuns to help them. So, Sanghamitra, the sister of Mahendra, who had received ordination, was sent to Ceylon. An order of nuns was also established at the time by Mahendra's sister Samghamitta.
- 2) *Sự Tàn Lụi của Giáo Đoàn Ni tại Tích Lan—The Dying out of Orders of Nuns in Sri Lanka:* Vào thế kỷ thứ 10 và 11, Tăng Già Tích Lan bị ngưng hoạt động do việc các vua dưới triều Cola của Tamil Nadu ở miền Nam Ấn Độ xâm lăng đảo quốc này. Chính trong

thời kỳ này Giáo Đoàn Ni biến mất. Người ta cho rằng vì khái niệm thọ giới trong đạo Phật dựa trên sự lưu truyền liên tục, nên sự biến mất của Ni Đoàn có nghĩa là sự lưu truyền bị cắt đứt, và trên nguyên tắc nó không thể được phục hưng. Tuy nhiên, có người lại đơn giản cho rằng tình huống này là do cộng đồng Tăng không muốn nữ giới chia sẻ những đặc quyền của họ—During the 10th and 11th centuries the Sri Lankan Sangha was disrupted by invasions of the island by Cola King of Tamil Nadu in southern India. It was during this period that the Bhiksuni Sangha, or the community of nuns, died out. Some believe that since the concept of ordination in Buddhism rested upon the unbroken transmission reaching back to the Buddha, the demise of the nuns' community meant that this transmission had stopped, and by definition it could not be revived. However, others simply believe that the Bhiksu Sangha reluctantly allow women to share their privileges.

(IV) Kinh Tạng Pali ở Tích Lan—Pali Texts in Sri Lanka:

(A) *Kinh Tạng Pali—Pali Tripitaka:* Các kinh sách Phật giáo qua lời truyền giảng ban đầu của tôn giả Ma Thần Đà, chỉ được phó thác cho trí nhớ và chỉ được lưu giữ lại dưới dạng truyền khẩu. Đến triều đại vua Vattagamani, bắt đầu được sắp xếp lại để viết thành kinh sách. Kết quả là bộ Tam Tạng bằng tiếng Ba Li ra đời, và hiện vẫn còn được lưu giữ như một kinh điển thiêng liêng trong khi bản gốc tại Ấn Độ đã mất từ lâu không còn một dấu tích nào. Tuy không thể cho là đã đánh giá quá cao ảnh hưởng của Phật giáo tại Tích Lan, song trên thực tế thì toàn bộ nền văn hóa văn minh của Tích Lan đều từ đó mà ra. Tiếng Ba Li đã trở thành ngôn ngữ văn học của Tích Lan và cho đến nay vẫn không thay đổi. Văn học Tích Lan là một hệ nhánh của văn học Ấn Độ, và nghệ thuật kiến trúc, điêu khắc nổi tiếng của Tích Lan đều bắt nguồn từ Ấn Độ. Các mẫu tự Tích Lan cũng lấy từ mẫu tự Ấn Độ—The sacred scriptures of Buddhism, as originally recited by Mahendra, were committed to memory and preserved as oral traditions. Arrangements were now made to commit them to writing. The Pali Tripitaka were completed, still survives as the sacred canon of which the original disappeared long ago from India without leaving any trace. It is impossible to overrate the influence exercised by Buddhism in Ceylon. Practically, the whole culture and civilization were derived from it. Pali became the literary language of Ceylon and still holds that position. Ceylonese literature was an offshoot of Indian literature, and the art of Ceylon architecture, sculpture and painting was derived from India. The Ceylonese alphabet also came from India.

(B) *Luận Tạng Pali—Pali Commentaries:* Ngoài việc Tam Tạng được san định tại đây, còn có những tác phẩm quý báu được viết tại Tích Lan—In addition to the recension of the Tripitaka written down in Sri Lanka, there are a lot of notable examples of literature produced there too:

- 1) Biên Niên Sử Tích Lan, được viết vào thế kỷ thứ 4: The Great Chronicle, Sri Lanka Dipavamsa, written in the 4th century—Biên niên sử tiếng Phạn về Tích Lan, gồm những truyện cổ có từ thời Phật Thích ca, thời Phật giáo được truyền sang Tích Lan và cho tới thế kỷ thứ tư sau Tây lịch—A Religious History compiled in the fifth or sixth century written in Sanskrit (Pali chronicle of Sinhalese history), including famous stories since the time of the Buddha, spread to Ceylon, and the period up to the 4th century AD.

- 2) Biên Niên Sử Mahavamsa—The Chronicle Mahavamsa: Biên Niên Sử Mahavamsa được viết vào thế kỷ thứ 5, cho thấy rõ sự kết hợp giữa đạo và đời là nét đặc trưng của Phật giáo Tích Lan—Mahavamsa was written in the 5th century, which clearly demonstrated the combination of religion and nationalism that so characterizes Sri Lankan Buddhism.
- 3) Thanh Tịnh Đạo: Thanh Tịnh Đạo hay con đường tinh khiết. Tác phẩm nổi tiếng chính sau khi có kinh điển của trường phái Theravada, được ngài Phật Âm, một vị sư Ấn Độ đã đến Tích Lan từ đầu thế kỷ thứ 5, ngay khi đến đây ông đã bắt đầu biên soạn Bộ Thanh Tịnh Đạo. Tác phẩm này được chia làm ba phần với 23 phẩm vụ, xếp theo thứ tự giới, định, tuệ. Sau đó ông tóm lược những tài liệu bình luận về Luật và phần lớn Kinh Tạng đã được du nhập từ Ấn Độ qua Tích Lan vào thế kỷ thứ 1 sau Tây lịch. Qua tác phẩm này, Phật Âm đã gây được một ảnh hưởng rất lớn đối với giáo lý của hệ phái Nguyên Thủy trên đảo quốc này—The Path of Purification or Path of purity, the most famous and important postcanonical work of the Theravada. It was composed by Buddhaghosha, an Indian monk who travelled to Sri Lanka in the early 5th century. Once there, he first compiled the Visuddhi-magga. It divided into three parts with 23 chapters, arranged according to the sila, samadhi and panna structure of the path. He then summarized the commentarial material on the Vinaya and most of the Sutta Pitaka, which had been arriving in Sri Lanka since the first century A.D. Through the Visuddhi magga, Buddhaghosa exerted a major formative influence upon the doctrine of the Theravada orthodoxy on the island.

(V) *Hiện Tượng Cạnh Tranh giữa các Tự Viện tại Tích Lan—Phenomenon of Rivalry of Monasteries in Sri Lanka:*

- 1) *Cuộc Ly Khai lần thứ nhất—The First Split:* Trường phái Phật giáo Nguyên Thủy tự coi mình như là hậu thân của trường phái “Trưởng Lão” (Thượng Tọa Bộ) mà ngài Ma Hầu Đà đã đem đến Tích Lan vào thế kỷ thứ 3 trước Tây lịch. Về sau này, các trường phái khác cũng đã phát triển mạnh và đôi khi còn chống đối nhau quyết liệt. Nhiều vị vua đã dẹp yên bằng cách triệu tập hội nghị hay ngược đãi. Những đối thủ chính là các sư thuộc phái Mahavihara và các sư Abhayagiri và Jetavanavihara. Những nhà sư sau này chịu ảnh hưởng của Ấn Độ. Mặc dầu Phật giáo Nguyên Thủy trở nên truyền thống có ưu thế tại đây trong buổi hồng hoang lịch sử Phật giáo Tích Lan, nhiều thế kỷ sau này những đoàn truyền giáo Phật giáo Đại Thừa và Mật Tông cũng đến quốc đảo này. Hơn nữa có những giai đoạn đảo quốc bị xâm lăng bởi người Ấn Tamil vào khoảng năm 145 trước Tây lịch, và một đợt xâm lăng khác vào khoảng năm 29 trước Tây lịch. Thiền Viện đối thủ đầu tiên của Mahavihara là Abhayariti Vihara, được vua Vattagamani (29-17 B.C.) xây dựng sau khi nhà vua đánh đuổi được quân xâm lăng Tamil ra khỏi đảo quốc. Cũng chính vào năm cuối cùng trị vì của vị vua này người ta thấy lần đầu tiên Tam Tạng Kinh Điển được viết ra. Các tranh chấp về quyền lợi phát sinh giữa Mahavihara và Abhayagiri Vihara xuất phát từ việc nhà vua đã tặng một thiền viện cho cá nhân một vị sư khiến cho vị sư này bị trục xuất khỏi Mahavihara vì đã phá giới là cấm việc sở hữu như vậy. Hậu quả là vị sư này đã cắt đứt mối quan hệ với Mahavihara, mang đi với mình một nhóm đệ tử sang tu viện Abhayagiri Vihara. Hai tu viện này đi theo hai đường lối riêng của mình và họ đã cạnh tranh với nhau trong nhiều thế kỷ—The Theravada identified itself with the Sthaviravada, the form of Buddhism that Mahinda brought to Sri Lanka in the third

century B.C. Later, in the course of time various schools were formed. There was sometimes very vehement rivalry among them. A number of kings tried to end these disputes by convoking synods or by persecution of certain schools. The main antagonists were the monks of Mahavihara on one side and those of the Abhayagiri and Jetavanavihara on the other. The latter party was under the influence of Indian schools. Although Theravada became the dominant tradition early in Sri Lanka's history, in later centuries, Mahayana and Tantric missionaries also came to the island. In addition, there were periods during which the tradition was disrupted by outside invasions, from Indian Damilas or Tamils in 145 B.C., and another wave of Tamil in 29 B.C. The first competitor to the Mahavihara was the Abhayagiri Vihara, built by king Vattagamani after the repulsion of Tamil invaders from the island. It was also in the final year of this king's reign that the Tripitaka was written down for the first time. Conflict of interest between the Mahavihara and the Abhayagiri Vihara ignited from the king's donation of a new vihara to an individual monk and as a result, the monk was expelled by the Mahavihara for breaking the Vinaya rule that forbids such possession. Consequently the monk broke off relations with the Mahavihara, taking a group of his disciples to the Abhayagiri Vihara. The two main viharas went their own ways, conducting an ongoing rivalry for many centuries.

- 2) *Cuộc Ly Khai lần thứ hai—The Second Split*: Cuộc ly khai thứ hai diễn ra vào thế kỷ thứ 4 sau Tây lịch, khi vua Mahasena chịu ảnh hưởng của một vị sư thuộc phái Đại Thừa ở miền Nam Ấn Độ. Trong suốt kỷ này, Đại Thừa tranh với Nguyên Thủy và vua Mahasena (334-362) ủng hộ, ông đã xây Tịnh xá Kỳ Đà cho các Tăng sĩ Đại Thừa, nhưng sự bảo trợ của hoàng cung cho phái Đại Thừa không được kéo dài, đến thời con của vua Mahasena là Srimeghavanna, ông đã khôi phục lại Mahavihara và phục hồi Nguyên Thủy như là một truyền thống Phật giáo có ưu thế tại đây. Từ đó về sau này, trong nhiều thế kỷ liên tiếp, các tu viện tiếp tục tranh giành sự bảo trợ và quyền lực. Tu viện Abhayagiri cởi mở hơn với ảnh hưởng của các tư tưởng Đại Thừa, trong khi Mahavihara thì nhấn mạnh đến tính chính thống nguyên thủy của mình. Mỗi tu viện có một tạng kinh riêng. Sự việc này kéo dài cho đến thế kỷ thứ 12 khi Tăng Già được Mahavihara kiểm soát hoàn toàn do việc vua Parakkama Bahu I hủy bỏ các tông phái thuộc các tu viện khác. Ngày nay người ta cũng thấy dấu vết của Phật Giáo Đại Thừa và Mật Tông tại đây. Thế nhưng, Phật giáo Nguyên Thủy đã chiến thắng với sự đóng góp rất quan trọng của Buddhaghosa, mà những tác phẩm cho đến nay vẫn còn thấm sâu vào toàn bộ Phật Giáo Tích Lan. Nổi bật nhất là bộ Thanh Tịnh Đạo, tóm lược triết lý thiền của kinh điển Mahavihara—A second split occurred in the 4th century when king Mahasena came under the influence of a southern Indian Mahayanist monk. During the this century, Mahayana competed with Theravada and enjoyed royal patronage from King Mahasena (334-362), who built the monastery of Jetavana for Mahayana monks, Royal sponsorship of Mahayana was short-lived, however, and his son Srimeghavanna restored the Mahavihara and reinstated Theravada as the dominant Buddhist tradition on the island. Thereafter, for several centuries, these monasteries continued to compete for patronage and supremacy. The Abhayagiri Vihara was more open to the influence of Mahayana ideas, while the Mahavihara always stressed its own ultra-orthodoxy. Each vihara had its own Nikaya and this situation continued until the 12th century when the

Sangha was united under the dominance of the Mahavihara by the king Parakkama Bahu I, who abolished other sects in other viharas. Nowadays, traces of Mahayana and Tantric Buddhism (Vajrayana) can also be documented. The Theravada gained the upper hand, to which result Buddhaghosha, one of the great scholars of the Theravada, decisively contributed. His work marks Sinhalese Buddhism to this day. Particularly the Path of Purification (Visuddhimagga), which summarizes the meditation philosophy of the Mahavihara Nikaya.

(VI) Ni Đoàn bị Mai Một và Giáo Hội Mới Xuất Hiện tại Tích Lan—The Dying out of Orders of Nuns and the Appearance of New Buddhist Orders in Sri Lanka:

Những thế kỷ sau này sự tranh giành ảnh hưởng liên tục xảy ra giữa các tịnh xá lớn trên quốc đảo, cũng như sự xâm lăng của các thế lực ngoại bang, và vào thế kỷ thứ 11 thì Tăng già đã bị suy thoái đến độ cần được khôi phục bằng cách phải thỉnh các Tăng sĩ từ Miến Điện đến để thành lập giáo hội mới tại đây. Trong thời gian này thì Ni đoàn bị mai một tại Tích Lan, và chưa được khôi phục. Bên cạnh đó có nhiều chia rẽ trong giáo hội Tích Lan. Tuy nhiên, sự chia rẽ này bỗng nhiên chấm dứt vào thế kỷ thứ 12 khi vua Parakambahu I triệu tập hội nghị tôn giáo để buộc tất cả các trường phái đối nghịch với Mahavihara phải tuân theo những qui tắc của nó. Vào thế kỷ thứ 16, người Bồ Đào Nha đến Tích Lan, rồi thế kỷ thứ 17, người Hòa Lan. Sau cùng là người Anh cai trị Tích Lan cho đến năm 1948. Họ đã cố gắng dùng sức mạnh để áp đặt Gia Tô Giáo vào Tích Lan. Nhiều thế kỷ cai trị của người Âu Châu đã gây thiệt hại lớn lao cho tổ chức Phật Giáo Tích Lan. Tăng Già đã nhiều lần bị hủy diệt, và chư Tăng phải được mời đến từ Miến Điện và Thái Lan vào các thế kỷ thứ 17, 18, và 19—In later centuries, there was continual squabbling between the main monasteries on the island, as well as foreign invasions, and by the eleventh century, the Samgha had declined to such an extent that it was necessary to restore it by inviting monks from Burma to come to create a new ordination lineage. During this period the order of nuns died out in Sri Lanka and has not yet been restored. Besides, there were lots of other divisions between groups of Buddhists on the island. However, the many sidedness of Buddhism in Ceylon met a bitter end in the twelfth century, when king Parakambahu I convoked a synod and forced all hostile schols to adopt the Buddhism of Mahavihara. The arrival of the Portuguese in Ceylon in the sixteenth century (the Portugese conquered and ruled Sri Lanka from 1505 to 1658) and the Dutch in the seventeenth century (the Dutch controlled the island from 1658 until 1753). Finally the English occupied Sri Lanka until 1948. They tried to introduce Catholicism by force. Centuries of European rule has caused great damage to Buddhism. The Sangha died out so many times, and monks had to be repeatedly imported from Burma and Thailand in the 17th, 18th, and 19th centuries.

(VII) Sự Phục Hưng Tăng Già tại Tích Lan—The Restoration of Sangha in Sri Lanka:

- 1) Nhiều thế kỷ dưới sự cai trị của người Âu châu đã làm thức tỉnh ý thức dân tộc và đổi mới Phật giáo đã từng bị rơi vào cảnh hoang phế. Một vài vị vua Tích Lan đã áp dụng những biện pháp nhằm đem lại một đà phát triển mới cho Phật Giáo. Họ đã gửi các phái đoàn sang Miến Điện và Thái Lan vào cuối thế kỷ thứ 18 để tìm chỗ dựa. Do những sáng kiến đó, các sư Miến Điện đến thực hiện hiện một vài cải cách trong nội bộ Tăng

Già Tích Lan; trong khi các sư Thái Lan đến phục hồi lại Tăng Già Tích Lan và đưa vào quan niệm tuyển chọn giới thượng lưu, dù bị một vài tầng lớp dân cư phản ứng, nhưng quan niệm này trở thành một trong những đặc trưng chính của Phật giáo Tích Lan. Năm 1802, một nhánh thứ hai của Tăng Già được thành lập gọi là Amarapura, với những thành viên xuất thân từ các giới bình dân. Sự kiện này cho thấy ảnh hưởng của các sư Miến Điện hiện nay vẫn còn, dù ảnh hưởng của Thái Lan vẫn chiếm ưu thế—Centuries of European rule aroused national feeling and had a strengthening effect on Buddhism, which had been in the process of deterioration. Several Singhalese kings undertook measures to give new impetus to Buddhism. They sent delegations to Burma in the end of the seventeenth century and Thailand in the eighteenth century in order to gain support. As a result of this contact with foreign monks Burmese and Thai tendencies began to make themselves felt in the Sangha in Ceylon. Thai monks introduced an aristocratic principle of selection, which aroused resistance in other strata of the population but established, in spite of this, one of the main enduring tendencies of Singhalese Buddhism. In 1802, a Burmese branch of the Sangha emerged, Amarapura, the members of which came from the ordinary classes of the people. Both tendencies remain today, the Thai-inspired being the stronger.

- 2) Bằng chứng cho thấy hiện tại tại Tích Lan vẫn còn truyền thống “Siyam”, truyền thống Phật giáo lớn nhất tại Sri Lanka. Trên phân nửa chư Tăng tại đảo quốc này thuộc về truyền thống này. Vào năm 1753, truyền thống này được truyền sang Sri Lanka từ Thái Lan nhằm phục hưng Tăng già, đã bị suy đồi tới mức không còn đủ chư Tăng để tổ chức một giới đàn có hiệu lực nữa. Truyền thống Siyam có nguồn gốc từ thời Phra Upali, người đã dẫn đầu phái đoàn chư Tăng đến từ Thái Lan. Thời kỳ gần đây có sự ra đời của trào lưu thứ ba có nguồn gốc từ Miến Điện, với đặc điểm là tính nghiêm khắc của các qui tắc. Phật giáo Tích Lan bị sa sút nặng vào thế kỷ thứ 19. Sự phục hưng của Phật Giáo Tích Lan bắt đầu vào khoảng năm 1880, trước hết được khuyến khích bởi Thông Thiên Hội, và sau đó được tiếp tục dưới sự thôi thúc của việc thức tỉnh tinh thần dân tộc. Những Phật tử Tây phương đã góp phần lớn vào sự khôi phục nó bằng cách lập ra những trung tâm mới và những tổ chức mới như Mahabodhi Society. Năm 1948, Phật giáo đã trở thành sức mạnh năng động của nền văn hóa xứ này đã giúp giành lại độc lập. Cho mãi đến nay, nó vẫn có ảnh hưởng quan trọng tới các nước Âu Á. Kể từ thời đó, tín đồ Phật Giáo Tích Lan đã càng ngày càng trở nên năng động hơn, và họ đã thực hiện nhiều công trình học thuật có giá trị dù chỉ giới hạn trong phạm vi kinh điển. Năm 1950, Tích Lan đi đầu trong nỗ lực đoàn kết tất cả các quốc gia theo Phật Giáo lại với nhau và đã thành lập Hội Thân Hữu Phật Tử Thế Giới. Vào thế kỷ 20, Phật giáo ở Sri Lanka trải qua một cuộc phục hưng, và bây giờ nó là tôn giáo của tuyệt đại đa số người Sinhalas. Lúc đó Phật giáo bị giảm thiểu tánh phổ cập của nó, tuy nhiên, sau chiến thắng vẻ vang của Phật giáo đã góp phần cho việc giải quyết áp lực trong thời nội chiến giữa hai nhóm đa số Sinhalas và thiểu số Tamils—As we can see the “Siyam Tradition” is the largest Buddhist sect in Sri Lanka today. Over half of the monks on the island belong to this tradition. It was brought to Sri Lanka from Thailand in 1753 to revive the Samgha, which had declined to the point where there were not enough monks to hold valid ordination. The Siyam Nikaya traces itself back to Phra Upali, who led the delegation of monks from Thailand. More recently, a third developed, which is of Burmese origin, and is characterized by particular

strictness. In the 19th century. The revival of Buddhism in Sri Lanka began around 1880, first stimulated by the Theosophical Society, and then carried out under the impulse of awakening nationalism. The Buddhism in Ceylon was at its nadir; Western Buddhists, who formed new centers and organizations, i.e., Mahabodhi Society, contributed decisively to its revival. By 1948, Buddhism was again a driving force in Sinhalese culture and played a role in the achievement of national independence in that year. Since that time, Ceylonese Buddhists have become increasingly active and have done a great deal valuable scholarly work, though only within the limits of orthodoxy texts. In 1950, they took the lead in trying to bring all Buddhist countries together, and set up the World Fellowship of Buddhists. During the twentieth century, Buddhism in Sri Lanka experienced a revival, and is now the religion of the overwhelming majority of Sinhalese. There is a downside to Buddhism's popularity, however, Buddhist triumph has contributed to the tensions that resulted in the civil war between the majority Sinhalese and minority Tamils.

(VIII) *Áp Dụng Phật Giáo vào những Sinh Hoạt Chánh Trị—The Applications of Buddhism in Political Activities:* Năm 1956, S.W.R.D Bandaranaike thắng cử, ông là chính trị gia Sri Lanka đầu tiên đã công khai thừa nhận “Mười Điều Tâm Niệm” của Tăng già giành cho các chính trị gia, bao gồm sự tuân thủ giới luật tại gia và che chở cho vai trò của Phật giáo như là tôn giáo hợp pháp duy nhất của đất nước. Mặt khác, thế giới Phật giáo cũng mang ơn Tích Lan rất nhiều. Bộ giáo điển bằng tiếng Ba Li đã được giữ gìn nguyên vẹn tại Tích Lan đã có một ảnh hưởng rất lớn đối với Miến Điện, Thái Lan, Lào, và Cam Bốt. Ngoài ra, Tích Lan không chỉ là nơi lưu giữ Thánh điển, mà còn có công phát triển đạo Phật qua các cuốn luận giải nổi tiếng—In 1956, S.W.R.D Bandaranaike was elected. He was the first Sri Lankan politician to publicly endorse the so-called “Ten Commandments” set by the Samgha for politicians, which included following Buddhist lay precepts and safeguarding the role of Buddhism as the sole legitimate religion of the country. Today, Sinhalese Buddhism is influential in other Asian and European countries. On the other hand, the Buddhist world owes a great debt to Ceylon. The Pali canon has been preserved in its entirety in this island and Ceylonese Buddhism had great influence upon Burma, Thailand, Laos, and Cambodia, the only countries where Theravada Buddhism flourishes today. Ceylon was not, however, merely a passive recipient; it contributed to the development of Buddhism through its Commentaries.

(XXXVI) *Phật Giáo tại Tiệp Khắc* *Buddhism in Czechoslovakia*

(I) *Tổng quan về Phật Giáo tại Tiệp Khắc—An overview of Buddhism in Czechoslovakia:* Trường Đại Học Prague đã được thành lập từ thời Đế Quốc Đông La Mã. Ngôn ngữ Pali đã được nghiên cứu tại đây từ năm 1348, nhưng đã bị đình trệ trong một khoảng thời gian dài. Trong thế kỷ thứ 19, đã có môn Phật Giáo Học—The University in Prague had been

established since the era of the Eastern Roman Empire. The study of the Pali language started in 1348, but it was stopped for a long time. During the nineteenth century, there was Buddhist study.

(II) Những vị Tiên Phong trong Phật Giáo tại Tiệp Khắc—Pioneers in Buddhism in Czechoslovakia:

- 1) Vị hoàng tử Phật pháp nổi tiếng nhất tại đây là Tiến Sĩ Paul Wilhelm Dahlke (1865-1928), một bác sĩ y khoa xuất thân từ trường Đại Học Bá Linh, một người rất được công chúng trọng vọng. Ông đã quan tâm tới Phật giáo ngay từ những ngày ông hãy còn rất trẻ khi ông bắt đầu một phong trào Phật Giáo Mới với chức vụ giám đốc điều hành, ông đã nhiệt tình giảng dạy Phật pháp cho công chúng. Ông đã phiên dịch những bộ A Hàm sang ngôn ngữ Tiệp. Ông cũng là tác giả của những bộ sách sau đây: “Phật Giáo và Quan Điểm của nó đối với Thế Giới” vào năm 1912, “Tôn Giáo, Giới Hạnh và Phật Giáo” vào năm 1914, “Những Chuyện Tái Sanh theo Phật Giáo” vào năm 1919, “Vấn Đáp Phật Giáo Mới” vào năm 1921, “Phật Giáo Làm Gì và Phật Giáo sẽ Làm Gì?” và “Phật Giáo Sống Động và Con Đường của Thế Giới” vào năm 1928—The most famous Buddhist propagator, Dr. Paul Wilhelm Dahlke (1865-1928), a medical practitioner from Berlin University, was highly respected by the people. He had been interested in Buddhism during his young days when he started a new Buddhist movement, which he was the director and was very diligent in expounding the Buddhist teaching to the public. He translated the Digha-nikaya, the Majjhima-nikaya and the Dhammapada into the language in use in his country. He wrote “Buddhism and its View to the World” in 1912, “Religion, Morality and Buddhism” in 1914, “The Buddhist Stories on Rebirths” in 1919, “The New Buddhist Catechism” in 1921, “What is Buddhism and What will It Be?” in 1928 and “Buddhist Living and the Way of the World” in 1928.
- 2) Tiến Sĩ Văn Chương giàu có tên Ing Leopold Prochazka, một Phật tử nhiệt tâm, đã phối hợp với Phật tử Tích Lan xuất bản những sách vở Phật giáo phân phát miễn phí cho hàng ngàn công chúng—Dr. Ing Leopold Prochazka, a wealthy man of letters, and a zealous Buddhist. He co-opted with Sri Lanka Buddhists and published seven volumes of Buddhist books to be distributed free of charge to several thousand people.
- 3) Tiến Sĩ Văn Chương Vincent Leang, giảng sư môn ngữ học Pali. Ông đã sáng lập ra Viện Đông phương Học và cho xuất bản Nguyệt San Đông Phương với những tiết mục về Ấn Độ và Phật Giáo. Ông cũng phiên dịch nhiều tác phẩm Phật giáo, đặc biệt là những tác phẩm của ngài Pháp Hộ (một nhà triết học Du Già (Yogachara) vào thế kỷ thứ 6 sau Tây Lịch) như các bộ Kinh Tự Thuyết (Udana), kinh Như Thị Thuyết (Itivuttaka), Thiên Cung sự (Vimanavatthu). Ngạ quỷ sự (Petavatthu), Trưởng Lão Tăng Kệ (Thera-gatha), Trưởng Lão Ni Kệ (Theri-gatha), Sở Hạnh Tạng (Cariya-pitaka). Ngoài ra, ông cũng thành lập nhiều trung tâm Thiền tại nhiều thành phố của Tiệp Khắc—Dr. Vincent Leang, a Professor in Pali. He founded the Institute of Oriental Study and published the New Oriental Monthly Magazine with columns on India and Buddhism. He also translated many Buddhist books, especially works by Dhammapala (a philosopher of the Yogachara school in the 6th century A.D.) i.e., the Udana, the Ittivuttaka, the Vimanavatthu, the Peta-vatthu, the Thera-gatha, the Theri-gatha, and the Cariya-pitaka. Besides, he also established many meditation centers in the cities of Czechoslovakia.

(XXXVII) Phật Giáo Triều Tiên
Korean Buddhism

(I) *Tổng quan về Phật Giáo Triều Tiên—An Overview of Korean Buddhism:* Triều Tiên là một trong những quốc Phật Giáo quan trọng ở Viễn Đông. Phật giáo đã được du nhập vào đất nước này từ thế kỷ thứ 4 sau Tây Lịch. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, vào thế kỷ thứ tư Triều Tiên được chia làm ba vùng, đó là Koguryu ở phía Bắc, Pakche ở phía Tây Nam, và Silla ở Đông Nam. Lịch sử Phật giáo trong ba vùng này không giống nhau. Phật giáo được đưa vào Koguryu đầu tiên vào năm 372 khi vua Fu-Chien của triều nhà Kim (351-394) gửi một phái đoàn đến xứ Koguryo. Phái đoàn này được sư Shun Tao hướng dẫn, sư đã gặp trực tiếp vua xứ Koguryo là Sosurim (371-384). Sư Shun Tao cũng mang theo phái đoàn những ảnh tượng Phật và rất nhiều giáo điển Phật giáo. Mười hai năm sau, Phật giáo mới đến Pakche qua trung gian của một tu sĩ người Trung Á tên là Marananda. Silla là vùng đất cuối cùng đến với Phật giáo gần 30 năm sau so với Koguryu. Ý nghĩa quan trọng nhất của Phật giáo Triều Tiên là nó giữ vai trò trung gian giữa Trung Hoa và Nhật Bản, vì dù rằng được sự bảo trợ của hoàng gia trong suốt quá trình lịch sử Phật giáo tại đây, nhưng tôn giáo này chẳng có sự phát triển đáng kể nào về mặt giáo lý. Phật giáo Triều Tiên đã đạt được đỉnh cao vào thế kỷ 11, trong thời gian trị vì của triều Wang. Trước thời này, Phật giáo đã được truyền bá dưới ảnh hưởng của các vị vua triều đại Silla. Thời đó có nhiều học giả nổi tiếng đi đến Trung Quốc để nghiên cứu giáo lý đạo Phật. Trong số này được biết đến nhiều nhất là Yuan-Ts'ò (613-683) của hệ phái Pháp Tướng, Yuan Hiao (617-670) và Yi-Siang (625-702) của hệ phái Hoa Nghiêm. Sau khi vua T'aejo (ở ngôi từ năm 918 đến năm 943) bắt đầu thời kỳ Koryo (918-1392) sau sự sụp đổ của triều đại Silla, Thiên tông trở nên là một trường phái Phật giáo có ưu thế ở Đại Hàn sau khi được công nhận là quốc giáo. Sau thế kỷ 11, Phật giáo cho đến bây giờ vốn là tôn giáo của tầng lớp quý tộc thuộc triều đại Silla, đã trở thành một tôn giáo của toàn thể dân chúng, phần lớn là nhờ những nỗ lực của Yi-T'ien, P'u-Chao cùng một số tu sĩ khác. Yi-T'ien, một học giả nổi tiếng vì bản chú giải bộ Tam Tạng chữ Hán, gọi là Yi-T'ien-Lu, đã nghiên cứu Phật giáo ở Trung Hoa, rồi sau đó truyền bá giáo lý của hệ phái Hoa Nghiêm và Thiên Thai tại Triều Tiên. Tuy nhiên, P'u-Chao mới là người làm cho Triều Tiên tiếp xúc được với Phật Giáo Thiên Tông, môn này về sau đã trở thành một phần quan trọng trong lịch sử Phật giáo Triều Tiên. Trong thời Mông Cổ chiếm lấy quyền lực từ Vua Wang thì Phật giáo Triều Tiên chịu nhiều ảnh hưởng của phái Lạt Ma (Lamaism). Sau khi đế quốc Mông Cổ sụp đổ thì triều đại Rhee của Choson lấy Khổng giáo làm nguyên tắc chủ đạo, do đó đẩy lùi Phật Giáo ra khỏi vị thế danh dự. Lúc đó con số Tăng Ni giảm thiểu đáng kể, và có lúc trên toàn quốc chỉ có 36 ngôi chùa mà thôi, trong khi vào cuối thời đại Koryo trên toàn quốc có gần cả ngàn ngôi chùa. Trong khoảng thời gian trên 500 năm dưới thời đại Choson, cơ sở Phật giáo tại các đô thị bị cấm đoán, chư Tăng Ni bị đuổi vào rừng sâu núi thẳm. Dù không còn sự bảo trợ của hoàng gia, Phật giáo Triều Tiên vẫn tiếp tục phát triển như một tôn giáo quần chúng. Đến năm 1910, Nhật Bản chiếm đóng Triều Tiên và bãi bỏ lệnh

cấm các cơ sở Phật giáo hoạt động trong thành phố dưới triều đại Choson. Trong khoảng thời gian này thầy tụng có gia đình theo kiểu Phật giáo Nhật Bản được đưa vào Triều Tiên, nhưng thường bị chống đối bởi Phật tử tại đây. Thực ra Phật giáo ở Triều Tiên hiện nay là một phái Phật giáo Thiền đượm niềm tin vào Phật A Di Đà hoặc Di Lặc Bồ Tát. Giáo hội lớn nhất hiện tại là giáo hội Chogye, kiểm soát gần 90 phần trăm các tự viện ở Triều Tiên. Sau hơn 5 thế kỷ suy vong, trong suốt thế kỷ 20, Phật giáo hồi sinh ở Triều Tiên, nhưng đồng thời phải chịu sự cạnh tranh lớn của giáo hội Tin Lành năng nổ. Tuy nhiên, theo thống kê mới nhất của chánh phủ Nam Triều Tiên, khoảng hơn 25 phần trăm dân số theo đạo Phật, 25 phần trăm theo Tin Lành, còn lại 50 phần trăm không có hứng thú với tôn giáo—Korea, one of the important Buddhist countries in the Far East, Buddhism was introduced to this country early in the fourth century A.D. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism, in those days* (4th century A.D.), the Korean peninsula was divided into three parts, namely, Koguryu in the North, Pakche in the South-West, and Silla in the South-East. The history of Buddhism in these three parts of Korea is therefore not identical. Buddhism was first brought to Koguryu in around 372 A.D. when the emperor Fu-chien of the Former Ch'in dynasty (351-394) sent a delegation to Koguryu. This delegation was led by the monk Shun Tao, who met directly with king Sosurim (371-384), king of Koguryu. Monk Shun Tao also brought with him Buddhist images and many Buddhist texts. It was twelve years later that Buddhism came to Pakche through the agency of a Central Asian monk named Marananda. Silla was the last to embrace Buddhism which came nearly 30 years after it had been introduced in Koguryu. The chief significance of Korean Buddhism lies in the role it played as an intermediary between China and Japan, for, although Buddhism received royal patronage almost throughout its history in Korea, there was no notable development in its doctrine. Korean Buddhism was at its peak in the 11th century A.D. during the rule of the Wangdynasty of Korea. Before this period, Buddhism had been spreading under the influence of the kings of the Silla dynasty. At this time, several famous scholars went to China to study the Buddhist doctrines. Of these, Yuan-Ts'o (613-683 A.D.) of the Fa-Hsiang sect, Yuan-Hiao (617-670 A.D.) and Yi-Siang (625-702 A.D.) of the Hua-Yen sect are best known. After King T'aejo (reigned 918-943) initiated the Koryo period (918-1392) following the collapse of Silla, Son became the dominant Buddhist school in Korea after being designated the state religion. After the 11th century A.D., Buddhism, which had been the religion of the aristocracy related to the Silla dynasty, became the faith of the common people, owing largely to the efforts of Yi-T'ien, P'u-Chao and a number of other monks. Yi-T'ien, a scholar famous for his editing of the Catalogue of the Chinese Tripitaka, called Yi-T'ien-Lu, studied Buddhism in China and then propagated the doctrine of both the Hua-Yen and T'ien-T'ai scts in Korea. He also wrote articles on Buddhism in the Korean language. However, it was P'u-Chao who introduced Korea to Zen Buddhism which, in later days, was to play such an important part in its history. During the period when the Yuan dynasty of the Mongolian Empire had gained sovereignty over the Wang dynasty, Korean Buddhism was much influenced by Lamaism. After the decline of the Mongolian Empire, the Rhee dynasty of Choson period (1392-1909), Korea accepted Confucianism as the leading principle of its culture and thus dislodged Buddhism from its place of honour. During this time numbers of monks and

nuns in Korea reduced noticeably, and at one time there were only thirty-six temples in the whole country, while at the end of the Koryo there had been almost a thousand temples. During the period of more than five hundred years under the Choson period, Buddhist establishments were forbidden in the cities, and monks and nuns were chased deep into the forests and mountains. Nevertheless, even though it lost royal patronage in Korea, Buddhism continued to flourish as the religion of the masses. In 1910, Japan occupied Korea and they lifted the restriction under the Choson that prevented the monastic order from operating in the cities. During this time the Japanese practice of married Buddhist clergy was introduced to Korea, but this has been generally rejected by most Korean Buddhists. Modern Korean Buddhism is, in fact, Zen Buddhism (Son) tinged with a belief in Amitabha Buddha or Maitreya Bodhisattva. Its largest order is Chogye, which controls around ninety percent of Korea's operating monasteries. After more than five centuries of decline, during the twentieth century, Korean Buddhism has been revived, but at the same time, it also come into a big competition with aggressive Christianity. However, according to the most up-to-date census from the government in South Korea, more than twenty-five percent of the Korean population considered themselves to be Buddhists, twenty-five percent identify themselves as Christians, and the remaining fifty percent state that they are indifferent to religion.

(II) Cao Ly Tạng (tạng kinh điển của Cao Ly)—Korean canon of Buddhism: Bộ đại tạng Cao Ly, một trong ba tạng sư tập hiện vẫn còn đầy đủ tại chùa Hải Ấn với 1.521 bộ và 6.589 quyển—One of the three collections which still exists in the “Ocean Seal” Temple with 1,521 sets and 6,589 volumes.

(III) Tông Hoa nghiêm Triều Tiên—Korean Hwaom: Tông Hoa nghiêm của Phật giáo Triều Tiên, được phổ cập trong thời Liên Hiệp Silla. Tông phái này được Uisang (625-702) sáng lập. Ông từng du hành sang Trung Hoa và tu học với nhị tổ Hoa Nghiêm là ngài Trí Nghiễm. Tác phẩm chính của ông là bộ “Hoa Nghiêm Nhất Thừa Pháp Giới An Lập Đồ,” được viết vào năm 661. năm 670, ông trở về Triều Tiên và năm 676 khai sơn tự viện Pusok-sa, về sau này trở thành tổ đình của tông Hoa Nghiêm Triều Tiên—The Korean branch of the Hua-Yen tradition, which rose to popularity during the Unified Silla period (668-918). It was founded by Uisang (625-702), who traveled to China and studied with the second Chinese patriarch of the tradition, Chih-Yen (602-669). His major work was entitled “Chart of the Avatamsaka One-Vehicle Dharmadhatu,” which was written in 661. In 670 he returned to Korea and in 676 founded Pusok-sa, which became the main temple of the Hwaom order.

(XXXVIII) Phật Giáo Trung Á **Buddhism in Central Asia**

(I) Tổng quan về Phật Giáo Trung Á—An overview of Buddhism in Central Asia: Trung Á đã từng là một phần quan trọng của con đường lụa, qua đó hàng hóa lẫn tư tưởng được

chuyển qua giữa Ấn Độ và Trung Hoa trong nhiều thế kỷ. Cả vùng Trung Á bao gồm nhiều dân tộc với nhiều sắc thái văn hóa khác nhau, cũng như nhiều ngôn ngữ khác nhau. Mặc dù không biết chính xác thời điểm nào đạo Phật được đưa vào Trung Á, nhưng theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, các bộ lạc du mục Sakas và Kishanas, cũng như các thương nhân Ấn Độ đã đưa nền văn hóa Ấn Độ cùng với đạo Phật đến nhiều nơi khắp miền Trung Á ít nhất là một thế kỷ trước kỷ nguyên Cơ Đốc. Trung Á là con đường chính để Phật Giáo được truyền sang Trung Hoa từ thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch, và sang Tây Tạng từ thế kỷ thứ 7. Dầu vậy, việc truyền bá này rất ít được người ta biết đến, đặc biệt là trong khoảng thời gian từ thế kỷ thứ 8 đến thế kỷ thứ 14, khi cả vùng Trung Á rơi vào tay quân đội Hồi Giáo—Central Asia was at one time a crucial part of the overland Silk Roads, through which goods and ideas passed between India and China for centuries. It encompasses a wide variety of people and cultures, speaking a diverse collection of languages. Although we do not know the definite time of the introduction of Buddhism to Central Asia, however, according to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, the nomadic tribes such as the Sakas and Kushanas, as well as Indian merchants had carried elements of Indian culture with Buddhism to the different states of Eastern Turkestan at least a century before the Christian era. Central Asia was the main route for the transmission of Buddhism to China, from about the first century A.D., and to Tibet from the seventh century. Yet despite its importance, little is known of the history of this diffusion, especially during the period of time between the 8th and 14th centuries, when the entire region succumbed to the rule of Muslim armies.

(II) Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo Trung Á—History of the Development of Buddhism in Central Asia:

- 1) *Các thực dân Ấn và những đoàn truyền giáo của vua A Dục—The Indian colonists and King Asoka's Missionaries:* Các thực dân Ấn là những người đầu tiên đưa Phật giáo đến miền này. Ngày nay người ta tìm thấy một thổ ngữ tương đương với thổ ngữ của miền Tây Bắc Ấn Độ được dùng như ngôn ngữ chính thức tại một số bang thuộc miền Trung Á. Còn theo những báo cáo tìm thấy sớm nhất trong vùng thì phái đoàn truyền giáo do vua A Dục (272-236) khởi xướng đã đến vùng Bactria trong khoảng thế kỷ thứ ba trước Tây lịch. Truyền thuyết xứ Khotan nói rằng một người con trai của vua A Dục tên là Kustana đã lập ra vương quốc này 234 năm sau ngày Đức Phật nhập diệt, nghĩa là khoảng năm 240 trước Tây lịch, và người cháu gọi Kustana bằng ông đã đem Phật giáo đến vùng này. Trong thời kỳ cực thịnh, Phật giáo đã có tại Khotan gần 4.000 cơ sở, gồm các tu viện, đền chùa—The Indian colonists were the first to carry Buddhism to this region. Nowadays, an Indian dialect, similar to that of north-western India, was the official language in some of these states. Earliest records found in the area proved that missionary activity was initiated by Asoka (272- 236 B.C.), who sent Buddhist monks to Bactria during the third century B.C. Ancient Khotanese traditions claim that a son of Ashoka named Kustana founded the kingdom 234 years after the Nirvana, about 240 B.C., and a grandson of Kustana, named Vijayasambhava, introduced Buddhism in Khotan. In its heyday, Buddhism had in Khotan nearly four thousand establishments, including monasteries, temples and stupas.

- 2) *Pháp Tạng Bộ và việc truyền bá Phật Giáo tại trung Á—The Dharmaguptaka and the propagation of Buddhism in Central Asia*: Giai đoạn đầu của hoạt động truyền bá Phật giáo tại trung Á có thể được thực hiện bởi các Tỳ Kheo thuộc Pháp Tạng Bộ. Các chứng cứ hiện vẫn còn là bản dịch của Kinh Pháp Cú sang ngôn ngữ mà các vị Tỳ Kheo này sử dụng, mà ngày nay gọi là tiếng Gandhari Prakrit, hiện còn duy nhất một bản có niên đại là thế kỷ thứ 1 hay thứ 2 sau tây lịch. Chúng ta cũng biết rằng một bản dịch kinh Trường A Hàm của họ đã được dịch sang tiếng Trung Hoa vào khoảng năm 410 và 413 sau Tây lịch, và Bộ Luật Đàm Ma Cúc Đa cũng được các Tỳ Kheo Trung Hoa và các vị Tỳ Kheo theo trường phái Đại Thừa khác tuân giữ—The earliest phase of Buddhist missionary activity may well have been undertaken by Dharmaguptaka Bhiksus. The evidence that we have for this includes a version of the Dharmapada Sutra in the language that they used, now called Gandhari Prakrit, surviving in a single manuscript dating from the first or second century A.D. at Khotan. We also know that it was their version of the Dirghagama Sutra which was translated into Chinese between 410 A.D. and 413 A.D., and it was also the Dharmaguptaka Vinaya that was observed by Chinese and other Mahayana monks.
- 3) *Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ việc truyền bá Phật Giáo tại trung Á—The Sarvastivadins and the propagation of Buddhism in Central Asia*: Về sau này bắt đầu có ảnh hưởng của trường phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ dưới sự bảo trợ của các vua triều đại Kusana, đặc biệt là vua Ca Nị Sắc Ca, nhờ đó mà các tác phẩm đặc trưng của trường phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ được phổ biến, gồm nhiều bản văn Vi Diệu Pháp bằng tiếng Phạn. Đến thế kỷ thứ 4 hình như đã có một trung tâm Phật Giáo Đại Thừa tại Khotan—Later, the influence of the Sarvastivadins began under the patronage of the Kusana kings, particularly Kaniska, which disseminated characteristic Sarvastivadin works, including many Abhidharma texts in Sanskrit. By the 4th century, there also appears to have been a centre of Mahayana learning at Khotan.
- 4) *Các nhà sư và đoàn hành hương của Trung Hoa—The Chinese Monks and Pilgrims*: Các đoàn hành hương Trung Hoa đến đây như Pháp Hiển, Tống Vân và Huyền Trang đã chứng minh cho sự phồn thịnh của Phật giáo tại Khotan cho đến khoảng thế kỷ thứ 8 sau Tây lịch, Khotan vẫn là điểm phát tán đạo Phật đến các vùng phía nam như Niya, Calmadana (Chekchen), Kroraina (Loulan), và cả Cokkuka (Kashgar). Ngoài ra, hai câu viết của vua A Dục trên trụ đá được tìm thấy trong miền cực Bắc của vùng Gandhara của A Phú Hãn. Những bông hoa Phật giáo đầu tiên được nở tại vùng Trung Á dưới thời Ca Nị Sắc Ca đệ I (vào khoảng thế kỷ thứ nhất hay thứ hai sau Tây lịch), người mà truyền thống lịch sử Phật giáo tường thuật như là một người bảo trợ cho Phật giáo, mặc dầu hiện có rất ít chứng cứ về việc này. Dường như ông đã khởi động cho việc để dãi cho tôn giáo và kết quả là Phật giáo đã trải qua thời kỳ hưng thịnh dưới thời cai trị của ông. Một trung tâm Phật giáo quan trọng khác ở Khotan, mà vị vua của nó đã cải đổi cả vùng Kashgar sang Phật giáo vào khoảng năm 100 sau Tây lịch. Phật giáo được thiết lập nền móng tại vùng Kucha vào khoảng thế kỷ thứ nhất trước Tây lịch, nền tảng ấy được thiết lập vững chắc vào thời Cưu Ma La Thập (344-413), người có cha là người Ấn và mẹ là người Kucha. Trong thời đầu của thiên niên kỷ thứ nhất, Phật giáo hưng thịnh ở một số các xứ trung tâm Á Châu. Một số những trung tâm quan trọng nhất ở vùng Đông Turkestan, bao gồm vùng Khotan, Turfan, Đôn Hoàng, và Kocho. Vài dòng truyền giáo Phật giáo có ảnh hưởng lớn nhất tại Trung Hoa đến từ vùng Trung Á, gồm có An Thế Cao, vị Tăng người

Kushan đã du hành sang Lạc Dương vào năm 148 và thiết lập trung tâm dịch thuật kinh điển sang Hoa ngữ đầu tiên tại Trung Hoa. Hầu hết kinh điển được dịch sang Hoa ngữ trong thời kỳ này đều được phiên dịch bởi các nhà sư từ các vùng phía Tây của Trung Á, và tới thế kỷ thứ 4 Phật giáo đã lan sang các vùng trong số các bộ tộc Turkic thuộc miền Đông của vùng Trung Á. Vào thời kỳ này trường phái Mật Giáo Tạp 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. Nhà hành hương người Trung Hoa là Huyền Trang đã tường thuật có một số trung tâm Phật giáo rất hưng thịnh trong vùng vào thế kỷ thứ 7—Chinese pilgrims such as Fa-Hsien, Song-Yun and Hsuan-Tsang, testify to the flourishing condition of Buddhism in Khotan until about the eighth century A.D. Khotan became the place of the dissemination of Buddhism to other states in the South, such as Niya, Calmadana, Kroraina and also to Cokkuka. In addition, two Asokan inscriptions on stone pillars have been found as far north as Gandhara in Afghanistan. The first flowering of Buddhism in Central Asia was during the reign of Kaniska I (first-second century A.D.), who is reported in traditional Buddhist histories as a supporter of Buddhism, though there is little evidence for this. It is more likely that he promoted religious tolerance and that Buddhism flourished as a result. Another important Buddhist center in Khotan, whose king said to have converted Kashgar to Buddhism around 100 A.D. Buddhism was established in Kucha sometime during the first century B.C., and was certainly well established by the time of Kumarjiva (344-413), whose father was Indian and whose mother was Kuchean. During the early part of the first millennium A.D. Buddhism flourished in a number of Central Asian centers. Several of the most important of these were in East Turkestan, including Khotan, Turfan, Tun-Huang, and Kocho. Some of the most influential early Buddhist missionaries to China were from Central Asia, including An-Shih-Kao, a Kushan monk who traveled to Lo-Yang in 148 and established the first center for the translation of Buddhist texts in China. Most of the early translations of Buddhist texts into Chinese were reportedly done by monks from western Central Asia, and by the fourth century Buddhism had spread among the Turkic tribes of eastern Central Asia. During this period, 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. The Chinese pilgrim Hsuan-Tsang (596-664) reported that there were a number of flourishing Buddhist centers in the region during the seventh century.

(III) Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật và Phật A Di Đà với Phật Giáo Trung Á—Future Buddha Meitreya and Amitabha Buddha in Buddhism in Central Asia:

- 1) *Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật—Venerable Future Buddha Meitreya:* Dưới ảnh hưởng của trường phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ trong vùng, một số các trường phái Thiền có ảnh hưởng đã lấy cảm hứng từ Đức Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật. Đức Hạ Sanh Di Lạc Tôn

Phật đã được nhìn nhận là một vị Bồ Tát bởi cả trường phái Đại Thừa và không Đại Thừa. Các trường phái Thiên có ảnh hưởng ở vùng Trung Á chắc chắn đã có ảnh hưởng lớn trong việc phát sinh các thực hành về Niệm Phật, sau này trở thành đặc trưng của trường phái Đại Thừa và Mật Tông. Sự sùng mộ Đức Hạ Sanh Di Lặc Tôn Phật được chứng minh ở khắp vùng Trung Á, vì người ta đã tìm thấy tại Turfan một bàn kinh về Ngài và nhiều bức tượng lớn được dựng lên ở biên giới dọc theo các con đường thương mại—Under the influence of the Sarvastivadins in the region, a number of influential meditation schools took the spirit of the Venerable Future Buddha Maitreya as their inspiration in cultivation. The Venerable Future Buddha Maitreya is recognized as a Bodhisattva by both the Mahayana and the non-Mahayana schools. The Central Asian Meditation schools were undoubtedly highly influential in the arising of the Buddha-recitation (buddhanusmrti) practices, which were later to become characteristic of Mahayana Buddhism and the Tantra. Maitreya's popularity is attested throughout the Central Asian region, a sutra devoted to Him being found at Turfan and enormous statues erected at the border of each kingdom along the trade routes.

- 2) *Đức Phật A Di Đà—Amitabha Buddha*: Tại vùng Trung Á, Đức Phật A Di Đà cũng được rất nhiều người sùng mộ đến nỗi hình ảnh của Đức Hạ Sanh Di Lặc Tôn Phật bị lu mờ, và có thể Kinh A Di Đà đã được biên soạn tại vùng này—In Central Asia, Amitabha Buddha also gained a widespread devotional following, eventually ousting Maitreya, and is possible that the Sukhavati-Vyuha Sutras were composed here.

(IV) Sự suy vong của Phật giáo trong vùng Trung Á—The destruction of Buddhism in Central Asia: Làn sóng xâm lăng của sắc dân Ả Rập đã đưa đến sự suy vong của Phật giáo trong vùng Trung Á. Sau khi Ả Rập đánh bại vị cai trị cuối cùng của dòng Sassanian vào năm 642, một loạt xâm lăng trong vùng, và Hồi giáo đã thay thế Phật giáo và các tôn giáo khác. Bên cạnh sự kiện này là sự kiện Phật giáo có vẻ như đã trở thành một tôn giáo dành riêng cho các chuyên viên, đặc biệt là các trí thức chỉ quan tâm đến việc phát triển các trường lớp hay các tự viện được sự bảo trợ của các vua chúa nên càng ngày Phật giáo tại Trung Á càng tự xa rời với đại đa số quần chúng. Sự xóa sạch nền văn minh Phật giáo đã hoàn tất và cho mãi đến thế kỷ thứ 19 các nhà thám hiểm Âu Châu mới làm những cuộc khai quật khảo cổ trong vùng và bắt đầu ráp nối lại câu chuyện về ảnh hưởng của Phật giáo trong vùng Trung Á—A wave of Arab invasions apparently led to the destruction of Buddhism in Central Asia. Following the Arab defeat of the last Sassanian ruler in 642, a series of invaders entered the area. Islam displaced Buddhism and the other religions that had flourished there. In addition, Buddhism seems to have become a religion for specialists, particularly monastic intellectuals who concern only for the increase of schools and monasteries built and sponsored by the kings. This causes Buddhism in Central Asia being out of touch with the majority. The eradication of Buddhist civilization was so complete that it was not until the nineteenth century that European explorers conducting archeological work in the region began piecing together the story of Buddhism's influence in Central Asia.

(XXXIX) Phật Giáo Trung Hoa
Chinese Buddhism

(I) **Tổng quan về Phật giáo Trung Hoa—An overview of the Chinese Buddhism:** Trung Quốc là xứ sở mà Phật giáo đã tìm đường đến vào thế kỷ đầu Tây Lịch trong thời Hán Minh Đế (58-75), khi ông tình cờ nhìn thấy một cái tượng “người vàng” và được một trong các quan trong triều cho ông biết rằng đó là tượng của một vị thần nước ngoài được gọi là “Phật.” Sau đó ông đã gửi nhiều mật sứ đến miền Bắc Ấn, ba năm sau đó thì các mật sứ trở về cùng với những nhà sư. Nhà vua cho xây Bạch Mã Tự trong thành Lạc Dương, tuy nhiên, không có chứng tích nào chứng tỏ về những sự kiện lịch sử này là có thật. Vài người khác cho rằng có một vị hoàng tử Trung Hoa ở vùng mà bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây đã tu tập theo nghi thức Phật giáo và yểm trợ Tăng già từ những năm 65-100 đầu Tây lịch. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, trong những năm đầu thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch, ảnh hưởng của Trung Hoa trên các nước Trung Á gia tăng. Nhiều vương quốc ốc đảo trong vùng có sự thiết lập của Phật giáo và đoàn truyền giáo, chủ yếu là các dân tộc Parthians, Kushans, Sogdians, và ngay cả người Ấn Độ bắt đầu đi đến Trung Hoa vào thời đó. Do đó vấn đề Trung Hoa đã tiếp nhận đạo Phật từ những bộ tộc du mục của miền Đông Turkestan vào cuối thế kỷ thứ nhất trước Tây Lịch là chuyện hiển nhiên. Năm 148 sau Tây lịch, An Thế Cao, vị sứ xứ Parthie đã từng đến thành Lạc Dương, Trung quốc vào khoảng năm 148 sau Tây Lịch, tại đây ông thiết lập trung tâm dịch thuật kinh điển Phật giáo đầu tiên và cũng là người đầu tiên dịch kinh điển Phật giáo ra Hán tự. Trong suốt thời gian gần ba mươi năm hoàng pháp tại Trung Hoa, ông và các cộng sự đã dịch trên 30 bộ kinh, chủ yếu là giáo lý và thiền tập. Ông cũng chính là người đã lập ra trường phái Thiên Na, một trường phái sớm nhất của Phật giáo Trung quốc. Sau ông rất lâu, nhiều tông phái khác nhau đã định chế kỷ càng một số hình thái Phật pháp thích hợp dưới những ảnh hưởng của Lão Giáo, Khổng Giáo, và các hình thái văn hóa khác của Trung Hoa. Những người đi sau khác theo chân ông, và đến cuối đời nhà Hán (25-220 A.D.) một số đáng kể kinh điển đã được dịch ra Hán văn. Lịch sử truyền bá Phật giáo tại Trung Hoa bao quát trong khoảng 1.200 năm từ năm 67 đến 1.271 sau Tây Lịch, và trên thực tế, được đồng nhất với lịch sử phiên dịch Phật điển Trung Hoa. Trong khoảng thời gian này có khoảng 173 vị sư Ấn Độ và Trung Hoa đã dâng hiến trọn đời cho công cuộc phiên dịch, và kết quả là bộ Hán tạng vẫn còn lưu truyền cho đến hôm nay. Bắc đầu thế kỷ thứ tư, nội tình suy yếu khiến cho những người ngoại chủng xâm lăng vùng trung nguyên của Trung Quốc, và năm 311 thủ đô bị cướp phá, buộc nhà vua phải chạy trốn về phía Nam sông Dương Tử. Trong thời gian này, đạo Phật có vẻ như là xâm nhập cả hai thành phần quý tộc có học thức và thành phần bình dân. Nhóm quý tộc bị lôi cuốn bởi những giáo điển thâm sâu của Phật giáo, kinh điển về Thiên học, dạy khả năng tu tập tâm thức, và phát triển cao hệ thống triết lý—China is a country in which Buddhism found its way in the first century during the Han emperor Ming (58-75), when he saw by chance a statue of a “golden man,” which one of his mandarins informed him was a foreign deity call Buddha. He reportedly sent emissaries to northern India, and they returned three years later, accompanied by Buddhist monks. The king subsequently built Pai-Ma-Ssu (White Horse Monastery) in

Lo-Yang to house them; however, there is no historical evidence to support this story.. Some others said that a prince from the area of modern Chiang-Tsi province practiced Buddhist rituals and supported Buddhism from 65 to 100 in the first century A.D. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, early in the first century A.D., Chinese influence in Central Asia increased. Many of the oasis kingdoms of the region had Buddhist establishments, and missionaries, mainly Parthians, Kushans, Sogdians, and even Indians, began to arrive in China during that time. Thus the question of "China received Buddhism from the nomadic tribes of Eastern Turkestan towards the end of the first century B.C." is obvious. In 148 A.D., An-Shih-Kao, a Parthian monk went to Lo-Yang, China where he established the first center for translation of Buddhist texts and he was the first to translate Buddhist scriptures into Chinese. During almost thirty years of activity in China, he and his associates translated over 30 sutras, mainly on meditation theory and practice. He also founded the Dhyana school, an early Chinese Buddhism. Despite all his efforts, it appears that Buddhism in China at this time was viewed as an exotic foreign religion and had little impact among indigenous Chinese. Long after him, various sects arose which elaborated certain aspects of Buddha's Dharma in preference to others under the influence of Taoism, Confucianism, and other forms of Chinese culture. Others followed, and by the end of the Han dynasty (25-220 A.D.) a significant number of Buddhist text books had been translated into Chinese. The history of Buddhist activities in China covers about 1,200 years, from 67 to 1,271 A.D., and is practically identical with the history of Chinese translation of Buddhist scriptures. During those years about 173 Indian and Chinese monks devoted themselves to the laborious work of translation, and the result was the great literature of Chinese Tripitaka. Beginning of the early fourteenth century, internal weakness allowed non-Chinese invaders to penetrate the Chinese heartland, and in 311 the capital was sacked, forcing the emperor to flee south of the Yangtze River. During this time Buddhism appears to have inroads among both the educated aristocracy and the masses. The former group was attracted by Buddhism's extensive canon, its meditation literature which taught the possibility of cultivating advanced states of consciousness, and its highly developed philosophical systems. The masses were attracted by Buddhism's pantheon of Buddhas and Bodhisattvas, as well as by textsteachings that laypeople could follow the path and attain better rebirths or even final salvation. By the fourth century significant numbers of Chinese had adopted Buddhism, and there were a report 1,700 temples and 80,000 monks and nuns by 400 A.D. in the northern part of the countries. During the reign of Emperor Wu of the Liang dynasty (502-549), Buddhism enjoyed royal patronage, and the emperor reportedly took layman's vows, commented on Buddhist scriptures, and banned Taoism. The most significant event of this time for Buddhism was the arrival in China of Kuchean monk Kumarajiva (344-413), who translated a number of influential texts and introduced the Indian Madhyamaka tradition to China. During the next few centuries, a number of schools arose, including the San-Lun, founded by Kumarajiva; the Chu-She, founded by Paramartha; Fa-Hsiang, founded by Hsuan-Tsang; teh T'ien-T'ai, founded by Hui-Ssu, and the Hua-Yen, founded by Tu-Shun. In addition to these scholastic traditions, the Ch'an school, whose founding is credited to Bodhidharma, and Ch'ing-T'u Tsung, founded by T'an-Luan were established. Despite periods of anti-

Buddhist persecution in 452-466, and 452-578, Buddhism experienced steady growth. It reached its apogee during the Sui and T'ang dynasties (589-906), during which it came to permeate every stratum of Chinese society. It also lavishly patronized by the aristocracy, which led to laxity and corruption within the samgha. This precipitated a massive persecution of Buddhism in 845, during which more than 40,000 temples were destroyed, and 260, 500 monks and nuns were forced to return to lay life. During the Tsung (960-1279), Ming dynasty (1368-1644), and Ch'ing dynasty (1644-1912), Confucianism became the dominant intellectual force in the country. Although there was still a large number of Buddhist monks, nuns, and monasteries, and Buddhism remained strong among the people, during this period of time, Chinese Buddhism degenerated. Until the late nineteenth and early twentieth centuries, there were some attempts to revive Buddhism in China, but these efforts ended with the ascension to power of the Communists in 1949. The Communist government destroyed a lot of religious sites throughout the country and forced a lot of monks and nuns to return to lay life. The persecution was most severe during the "Cultural Revolution" of the 1960s and early 1970s, and until today religion is still tightly restricted. All religious organizations are strictly under government control, no exception. At this time, all religious activities in China are often confined to the performance of colorful rituals that attract tourists for economy reason; however, at the same time, Buddhism in Taiwan and Hong Kong continues to thrive and blossom.

(II) Những tông phái chính ở Trung Quốc hiện nay—Chief sects in China in current time:

- 1) Thiên Thai Tông: T'ien-T'ai Sect—See Thiên Thai Tông in Ch. 184.
- 2) Tịnh Độ Tông: The Pure Land Sect—See Tịnh Độ Tông in Ch. 184
- 3) Thiền Tông: The Zen Sect (Ch'an)—See Thiền Tông in Chapter 184.
- 4) Chân Tông: Chân Ngôn Tông hay Mật Giáo—Shingon Sect or Esoteric Sect—See Mật Giáo in Chapter 184.

(III) Sự thành lập và hoàn thành các tông phái Trung Hoa—Foundation and completion of

Buddhist sects in China: Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học và Những Tông Phái Phật Giáo, có 14 tông phái chính được thành lập tại Trung Quốc, nhưng chỉ có tám tông phái được hoàn thành mà thôi—According to Professor Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy, and Chief Buddhist Sects*, there were 14 sects founded in China, but only eight of them completed.

- A. *Thời kỳ thành lập trước đời nhà Tùy và nhà Đường từ năm 67 đến năm 581 A.D.—Foundation period, before Sui and T'ang dynasties from 67 to 581 A.D.*
- 1) Thời Tây Tấn (khoảng từ những năm 265 đến 317 sau Tây Lịch)—Western Tsin Dynasty (265-317 A.D.): Tỳ Đàm Tông (P'i-T'an Tsung): Abhidharma (skt)—Giáo lý của Tỳ Đàm Tông căn cứ trên bộ luận do Ngài Tăng Già Đề Bà dịch khoảng những năm 383 đến 390. Bộ luận này nói về hai phái Tiểu Thừa và Hữu Tông—The doctrine of Abhidharma sect was based on the Abhidharma Sastra translated by Sanghadeva from 383 to 390 A.D. This sastra mentions about the Hinayana and the Formalistic.
 - 2) Thời Đông Tấn (khoảng từ những năm 317 đến 420 sau Tây Lịch)—Eastern Tsin Dynasty (about 317-420 A.D.):

- i) Thành Thật Tông (Ch'êng-Shih Tsung): Satyasiddhi (skt)—Giáo lý của Thành Thật tông căn cứ trên bộ luận do Cưu Ma La Thập dịch khoảng những năm 417-418 sau Tây Lịch. Bộ luận này nói về Tiểu Thừa Kinh bộ và Không tông—The doctrine of this sect was based on the Satyasiddhi Sastra, translated by Kumarajiva in about 417 or 418 A.D. This sastra mentions about Hinayana Sautranta and Nihilistic.
- ii) Tam Luận Tông (San-Lun Tsung): Madhyamika (skt)—Tam Luận tông do đệ tử của Ngài Cưu Ma La Thập là Tăng Triệu sáng lập, giáo lý căn cứ trên bộ Trung Quán Luận do chính Tăng Triệu dịch khoảng những năm 384 đến 414 sau Tây Lịch. Bộ luận này nói về Đại Thừa và Không Tông—San-Lun Tsung was founded by Sêng-Chao, a disciple of Kumarajiva. The doctrine of this sect was based on the Madhyamika Sastra, translated by Sêng-Chao in about 384-414 A.D. This sastra mentions about the Mahayana and Negativistic.
- iii) Luật Tông (Lu-Tsung): Vinaya (skt)—Luật Tông do ngài Huệ Quang, đệ tử của Ngài Cưu Ma La Thập sáng lập. Giáo lý của tông phái này dựa trên bộ Luật được Ngài Cưu Ma La Thập dịch khoảng những năm 402-412 sau Tây Lịch. Bộ Luật này nói về Luật và Tiểu Thừa—Vinaya sect was founded by Hui-Kuang, a disciple of Kumarajiva. The doctrine of this sect was based on the Vinaya, translated into Chinese by Kumarajiva in about 402-412 A.D. This Vinaya mentions about Hinayana and Disciplinary.
- 3) Thời Bắc Lương (khoảng những năm 397 đến 439 sau Tây Lịch)—Northern Liang Dynasty (about 397 to 439 A.D.): Niết Bàn Tông (Nieh-P'an Tsung): Nirvana (skt)—Tông Niết Bàn được ngài Đàm Ma Lạc Xoa sáng lập. Giáo lý của tông phái này căn cứ trên bộ Kinh Niết Bàn do chính ngài Đàm Ma Lạc Xoa dịch khoảng năm 423. Bộ kinh nói về Niết Bàn và Bản Thể luận thuyết—Nirvana sect was founded by Dharmaraksa. The doctrine of this sect was based on the Nirvana Sutra, also translated by Dharmaraksa in about 423 A.D. The sutra emphasizes on Mahayana and Noumenological theories.
- 4) Thời Bắc Ngụy (vào khoảng những năm 386 đến 535 sau Tây Lịch), và Đông Ngụy (vào khoảng những năm 386 đến 535 sau Tây Lịch)—Northern Wei Dynasty (386-535 A.D.), and Eastern Wei (386-550 A.D.): Địa Luận Tông (Ti-Lun-Tsung)—Dasabhumi (skt)—Tông Địa Luận do Ngài Bồ Đề Lưu Chi sáng lập. Giáo thuyết của tông phái này căn cứ trên bộ Địa Luận do chính ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch khoảng năm 508 sau Tây Lịch. Bộ Luận nói về Đại Thừa và Duy Thức—Dasabhumi Sect was founded by Bodhiruci; its doctrine was based on the Dasabhumi Sastra, translated by Bodhiruci in 508 A.D., which mentioned about Mahayana and Idealistic.
- 5) Thời Tây Ngụy và Đông Ngụy (vào khoảng những năm 535 đến 557 sau Tây Lịch)—Western and Eastern Wei Dynasty (535-557 A.D.):
 - i) Tịnh Độ Tông (Ching-T'u Tsung): Sukhavati (skt)—Tịnh Độ Tông do ngài Đàm Loan Đại Sư sáng lập. Giáo thuyết của tông phái này căn cứ trên bộ Kinh Tịnh Độ do ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch khoảng những năm 476-524 sau Tây Lịch. Bộ kinh nói về Đại Thừa và tha lực giải thoát luận thuyết—Sukhavati Sect was founded by T'an-Luan Great Master. The doctrine of this sect was based on the Sukhavati Sutra, translated by Bodhiruci from 476 to 524 A.D. The sutra mentions about Mahayana and Liberation from the petic power (power of others).
 - ii) Thiên Thai Tông (T'ien-T'ai Tsung): Pundarika (skt)—Do ngài Trí Khải thành lập vào khoảng những năm từ 531 sau Tây Lịch, giáo thuyết dựa vào bộ kinh Pháp Hoa, nói về

Đại Thừa và Hiện Tượng Luận thuyết—T'ien-T'ai Tsung was founded by Chih-I. The doctrine was based on the Lotus Sutra. The sutra basically mentions about Mahayana and Phenomenological commentaries. The Phenomenology completed by Chih-I in about 531 A.D.

- 6) Thời Nam Lương (vào khoảng những năm 502 đến 557 sau Tây Lịch)—Southern Liang Dynasty (502-557 A.D.): Thiên Tông (Ch'an Tsung): Dhyana (skt)—Thiên Tông do Tổ Bồ Đề Đạt Ma sáng lập vào khoảng những năm 470 đến năm 534 sau Tây Lịch. Thiên tông nhấn mạnh về Đại Thừa và tịnh lự—Ch'an Tsung was founded by Bodhidharma from 470 to 534 A.D. Ch'an Tsung emphasizes on Mahayana and Contemplation.
- 7) Thời nhà Trần (vào khoảng những năm 557-589 sau Tây Lịch)—Ch'ên Dynasty (557-589 A.D.):
 - i) Nhiếp Luận Tông (Shê-Lun-Tsung): Mahayana-samparigraha (skt)—Nhiếp Luận Tông do ngài Chân Đế sáng lập. Giáo thuyết của tông phái này căn cứ trên bộ Nhiếp Luận cũng do chính Ngài Chân Đế dịch vào khoảng năm 563 sau Tây Lịch. Bộ luận nói về Đại Thừa và Duy Thức—Mahayana-samparigraha Sect was founded by Paramartha. The doctrine was based on the Mahayana-samparigraha sastra, translated by Paramartha in about 563 A.D. The sastra mentioned about Mahayana and Idealistic.
 - ii) Câu Xá Tông (Chu-Shê tsung): Abhidharmakosa (skt)—Câu Xá Tông do ngài Chân Đế sáng lập, giáo thuyết dựa trên bộ Luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá cũng do ngài Chân Đế dịch trong khoảng những năm 563 đến 567 sau Tây Lịch. Bộ luận nói về Tiểu Thừa và Thực Tại luận—Abhidharmakosa sect was founded by Paramartha. The doctrine was based on the Abhidharmakosa sastra, translated by Paramartha from 563-567 A.D. The sastra mentioned about Hinayana and Realistic.
- (B) Thời nhà Đường (vào khoảng những năm 590-774 sau Tây Lịch)—T'ang Dynasty (590-774 A.D.):
 - 1) Pháp Tướng Tông (Fa-Hsiang Tsung): Vijnaptimatratā (skt)—Pháp Tướng tông do ngài Khuy Cơ (632-682), đệ tử của ngài Huyền Trang thành lập. Giáo thuyết dựa vào bộ Luận Duy Thức do ngài Huyền Trang (596-664) dịch. Bộ luận nói về Đại Thừa Tiệm Giáo và Duy Thức Luận—Vijnaptimatratā Sect was founded by K'uei-Chi (632-682 A.D.), a disciple of Hsuan-Tsang. The doctrine was based on the Idealism sastra translated and completed by Hsuan-Tsang (596-664 A.D.). The sastra mentioned about the Quasi-Mahayana and Idealistic.
 - 2) Hoa Nghiêm Tông (Hua-Yen Tsung): Avatamsaka (skt)—Tông Hoa Nghiêm được Ngài Pháp Tạng thành lập vào khoảng những năm 643-712 sau Tây Lịch. Giáo thuyết của tông phái này dựa vào bộ Kinh Hoa Nghiêm, chủ yếu nói về Đại Thừa, Duyên Khởi luận thuyết, và Pháp Giới Trùng Trùng Duyên Khởi luận thuyết—The Avatamsaka Sect was founded by Fa-Tsang in about 643 to 712 A.D. The doctrine was based on the Avatamsaka Sutra, and Totalism Commentaries completed by Fa-Tsang from about 643 to 712 A.D. The commentaries mentioned about Mahayana and Totalistic.
 - 3) Chân Ngôn Tông (Chên-Yen Tsung): Matrayana (skt)—Tông Chân Ngôn được ngài Thiện Vô Úy, Kim Cương Trí, và Bất Không thành lập, giáo thuyết về Đại Thừa Mật Giáo—The Mantrayana Sect (about Mahayana and Mystic) was founded by Subhakarasiṃha (637-735 A.D.), Vajrabodhi (663-723 A.D.), and Amoghavajra (705-723 A.D.).

(C) *Thời kỳ hoàn thành vào đời nhà Đường (907 sau Tây Lịch)—Final completion Period in the T'ang Dynasty (907 A.D.):*

- 1) Tam Luận Tông (San-Lun Tsung): Madhyamika (skt)—Ngài Cát Tạng lập thành hệ thống Không tông vào khoảng những năm 549 đến 623 sau Tây Lịch—Negativism systematized by Chi-Tsang from 549-623 A.D.
- 2) Câu Xá Tông (Chu-Shê Tsung): Bộ Câu Xá Thực Tại Luận do ngài Huyền Trang soạn và truyền thụ, và đệ tử là Khuy Cơ hoàn tất—Kosa Realism transmitted by Hsuan-Tsang (596-664 A.D.) and completed by Kuei-Chi (632-682 A.D.).
- 3) Luật Tông (Lu-Tsung): Viyana (skt)—Ngài Đạo Tuyên hoàn thành bộ Luật Đàm Vô Đức vào khoảng những năm 596-667 sau Tây Lịch—Dharmagupta Discipline completed by Tao-Hsuan from 596-667 A.D.
- 4) Thiên Thai Tông: Bộ Hiện Tượng Luận do ngài Trí Khải hoàn thành—Phenomenology completed by Chih-I—See (A) (e) (8).
- 5) Thiền Tông (Ch'an Tsung): Hệ thống Thiền hưng thịnh vào thời Lục Tổ Huệ Năng (638-713) Nam phái và Thần Tú (605-706) Bắc phái—The system of meditation flourished under Hui-Nêng (638-713 A.D.), Southern school; and Shên-Hsiu (605-706 A.D.), Northern school.
- 6) Tịnh Độ Tông và Tha Lực Giải Thoát Luận được ngài Thiệu Đạo hoàn tất trước năm 681 sau Tây Lịch: Sukhavati Sect and Amitabha Pietism Commentaries completed by Shan-Tao before 681 A.D.
- 7) Hoa Nghiêm Tông: Bộ Pháp Giới Trùng Trùng Duyên Khởi Luận do ngài Pháp Tạng hoàn thành—The Totalism completed by Fa-Tsang—See (A) (h) (13).
- 8) Pháp Tướng Tông (Fa-Hsiang Tsung): Bộ Duy Thức Học do Huyền Trang và đệ tử là Khuy Cơ dịch và hoàn tất—Idealism translated and completed by Hsuan-Tsang and his disciple Kuei-Chi—See (A) (h) (12).

(D) *Sự bách hại Phật giáo dưới thời nhà Đường—Persecution During the T'ang Dynasty: Sự ngược đãi tôn giáo—Religious persecution—Sự bách hại về tôn giáo—Sự bách hại Phật giáo ở Trung Quốc vào cuối đời Nhà Đường (618-907), đặc biệt là vào thời Vua Wu-Tsung vào năm 845 sau Tây lịch, đã hủy diệt 4.600 tự viện và khiến cho hơn hai trăm năm chục ngàn Tăng Ni hoàn tục. Sự suy đồi của Phật giáo thời bấy giờ quả là lớn lao, chỉ trừ Thiền tông. Kỳ thật, đến đầu đời nhà Tống thì tông phái này phát triển đến tột đỉnh. Tuy nhiên, khi số lượng tăng thì phẩm chất giảm và mất dần tánh đứng đắn trong việc đi tìm chơn tâm Phật tánh mà các thế hệ Thiền đời trước đã nhắm đến. Lại có thêm khuynh hướng pha trộn Thiền với các tông phái khác, đưa đến việc chỉ muốn lợi lạc về tri thức chứ không còn muốn thực tập Thiền nữa—There was a great persecution of the Buddhists in China in the last century of the T'ang Dynasty (618-907 A.D), especially under the Emperor Wu-Tsung in 845 A.D., which destroyed 4,600 monasteries and caused more than a quarter of a million monks and nuns to return to ordinary life. The decline of Buddhism in China at that time was very great, except the school of Zen. Indeed, in the beginning of the Sung Dynasty, Zen Sect reached its greatest popularity and height. However, as quantity increased quality decreased and there came there came about a reduction in the earnestness of the seeking of the Buddha-mind, at which the earlier generations had aimed. There was also a tendency towards mingling with other sects, which led to intellectual interests, not wanted in Zen practice any more.*

(IV) Tịnh Độ Tông Trung Quốc—Pureland in China:

- (I) *Tổng quan về Tịnh Độ Tông—An overview of the Pureland:* Tịnh nghĩa là thanh tịnh, tịnh độ là cõi nước không có ô nhiễm, phiền phức. Các Đức Phật vì chúng sanh đã phát tâm tu hành, trồng nhiều căn lành, kiến lập một chỗ nơi, tiếp độ chúng sanh mọi loài lìa khỏi thế giới ô trược sanh đến cõi ấy. Cảnh trí rất là trang nghiêm thanh tịnh, chúng sanh đến cõi này chuyên tâm nghe pháp tu tập, chóng thành đạo quả Bồ Đề/Bodhiphala. Chư Phật vô lượng, cõi tịnh cũng vô lượng—Pure Land is a paradise without any defilements. For the sake of saving sentient beings, through innumerable asankhya, all Buddhas cultivated immeasurable good deeds, and established a Pure Land to welcome all beings. Beings in this paradise strive to cultivate to attain Buddhahood.
- (II) *Lịch sử Tịnh Độ tông—The history of the Pure Land School:* Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy:*
- (A) Các bản thích luận về Thập Địa Kinh (Dasabhumi sutra) của các ngài Long Thọ và Thế Thân là những tác phẩm Ấn Độ được Tịnh Độ tông nhìn nhận có thẩm quyền. Con đường dễ dàng và “tha lực” đã được chỉ định và minh giải trong các bộ này: Nagarjuna’s Dasabhumi Sutra and Vasubandhu’s commentary on it are Indian authorities recognized by the Pure Land School. The easy way and the ‘power of another’ are already indicated and elucidated by them.
- (B) Tại Trung Quốc, những thẩm quyền về tín ngưỡng này rất nhiều, nhưng chỉ có bốn dòng truyền thừa sau đây được nhìn nhận—In China the authorities of the faith are many, but only four lines of transmission are generally recognized:
- 1) Dòng truyền thừa thứ nhất của Phật Đò Trưng—The first line of transmission of Fu-T’u-Chêng: Phật Đò Trưng là người Ấn ở Trung Hoa vào khoảng từ 310 đến 348—Fu-T’u-Chêng, an Indian in China between 310 and 348 A.D..
 - i) Đạo An (584-708)—T’ao-An (584-708): See Đạo An in Chapter 19.
 - ii) Huệ Viễn—Hui-Yuan: See Huệ Viễn in Chapter 19.
 - 2) Dòng truyền thừa thứ hai của Bồ Đề Lưu Chi—The second line of transmission of Bodhiruci: Bồ Đề Lưu Chi là người Ấn ở Trung Hoa khoảng 503-535—Bodhiruci, an Indian in China between 503 and 535 A.D.
 - i) Huệ Sủng: Hui-Ch’ung.
 - ii) Đạo Tràn: T’ao-Ch’ang.
 - iii) Đàm Loan (476-542): T’an-Luan (476-542).
 - iv) Đại Hải: T’a-Hai.
 - v) Pháp Thượng (495-580): Fa-Shang (495-580).
 - 3) Dòng truyền thừa thứ ba của Bồ Đề Lưu Chi—The third line of transmission of Bodhiruci:
 - i) Đàm Loan: T’an-Luan.
 - ii) Đạo Xước (?-645): T’ao-Ch’o (?-645).
 - iii) Thiện Đạo (?-681): Shan-T’ao (?-681).
 - iv) Hoài Cầm: Huai-Kan.
 - v) Thiếu Khang: Shao-K’ang.

- 4) Dòng truyền thừa thứ tư của Từ Mẫn—The fourth line of transmission of Tz'u-Min: Từ Mẫn là người Trung Hoa, sang Ấn trong đời nhà Đường (618-709) và tiếp nhận tín ngưỡng Di Đà tại Kiện Đà La—Tz'u-Min was a Chinese, who went to India during the T'ang Dynasty (618-709 A.D.) and received the Amita-pietism in Gandhara.

(III) Mười Ba Tổ Tịnh Độ Trung Hoa—Thirteen Chinese Pure Land patriarchs:

- 1) Lỗ Sơn Huệ Viễn: Hui-Yuan (334-416 AD).
- 2) Quang Minh Thiện Đạo: Shan Tao (613-681 AD).
- 3) Bát Châu Thừa Viễn: Tzu-Min (680-748 AD).
- 4) Ngũ Hộ Pháp Chiếu: Fa Chao.
- 5) Đại Nham Thiếu Khang: Tsiao-Kang.
- 6) Vĩnh Minh Diên Thọ: Yung-Ming Yenshou.
- 7) Chiêu Khánh Tĩnh Thường: Tseng-Shang.
- 8) Vân Thê Châu Hoằng Liên Trì: Chu Hung Liench'ih (1535-1616 AD).
- 9) Trí Húc Ngẫu Ích: Ou-I (1599-1655 AD).
- 10) Phổ Nhãn Hành Sách Triệu Lưu: Tsao Liu.
- 11) Tiên Lâm Thúc Hiền Tĩnh Am: Tseng-an.
- 12) Từ Phúc Tế Tĩnh Triệt Ngộ: Tz'ie-Wu.
- 13) Linh Nhan Ấn Quang: Yin Kuang (1861-1940 AD).

(V) Thiền Tông Trung Hoa—Zen schools in China: The Zen Sect in China.

(A) Tổng quan về các tông phái Thiền ở Trung Hoa—An overview of the Chinese Zen sects:

Thiền tông, Phật Tâm tông, hay Vô Môn tông, được Tổ Bồ Đề Đạt Ma, Tổ thứ 28 ở Ấn Độ, mang vào Trung Quốc. Thiền được coi như là một trường phái quan trọng của Phật giáo. Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Trung Hoa vào khoảng năm 470 và trở thành người sáng lập ra phái Mật Tông và Thiền Tông ở đây. Người ta nói ngài đã hành thiền trước một bức tường của Thiếu Lâm tự trong chín năm. Những đệ tử của Bồ Đề Đạt Ma hoạt động mạnh mẽ ở mọi nơi và đã hoàn toàn chiến thắng các tôn giáo bản địa để rồi cuối cùng Thiền tông được đánh giá rất cao ở Trung Quốc—The Ch'an (Zen), meditative or intuitional, sect usually said to have been established in China by Bodhidharma, the twenty-eighth patriarch, who brought the tradition of the Buddha-mind from India. Ch'an is considered as an important school of Buddhism. Bodhidharma came to China about 470 A.D. and became the founder of esoteric and Zen schools there. It is said that he had practised meditation against the wall of the Shao-Lin-Tzu monastery for nine years. The followers of Bodhidharma were active everywhere, and were completely victorious over the native religions with the result that the teachings of Zen have come to be highly respected everywhere in China.

(B) Triết lý Thiền—Philosophical Zen:

- 1) Theo triết lý chính của Thiền tông, nhìn vào nội tâm, chứ không phải nhìn ra bên ngoài, là cách duy nhất để đạt đến sự giác ngộ mà trong tâm trí con người thì cũng giống như là Phật quả vậy. Hệ tư tưởng này chú trọng vào 'trực cảm,' với một đặc điểm là không có ngôn từ nào để tự diễn đạt, không có một phương thức nào để tự giải thích, không có sự chứng minh dài dòng nào về chân lý riêng của mình một cách thuyết phục. Nếu có sự diễn đạt thì chỉ diễn đạt bằng ký hiệu và hình ảnh. Qua một thời gian, hệ tư tưởng này đã phát triển triết lý trực cảm của nó đến một mức độ khiến nó vẫn còn là một triết lý độc

đáo cho đến ngày nay: According to the Zen sect, the key theory of Zen, to look inwards and not to look outwards, is the only way to achieve enlightenment, which to the human mind is ultimately the same as Buddhahood. In this system, the emphasis is upon 'intuition,' its peculiarity being that it has no words in which to express itself, no method to reason itself out, no extended demonstration of its own truth in a logically convincing manner. If it expresses itself at all, it does so in symbols and images. In the course of time this system developed its philosophy of intuition to such a degree that it remains unique to this day.

- 2) Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong *Cương Yếu Triết Học Phật Giáo*, Thiền tông nặng về triết lý nhưng không phải là một nền triết học theo nghĩa hạn hẹp của nó. Đây là một học phái có chất tôn giáo hơn tất cả mọi học phái Phật giáo, nhưng lại không phải là một tôn giáo theo nghĩa thông thường của danh từ này. Thiền tông không có kinh điển Phật nào, cũng không trì giữ một luật nghi nào do Phật đặc chế ra. Nếu như không kinh, không luật, thì không một học phái nào có thể ra về Phật giáo. Tuy nhiên, theo ý nghĩa của Thiền, ai mà còn chấp trước vào danh ngôn hay luật lệ thì không bao giờ có thể thấu đáo hoàn toàn ý nghĩa chân thật của người nói. Lý tưởng hay chân lý mà Đức Phật chứng ngộ chắc chắn khác hẳn với những gì mà Ngài đã giảng dạy, bởi vì giáo thuyết nhất thiết bị ước định bởi ngôn từ mà Ngài dùng, bởi thính chúng mà Ngài giáo hóa, và bởi hoàn cảnh xảy ra cho người nói và người nghe. Cái mà Thiền nhắm đến là lý tưởng của Phật, minh nhiên và không bị ước định. Học phái này còn được gọi là “Phật Tâm Tông.” Phật tâm vốn cũng chỉ là tâm người thường. Chỉ cần nhìn thẳng vào tâm địa đó là có thể đưa hành giả đến giác ngộ viên mãn. Nhưng bằng cách nào? Chủ ý chung của Phật pháp là để hành giả tự thấy đúng và tự đi đúng: According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Zen has much philosophy, but is not a philosophy in the strict sense of the term. It is the most religious school of all and yet not a religion in the ordinary sense of the word. It has no scripture of the Buddha, nor does it hold any discipline of the Buddha. Without a sutra (discourse) or a vinaya (Discipline) text, no school or sect would seem to be Buddhistic. However, according to the ideas of Zen, those who cling to words, letters or rules can never fully comprehend the speaker's true idea. The ideal or truth conceived by the Buddha should be different from those taught by him because the teaching was necessarily conditioned by the language he used, by the hearers whom he was addressing, and by the environment in which the speaker and hearers were placed. What Zen aims at is the Buddha's ideal, pure and unconditioned. The school is otherwise called 'the School of the Buddha's Mind.' The Buddha's mind is after all a human mind. An introspection of the human mind alone can bring aspirant to a perfect enlightenment. But how? The general purport of Buddhism is to let one see rightly and walk rightly.

(C) *Sáu tổ dòng Thiền Trung Hoa—Six patriarchs*: Six Chinese Patriarchs.

- 1) The First Patriarch in China: Bodhidharma—The founder of the Chinese Zen—Nhứt Tổ Bồ Đề Đạt Ma—See Bodhidharma in Chapter 19.
- 2) The Second Patriarch Hui-Ke (468-543 AD): Nhị Tổ Huệ Khả—See Hui-K'o in Chapter 19.
- 3) The Third Patriarch Seng Tsan (? – 606 AD): Tam Tổ Tăng Xán—See Seng Tsan in Chapter 19.

- 4) The fourth Patriarch Tao Hsin (580-651): Tứ Tổ Đạo Tín—See Tao Hsin in Chapter 19.
- 5) The fifth Patriarch Hung-Jen ((601-675): Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn—See Hung-Jen in Chapter 19.
- 6) The Sixth Patriarch Hui-Neng, who received the transmission from Hung-Jen (fifth patriarch). Hui Neng propagated Zen in the Southern part of China; therefore, his lineage is called the southern school of Zen: Lục Tổ Huệ Năng: Vị tổ thứ sáu, người đã nhận y bát từ ngũ tổ Hoằng Nhẫn, hoằng hóa về phương nam, nên còn gọi là dòng thiền phương nam—See Hui-Neng in Chapter 19.

(VI)Thiền Bắc Tông—Northern school:

(A) Đại Sư Thần Tú—Great Master Shen-Hsiu: Hoằng Nhẫn là một đại Thiền sư và ngài có nhiều đệ tử ưu tú, nhưng Huệ Năng và Thần Tú vượt hẳn tất cả những đệ tử khác. Đây chính là thời điểm mà Thiền chia thành hai tông Nam và Bắc. Hiểu được Thần Tú và giáo pháp của ông khiến chúng ta nhận định rõ ràng hơn về giáo pháp của Huệ Năng. Nhưng không may, chúng ta có rất ít tài liệu và giáo pháp của Thần Tú, vì sự suy tàn của tông phái này kéo theo sự thất tán văn học của ngài. Ngày nay chỉ còn lưu lại thủ bản “Bắc Tông Ngũ Đạo,” không hoàn chỉnh, cũng không phải do chính Thần Tú viết, cốt yếu viết lại những yếu chỉ do môn đệ của Thần Tú nắm được với sự tham khảo ý kiến của thầy họ. Ở đây chữ “Đạo” hay “Đường” hay “Phương tiện” trong tiếng Phạn, không được dùng theo một nghĩa đặc biệt nào, năm đường là năm cách quy kết giáo pháp của Bắc Tông với kinh điển Đại Thừa. Bắc Tông dạy rằng tất cả chúng sanh đều có tính Bồ Đề, giống như bản tánh của cái gương phản chiếu ánh sáng. Khi phiền não dấy lên, gương không thấy được, giống như bị bụi phủ. Theo lời dạy của Thần Tú là phải chế ngự và diệt được vọng niệm thì chúng sẽ ngừng tác động. Khi ấy tâm nhân được sự chiếu sáng của tự tánh không còn bị che mờ nữa. Đây giống như người ta lau cái gương. Khi không còn bụi, gương chiếu sáng và không còn gì ngoài ánh sáng của nó. Thần Tú đã viết rõ trong bài kệ trình Tổ như sau:

“Thân thị Bồ Đề thọ
 Tâm như minh cảnh đài
 Thời thời thường phát thức
 Vật sử nhạ trần ai.”
 (Thân là cây Bồ Đề,
 Tâm như đài gương sáng
 Luôn luôn siêng lau chùi
 Chớ để bụi trần bám).

Thái độ của Thần Tú và các môn đệ của ngài tất nhiên dẫn đến phương pháp tĩnh tọa. Họ dạy cách nhập định qua sự tập trung và làm sạch tâm bằng cách trụ nó trên một ý niệm duy nhất. Họ còn tuyên bố rằng nếu khởi sự niệm quán chiếu ngoại cảnh thì sự diệt niệm sẽ cho phép nhận thức nội giới—Hung-Jen was a great Zen Master, and had many capable followers, but Hui-Neng and Shen-Hsiu stood far above the rest. During that time Zen came to be divided into two schools, the Northern and Southern. When we understand Shen-Hsiu and what was taught by him, it will be easier to understand Hui-Neng. Unfortunately, however, we are not in possession of much of the teaching of Shen-Hsiu, for the fact that this School failed to prosper against its competitor led to the

disappearance of its literature. The Teaching of the Five Means by the Northern School, one of the preserved writings of the Northern School, which is incomplete and imperfect in meaning, and not written by Shen-Hsiu. They were notes taken by his disciples of the Master's lectures. Here the word "Means" or method, upaya in Sanskrit, is not apparently used in any special sense, and the five means are five heads of reference to the Mahayana Sutras as to the teaching in the Northern School. The Northern School teaches that all beings are originally endowed with Enlightenment, just as it is the nature of a mirror to illuminate. When the passions veil the mirror it is invisible, as thought obscured with dust. If, according to the instructions of Shen-Hsiu, erroneous thoughts are subdued and annihilated, they cease to rise. The the mind is enlightened as to its own nature, leaving nothing unknown. It is like brushing the mirror. When there is no more dust the mirror shines out, leaving nothing unilluminated. Therefore, Shen-Hsiu, the great Master of the Northern School, writes, in his gatha presented to the Fifth Patriarch:

"This body is the Bodhi tree
The mind is like a mirror bright;
Take heed to keep it always clean
And let not dust collect upon it."

This dust-wiping attitude of Shen-Hsiu and his followers inevitably leads to the quietistic method of meditation, and it was indeed the method which they recommended. They taught the entering into a samadhi by means of concentration, and the purifying of the mind by making it dwell on one thought. They further taught that by awakening of thoughts an objective world was illumined, and that when they were folded up an inner world was perceived.

(B) Bắc Tông Ngũ Đạo—Northern school's five teachings:

- 1) Thành Phật là giác ngộ cốt yếu là không khởi tâm: Buddhahood is enlightenment, and enlightenment is not awakening the mind.
- 2) Khi tâm được duy trì trong bất động, các thức yên tĩnh và trong trạng thái ấy, cánh cửa tri thức tối thượng khai mở: When the mind is kept immovable, the senses are quietened, and in this state the gate of supreme knowledge opens.
- 3) Sự khai mở tri thức tối thượng này dẫn đến sự giải thoát kỳ diệu của thân và tâm. Tuy nhiên, đây không phải là cảnh Niết Bàn tịch diệt của Tiểu Thừa và tri thức tối thượng do chư Bồ Tát thành tựu đem lại hoạt tính không dính mắc của các thức: This opening of supreme knowledge leads to a mystical emancipation of mind and body. This, however, does not mean the absolute quietism of the Nirvana of the Hinayanists, for the supreme knowledge attained by Bodhisattvas involved unattached activity of the senses.
- 4) Hoạt tính không dính mắc này có nghĩa là sự giải thoát hai tướng thân tâm, sự giải thoát trong đó chân tướng các pháp được nhận thức: This unattached activity means being free from the dualism of mind and body, wherein the true character of things is grasped.
- 5) Cuối cùng đó là con đường Nhất Thể, dẫn đến cảnh giới Chơn Như không biết, không ngại, không khác. Đó là giác ngộ: Finally, there is the path of Oneness, leading to a world of Suchness which knows no obstructions, no differences. This is Enlightenment.

(VII) Thiên Nam Tông—The Southern Zen Sect: Sau thời Lục Tổ Trung Hoa, Thiên phái của sơ tổ Đạt Ma được chia làm hai phái bắc nam, bắc Thần Tú, nam Huệ Năng, vào

khoảng năm 700 sau Tây Lịch. Thiền của hai tông nam và bắc ở trung Quốc. Nam tông được xem như tông đốn ngộ của Lục Tổ Huệ Năng, bắc tông được xem như tông tiệm ngộ của đại sư Thần Tú. Thiền Nam Tông, phái Thiền có nguồn gốc từ Lục tổ Huệ Năng bên Trung quốc. Có tên Nam Tông để đối lại với phái thiền Bắc Tông của Thần Tú lập ra ở miền bắc Trung Quốc. Trong khi Thiền Bắc Tông của Thần Tú chịu ảnh hưởng sâu sắc của Phật giáo Ấn Độ với tiệm giáo, thì Thiền Nam Tông đánh bật gốc rễ tiệm giáo, hạ thấp giá trị của việc học kinh bằng sự “giác ngộ bất thân.” Thiền Nam Tông phát triển mạnh qua các triều đại và tồn tại cho đến hôm nay, trong khi Thiền Bắc Tông bị tàn lụi và mất hẳn sau vài thế hệ. Thiền Nam Tông còn gọi là Tổ Sư Thiền vì người ta cho rằng nó được lưu truyền từ Tổ Huệ Năng—After the period of six patriarchs in China, the Bodhidharma school, divided into northern and southern, the northern under Shen-Hsiu, the southern under Hui-Neng, around 700 A.D. The southern of the Sixth Patriarch Hui-Neng came to be considered the orthodox Intuitional school or the immediate method, the northern of the great monk Shen-Hsiu came to be considered as the gradual method. The school of Zen derives from Hui-Neng, the sixth patriarch of Chinese Zen. The name “Nam Tông” was used to distinguish with the Northern school founded by Shen-Hsiu. While the Northern school was still strongly influenced by traditional Indian Meditation of gradual enlightenment (enlightenment is reached gradually through slow progress) and placed great value on study and intellectual penetration of the scriptures of Buddhism, the Southern uprooted the Northern school’s beliefs, down played the value of study, and stressed the “Sudden enlightenment.” The Southern school flourished, survived until today, while the Northern school declined just right after Shen-Hsiu and died out together within a few generations. The Southern School is often referred to as “Patriarch Ch’an” because it claims descent from Hui Neng.

(VIII) Kinh Tạng Trung Hoa—Chinese Buddhist Canon: Bộ Kinh Tạng Trung Hoa được xuất bản tại Đông Kinh vào năm 1924 và 1929, gồm 55 bộ với 2.184 tập. Cũng có một tạng phụ gồm thêm 45 bộ nữa—A compilation of the Chinese Buddhist Canon, published in Tokyo between 1924 and 1929, comprising 55 volumes with 2,184 texts. There is also a supplement comprising 45 additional volumes.

(IX) Hiệp Hội Phật Giáo Trung Hoa—Chinese Buddhist Association: Tổ chức được chính phủ Cộng Hòa Nhân Dân Trung Hoa thành lập vào năm 1953, được hiểu như là một tổ chức bao trùm tất cả Tăng Ni và Phật tử tại gia. Mục đích chính của tổ chức là bảo đảm sự trung thành của Phật tử đối với đảng Cộng Sản và sự tu tập tôn giáo của họ góp phần vào chủ nghĩa ái quốc. Những nhà lý luận của nó diễn giảng lại giáo lý nhà Phật cho phù hợp với chủ nghĩa Mát Xít Lê Nin Nít, và họ cho rằng Đức Phật là một nhà cách mạng chống lại tà giáo và giai cấp cầm quyền ở Ấn Độ thời bấy giờ. Họ cho rằng Phật giáo truyền thống đã bị nhầm lẫn trong niềm tin rằng từ bi là giáo thuyết chủ yếu trong Phật giáo; người Phật tử ái quốc nên áp ủ niềm tin đấu tranh giai cấp như là những quan tâm chính yếu của mình. Tổ chức cho xuất bản tạp chí hằng tháng có tên là “Phật Học Hiện Đại,” phản ảnh chính sách của chính phủ đối với 500.000 Tăng Ni và 100.000.000 Phật tử tại gia, nhưng những con số này có lẽ được thổi phồng quá đáng trong việc thi hành chính sách chống tôn giáo của chính phủ—Organization founded in 1953 by the government of

the People's Republic of China, which was conceived as an umbrella organization for all monastic and lay Buddhists. Its primary goal is to ensure that Buddhists are loyal to the Communist Party and that their religious practice contributes to patriotism. Its theoretizers reinterpret Buddhist doctrines in accordance with Marxism-Leninism, and so the Buddha is said to have been a revolutionary engaged in a struggle with heretics and the ruling class of India. Traditional Buddhism are mistaken in their belief that compassion and love are the central guiding tenets of Buddhism; rather, class struggle and conflict are its core concerns and should be embraced by all "patriotic" Buddhists. The organization publishes a monthly magazine called Hsien-tai fo hsueh (Modern Buddhism), which reflects current government policies regarding to represent 500,000 monks and 100,000,000 lay Buddhists, but these figures are probably wildly inflated (thổi phồng lên) in light of the effects of the government's anti-religious practices.

(XL) Phật Giáo Úc Châu Buddhism in Australia

(I) Tổng quan về Phật Giáo Úc Châu—An overview of Buddhism in Australia: Những người Phật tử đầu tiên đến Úc còn được ghi lại trong những cuộc đi tìm vàng vào năm 1848, khi những người Hoa đến đây làm lao công cho các mỏ vàng ở bang Victoria thì Phật giáo là tôn giáo chính của đa số nhóm người này; tuy nhiên, chỉ đến năm 1876 thì cộng đồng Phật giáo đầu tiên tại đảo "Thursday" được những người di dân Tích Lan thành lập. Ngôi chùa Tích Lan này được những người lao công làm việc cho các đồn điền mía tại Queensland xây dựng. Bên cạnh đó, vào thập niên 1870, nhiều Phật tử người Nhật đến miền Bắc Úc nơi họ thiết lập những vùng theo Phật giáo ở Darwin và Broome. Theo thống kê chính thức của chánh phủ Úc vào năm 1891, số Phật tử tại Úc vào năm này chiếm khoảng 1.2 phần trăm dân số toàn quốc, trong khi thống kê vào năm 1996 chỉ có 1.1 phần trăm dân số theo Phật giáo. Vào năm 1958, Liên Đoàn Phật Giáo Úc Châu được thành lập nhằm điều phối các nhóm Phật giáo đang phát triển trên toàn quốc quanh các vùng Tây Úc, Nam Úc, Queensland và Victoria—The first documented arrival of Buddhists in Australia was in 1848 during the gold rushes, when Chinese laborers were brought into the country to work on the Victorian gold fields. Buddhism is the main religion of the majority of this population; however, not until 1876, the first permanent Buddhist community was established by Sinhalese migrants on Thursday Island. This Sri Lankan Temple was built by the Sinhalese laborers who worked for the sugar cane plantations of Queensland. Besides, in the late 1870s, many Japanese Shinto Buddhists arrived in Northern Australia where they established other Buddhist enclaves in Darwin and Broome. According to an official government statistics in 1891, Buddhists in Australia at that time was 1.2 percent of the total population, while the statistics in 1996 was only 1.1 percent of the total population. In 1958, the Buddhist Federation of Australia was formed in order to co-ordinate the growing Buddhist groups that had sprung up around the country in Western Australia, South Australia, Queensland and Victoria.

(II) Sự Phát Triển của Phật Giáo Úc Châu—The Development of Buddhism in Australia:

(A) *Những người khai sơn xuất chúng—An outstanding early pioneers:* Hòa Thượng Dhammadinna là người một trong những người khai sơn xuất chúng. Ngài đã truyền bá giáo pháp vào Úc châu một cách nhiệt tình. Vào năm 1953, Hội Phật giáo Victoria tại Melbourne và New South Wales được thành lập. Vào những năm sau đó, những nhóm khác cũng được thành lập tại thủ phủ các bang và các thành phố lớn khác. Trong khoảng thời gian này, có khoảng trên 100 trung tâm Phật giáo ở Úc châu—The Most Ven. Dhammadinna was one of the outstanding early pioneers who energetically spread the teachings of the Buddha in Australia. In 1953, the Buddhist Society of Victoria in Melbourne and the Buddhist Society of New South Wales in North Sydney were formed. In later years, other groups were formed in the capital cities and other big towns of the various states. There are approximately one hundred Buddhist centers in Australia. A brief introduction to some of the important groups are as follows:

(B) *Sự Xây Dựng Chùa Chiền và việc thành hình các Hiệp Hội Phật Giáo tại Úc—The Construction of Temples and the Formation of Buddhist Associations in Australia:*

- 1) *Hội Thần Học Úc Châu—The Australian Theosophical Society:* Vào năm 1880, Đại Tá Henry Steel Olcott đã quy-y Tam Bảo và thọ trì ngũ giới tại Tích Lan. Đến năm 1891, ông đã chu du khắp nước Úc ròng rã mấy tháng trời để thuyết giảng về “Thần Học và Phật Giáo”. Những bài thuyết giảng của ông tại Úc rất được nhiều người để ý đến, tuy nhiên chỉ có một số nhỏ các nhà trí thức gia nhập vào Hội. Mục đích chính của Hội là xiển dương triết lý Phật giáo. Một trong những người gia nhập Hội thời đó là ông Alfred Deakin, người mà về sau này đã ba lần làm Thủ Tướng của nước Úc—In 1880, Colonel Henry Steel Olcott took refuge and received the five precepts in Sri Lanka. In 1891, he spent several months lecturing throughout Australia on “Theosophy and Buddhism”. His lectures in Australia were well attended and well received; however, only a small number of well-educated Australians joined the Theosophical Society. The main goal of this Society was to disseminate Buddhist philosophy. One of those who joined the Theosophical Society at that time was Alfred Deakin, who was later to be three times Prime Minister of Australia
- 2) *Tiểu Pháp Luân—Little Circle of Dharma:* Một trong những hội Phật Giáo đầu tiên tại Úc là “Tiểu Pháp Luân” do các vị Ưu Bà Tắc David Maurice, Max Tyler, và Max Dunn khởi xướng vào năm 1925 tại tiểu bang Melbourne—One of the earliest Buddhist Associations in Australia was the “Little Circle of the Dharma”, may have been formed in 1925 in Melbourne by David Maurice, Max Tyler, and Max Dunn.
- 3) *Nhóm Nghiên Cứu Phật Học—The Buddhist Study Group:* Vào năm 1938, một số Phật tử được sự hướng dẫn của ông Len Bullen đã thành lập “Nhóm Nghiên Cứu Phật Học”. Mục tiêu chính của nhóm là áp dụng tâm lý học thực dụng của Phật giáo vào sinh hoạt hằng ngày; tuy nhiên, nhóm chấm dứt sinh hoạt vào năm 1939, trước khi Thế Chiến lần thứ hai bắt đầu—In 1938, a group of Buddhists led by Upasaka Len Bullen, formed The Buddhist Study Group. The main goal of this group was to apply the Buddhist practical psychological theories in daily activities; however, the group ended its activities in 1939, before the Second World War began.
- 4) *Hội Phật Giáo New South Wales—The Buddhist Society of New South Wales:* Hội Phật Giáo New South Wales, một giáo hội Phật giáo tồn tại lâu đời nhất tại Úc, do Ưu Bà Tắc

Leo Berkeley, một thương gia tại Sydney, sáng lập vào năm 1953. Một trong những nhân vật nổi bật của Hội này là bà Natasha Jackson, một người Úc gốc Nga, đã xuất bản Nguyệt San “Từ Bi”, nguyên thủy là tờ Tin Tức Phật Giáo. Vào thập niên 1970, con số Phật tử gia tăng tạo nên nhu cầu Tăng Già, và một giai đoạn mới cho Phật giáo Úc châu bắt đầu. Vào năm 1971, Hiệp Hội Phật Giáo New South Wales thành lập Tăng già Sri Lanka, Somaloka, trong trung tâm kiết hạ vùng Blue Mountains (Thanh Sơn), nằm về phía Tây của Sydney. Nơi đây đã trở thành ngôi tự viện đầu tiên tại Úc. Sau đó, một chuỗi các tự viện tiêu biểu cho nhiều trường phái khác nhau tại Sydney được xây dựng, vào năm 1975, xây dựng tại Stanmore, Sydney, năm 1978, xây dựng tại Wisemans Ferry, NSW, and năm 1984 tại Serpentine, miền Tây Úc—The Buddhist Society of New South Wales, Australia’s oldest surviving Buddhist Society, was established in 1953 by Upasaka Leo Berkeley, a Sydney businessman. One of the most outstanding members of this group was Natasha Jackson, who edited the publication “Metta”, originally Buddhist News. In the 1970s, the growing number of Buddhists created a need for resident monks, and a new phase in Australian Buddhism began. In 1971, the Buddhist Society of New South Wales established the Sri Lankan monk, Somaloka, in residence at a retreat centre in the Blue Mountains, west of Sydney. This became the first monastery in Australia. A succession of monasteries representing different aspects of Buddhism in Sydney, in 1975 at Stanmore in Sydney, in 1978 at Wisemans Ferry in country NSW and in 1984 at Serpentine in Western Australia.

- 5) *Hội Phật Giáo Victoria—The Buddhist Society of Victoria*: Vào năm 1953, Hội Phật Giáo Victoria được thành lập. Hội Phật Giáo Victoria là một thành viên sáng lập của Liên Hiệp Phật Giáo Úc Châu. Những khóa học thường được tổ chức ba lần mỗi tuần tại Tịnh xá ở Richmond, bao gồm Pháp thoại và Thiền. Các khóa thiền này thường được các vị thiền sư hướng dẫn—In 1953, the Buddhist Society of Victoria and the Buddhist Society of Queensland were established. The Buddhist Society of Victoria was a founding member of the Buddhist Federation of Australia. Regular meetings are held in the Vihara at Richmond thrice a week covering Dharma Talks and meditation. Qualified Zen Masters usually give guidance on meditation.
- 6) *Hội Phật Giáo Queensland—The Buddhist Society of Queensland*: Vào năm 1953, Hội Phật Giáo Queensland được thành lập. Cho mãi đến thập niên 60, sự tập trung tại Sydney vẫn là Phật Giáo Nguyên Thủy, trong khi tại Melbourne thì cả Phật giáo Nguyên Thủy và ảnh hưởng Thiền tông Nhật Bản đồng thời phát triển. Mục đích chính của Hội là nhằm học, tu, và nghiên cứu giáo thuyết của Đức Phật trong kinh điển Pali và giảng dạy Phật pháp cho những ai muốn học hỏi. Hội sinh hoạt về các mặt xã hội, giáo dục, văn hóa, và nhân đạo. Hội xuất bản kinh điển Phật giáo và báo tam cá nguyệt “Vihamsa”. Hội còn duy trì một thư quán và một thư viện. Đây là hội Phật giáo của những người tại gia theo kiểu Tây Phương nhằm tìm hiểu Phật Pháp mà không bị những che chắn của văn hóa và sắc tộc—In 1953, the Buddhist Society of Queensland were established. Until the 1960s, the focus in Sydney was strongly Theravadin while in Melbourne, both Theravadin and Japanese Zen influence developed at the same time. The main goal goals of the Society were to study, practice and research the Buddha’s teaching as contained in the Pali Canon and to teach Dhamma to those inerested. It carries out social, educational, cultural and humanitarian activities. The society publishes its own Dhamma literature and

the quarterly journal “Vihamsa”. It maintains an internal bookshop and a library. It is a secular society of western orientation seeking the Buddha’s teaching free from cultural overlays. It has no particular ethnic flavor.

- 7) *Hội Liên Hiệp Phật Giáo Úc Châu tại Sydney—The Buddhist Federation of Australia in Sydney*: Hội Liên Hiệp Phật Giáo Úc Châu tại Sydney là cơ quan đại diện chính thức cho các nhóm Phật tử tại Úc. Cơ quan này được thành lập vào năm 1959, là trung tâm có tầm cỡ miền của Hội Liên Hiệp Phật Giáo tại Úc, với tờ tam cá nguyệt san “Phật Giáo Ngày Nay”—The Buddhist Federation of Australia in Sydney is a national representative body of Buddhist groups. It was founded in 1959. It publishes a quarterly journal, “Buddhism Today” and is the Australian regional center of the World Federation Buddhism.
- 8) *Hội Đồng Phật Giáo Sydney—The Buddhist Council of Sydney*: Hội Đồng Phật Giáo Sydney, cơ quan bảo vệ và đại diện cho đa số các chùa và các nhóm Phật tử bên trong cũng như bên ngoài Sydney. Mục đích của cơ quan này là đại diện cho cộng đồng Phật giáo trong việc thương lượng với chính phủ, và cung cấp tin tức có lợi cho các hội viên cũng như tổ chức sinh hoạt nhằm tạo cơ hội cho nhiều truyền thống nối kết với nhau trong những ngày lễ quan trọng như ngày Phật Đản hay các tại buổi hội thảo Phật giáo. Hội đồng này có một đường dây nóng cung cấp tin tức tại chỗ về những sinh hoạt đang diễn tiến tại Sydney—The Buddhist Council of Sydney is the “umbrella” organization representing the majority of temples and Buddhist groups in Sydney as well as a few outside Sydney. Its purpose is to support the Buddhist community in negotiations with the government and to provide information of interest to its members as well as to organize activities which provide an opportunity for the many traditions to join together for common purposes such as Vesak celebrations and seminars. It operates a telephone “hot line” to give instant information on Buddhist happenings in Sydney.
- 9) *Chùa Phật Pháp—Wat Buddha Dhamma of Wisemans Ferry of Sydney*: Vào năm 1978, sư Phra Khantipalo cùng với một Ni Sư gốc Đức, Ayya Khema thành lập chùa Phật Pháp. Chùa nằm trong vùng Wisemans Ferry, thuộc phía Bắc Sydney, do ngài Phra Khantipalo Thera trụ trì. Chùa có Tăng phòng dành cho Tăng chúng và phòng dành cho Phật tử tại gia. Những khóa học Thiền được tổ chức hằng tháng và 3 khóa mỗi khóa 10 ngày được tổ chức vào các tháng giêng, tháng Vesak, và tháng 10. Chùa còn có một thư viện lớn, ấn hành thơ lưu hành mỗi tam cá nguyệt có tên là “Lá Bồ Đề”—In 1978, Phra Khantipalo Thera and the German-born Nun Ayya Khema established the Wat Buddha Dhamma Temple. The temple is located in a bushland of Wisemans Ferry, north of Sydney. It is headed by Ven. Phra Khantipalo Thera. It has accommodations for the sangha and for the resident lay community. Regular meditation courses are held monthly and there are three 10-day courses held in January, Easter, and October. It has a large bookshop and publishes a quarterly newsletter, “Bodhi Leaf”.
- 10) *Trung Tâm A Để Sa và Học Viện Phật Mẫu Tara tại Victoria—The Atisha Center Limited and Tara Institute in Victoria*: Trung Tâm A Để Sa và Học Viện Phật Mẫu Tara tại Victoria, Quán Âm Trí Tuệ Văn Hóa Học Viện tại Queensland và Phật Đà Gia tại Nam Úc được Lạt Ma Yeshe và Lạt Ma Zopa Rinpoche sáng lập. Những trung tâm này đều có các vị Thầy Tây Tạng thường trụ, cũng như các thông dịch viên điều hành các lớp tu học thường xuyên về Phật giáo Tây Tạng cũng như các khóa tu và các khóa an cư—The Atisha Center Limited and Tara Institute in Victoria, Chanrezig Institute for Wisdom

Culture in Queensland and Buddha Home in South Australia were founded by Lama Yeshe and Lama Zopa Rinpoche. These centers have resident Tibetan teachers and translators who conduct regular classes on various aspects of Tibetan Buddhism as well as courses and retreats.

- 11) *Trung tâm Dhammadinna ở Queensland và Tasmania—The Dhammadinna Centers in Queensland and Tasmania*: Trung tâm Dhammadinna ở Queensland và Tasmania là những trung tâm tu học và hội họp cho Phật tử tại gia. Các trung tâm này hướng đến việc đưa giáo pháp đến với những ai muốn tu, cũng như đem sự tu tập đến với họ. Sinh hoạt tại các trung tâm này bao gồm các lớp Phật Pháp, Thiền, tư vấn, và các dịch vụ sẵn có của thư viện Phật giáo tại đây, vân vân—The Dhammadinna Centers in Queensland and Tasmania are study centers and meeting places for lay Buddhists. They aim to make the Dhamma available to anyone who is interested and bring practicing Buddhists together. Their activities include Dharma classes, meditation, counseling, library services and so on.
- 12) *Hiệp Hội Phật Giáo Địa Giới Thủ Phủ Úc Châu—The Buddhist Society of the Australian Capital Territory*: Vào năm 1980, Hiệp Hội Phật Giáo Địa Giới Thủ Phủ Úc Châu được thành lập, không có chư Tăng trụ xứ. Tuy nhiên, các vị Thầy từ nhiều trường phái Phật giáo đến đây đều đặn nhằm tổ chức các cuộc Pháp Thoại và các lớp Thiền. Năm 1986, chánh phủ cho phép Thủ phủ Canberra xây dựng một trung tâm Phật giáo cho các vị Tăng thường trụ tại đây—The Buddhist Society of the Australian Capital Territory was founded in 1980 and is non-sectarian. However, regular visits by teachers from all Buddhist traditions for Dhamma talks and meditation classes are sponsored. In 1986 a piece of land in Canberra was granted to build a Buddhist center and to house resident monks.

(III) Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam tại Úc—The Vietnamese Buddhist Organizations in Australia:

- (A) *Hội Liên Hiệp Phật Giáo Việt Nam tại Úc—The Vietnamese Buddhist Federation of Australia*: Vào năm 1981, các vị Hòa Thượng Thích Phước Huệ, Thích Huyền Tôn, Thích Như Huệ, và Thích Bảo Lạc đến Úc và thành lập Hội Liên Hiệp Phật Giáo Việt Nam. Đây là cơ quan đại diện cho các hội viên tại Brisbane, Sydney, Perth, Melbourne, Adelaide và Canberra. Hiện nay tổ chức này được biết đến với cái tên “Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại Úc”, với những chùa viện khắp nước Úc ngoại trừ trên đảo Tasmania. Những sinh hoạt của tổ chức này bao gồm việc giảng dạy Phật pháp, sanh hoạt xã hội, bảo trợ cho người tỵ nạn từ các trại ở Đông Nam Á, tổ chức những hiệp hội thiếu nhi, giúp đỡ người già, hộ niệm cho người chết, tổ chức nghi lễ kết hôn và tư vấn. Trụ sở được đặt tại chùa Phước Huệ ở Fairfield NSW—In 1981, Most Venerables Thích Phước Huệ, Thích Huyền Tôn, Thích Như Huệ, and Thích Bảo Lạc arrived in Australia to form the Vietnamese Buddhist Federation of Australia. It is the “umbrella” organization of its members in Brisbane, Sydney, Perth, Melbourne, Adelaide and Canberra. This organization, now known as the “United Vietnamese Buddhist Congregations of Australia” that has branch temples in all Australian states except Tasmania. Its activities include the teaching of Buddhism, social activities, sponsorship of refugees from camps in Southeast Asia, organizing youth leagues, assisting aged persons,

bereavement prayers for the dead, wedding ceremonies and counseling. Its headquarters is the Phuoc Hue Temple in Fairfield NSW.

(B) *Những Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam nổi bật khác—Other Prominent Vietnamese Buddhist Congregations:* Bên cạnh Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại Úc, còn có nhiều Giáo Hội Phật giáo Việt Nam nổi bật khác—Besides the “United Vietnamese Buddhist Congregations of Australia”, there are other prominent Vietnamese Buddhist Congregations

- 1) Giáo Hội Phật Giáo Linh Sơn Thế Giới, của Hòa Thượng Huyền Vi, trụ sở tại Ba Lê, Pháp Quốc, và chi nhánh bên Úc tại Queensland và Victoria—The World Linh Son Buddhist Congregation, with headquarters in Paris, France, and branches in Queensland and Victoria.
- 2) Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam trên Thế Giới, chi nhánh của Hòa Thượng Thích Tâm Châu bên Gia Nã Đại—The Vietnamese Buddhist Congregation in the World of Australia, a branch of the Vietnamese Buddhist Congregation in the World of Canada, founded by Most Ven. Thích Tâm Châu.
- 3) Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, chi nhánh của Hòa Thượng Thích Giác Nhiên bên Mỹ—The International Sangha Bhiksu Buddhist Association of Australia, a branch of the International Sangha Bhiksu Buddhist Association in the U.S.A., founded by Most Venerable Thích Giác Nhiên.

(C) *Các Chùa Việt Nam tại Úc Châu—Vietnamese Temples in Australia:* Theo Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, tài liệu về địa chỉ các ngôi chùa trên thế giới năm 2009, hiện có 43 ngôi tự viện Việt Nam ghi nhận được tại Úc Châu—According to The International Sangha Bhiksu Buddhist Association, documentation in 2009 on “Addresses of the World Temples”, there are 43 recorded temples in Australia:

(C-1) *Vùng New South Wales—New South Wales Area:*

- 1) Tịnh xá Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang Monastery: Nun Thích Nữ Thành Liên
5 Coventry Road, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9723-0668.
- 2) Tông Lâm Phước Huệ—Phuoc Hue Monastery complex: Most Ven. Thích Phước Huệ
369 Victoria Street, Wetherill Park, NSW 2164 Australia. Tel: (2) 9725-2324.
- 3) Chùa Pháp Bảo—Phap Bao temple: Most Ven. Thích Bảo Lạc
148-154 Edensor Road, Saint John Park, NSW 2176 Australia. Tel: (2) 9610-5452.
- 4) Chùa Huyền Quang—Huyen Quang Temple: Most Ven. Thích Bồn Điền
188 Chapel Street, North, Bankstown, NSW 2200 Australia. Tel: (2) 9707-3347.
- 5) Chùa Trúc Lâm—Truc Lam Temple: Ven. Thích Tâm Minh
13 Winspear Ave., Bankstown, NSW 2200 Australia. Tel: (2) 9708-6339.
- 6) Chùa Minh Giác—Minh Giac Temple: Ven. Thích An Thiên
564 The Horsley Dr., Smithfield, NSW 2164 Australia. Tel: (2) 9726-1030.
- 7) Vạn An Thiền Đường—Van An Meditation Center: Ven. Thích Thông Anh
215-223 Redmayne Rd., Horsley Park, NSW 2175 Australia. Tel: (2) 9260-1870.
- 8) Chùa Liên Hoa—Lien Hoa Temple: Nun Thích Nữ Tâm Lạc
210 Livingstone Rd., Marrickville, NSW 2204 Australia. Tel: (2) 9559-6789.
- 9) Tu Viện Đa Bảo—Đa Bao Monastery: Most Ven. Thích Bảo Lạc
191 O’Haris Rd., Wedreburn, NSW 2560 Australia. Tel: (2) 9610-5452.
- 10) Chùa Vĩnh Nghiêm—Vinh Nghiem Temple: Ven. Thích Viên Chơn

- 177 John Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9723-3383.
- 11) Chùa Thiên Phước—Thien Phuoc Temple: Ven. Thích Phước Sanh
87 High Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9610-7359.
 - 12) Ni Viện Thiện Hòa—Thien Hoa Nunery: Nun Thích Nữ Phước Hoàn
153 Gladstone Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9727-2167.
 - 13) Chùa Phước Hậu—Phuoc Hau Temple: Ven. Thích Quảng Nghiêm
292 Cabramatta Road, Cabramatta, NSW 2166, Australia. Tel: (2) 9754-2092.
 - 14) Thiền Viện Minh Quang—Minh Quang Meditation Institute: Most Ven. Thích Minh Hiếu
30-32 Chadderton Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9723-8700.
 - 15) Chùa Thiên Ân—Thien An Temple: Ven. Thích Như Định
71 Delamere Street, Canley Vale, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9726-6964.
 - 16) Trung Tâm Phật Giáo Tịnh Độ—The Pure Land Buddhist Center: Ven. Thích Phước Nhơn
212 Waldron Road, Chester Hill, NSW 2162 Australia. Tel: (2) 9738-5025.
 - 17) Tịnh Xá Phật Giáo Úc Châu—Australia Buddhist Vihara: Ven. Thích Minh Nguyễn
43 Clift Drive, Katoomba, NSW 2780 Australia. Tel: (2) 4782-2740.
- (C-2)Vùng Victoria—Victoria Area:
- 18) Tu Viện Quảng Đức—Quang Duc Monastery: Ven. Thích Tâm Phương
85 Lynch Road, Fawkner, VIC 3060 Australia. Tel: (3) 9357-3544.
 - 19) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven. Thích Tịnh Đạo
33-35 Radford Road, Reservoir, VIC 3073 Australia. Tel: (3) 9462-1799.
 - 20) Bảo Vương Tự—Bao Vuong Temple: Most Ven. Thích Huyền Tôn
29 Shakespeare Drive, Delahey, VIC 3037 Australia. Tel: (3) 9936-2181.
 - 21) Chùa Quang Minh—Quang Minh Temple: Ven. Thích Phước Tấn
18 Bourke Street, Braybrook, VIC 3019 Australia. Tel: (3) 9312-5729.
 - 22) Chùa Phật Quang—Phat Quang Temple: Nun Thích Nữ Chân Kim
176 Rupert Street, W. Footscray, VIC 3011 Australia. Tel: (3) 9687-4920.
 - 23) Chùa Hoa Nghiêm—Hoa Nghiem Temple: Ven. Thích Thiện Tâm
444-448 Springvale Road, Springvale, S. VIC 3172 Australia. Tel: (3) 9548-2215.
 - 24) Như Lai Thiền Viện—Như Lai Meditation Institute: Ven. Thích Thiện Đạt
69 Glendale Rd., Springvale, VIC 3171 Australia. Tel: (3) 9548-1042.
 - 25) Chùa Phước Tường—Phuoc Tuong Temple: Ven. Thích Minh Trí
61 Elizabeth St., N. Richmond, VIC 3121 Australia. Tel: (3) 9429-7785.
 - 26) Chùa Huệ Nghiêm—Hue Nghiem Temple: Nun Thích Nữ Như Tài
23 Conley Street, Noble Park, VIC 3174 Australia.
 - 27) Pháp Ấn Đạo Tràng—Dharma-Seal Buddha Bodhi-mandala: Ven. Thích Phước Thắng
17 Kororoit Court, Melton, VIC 3337 Australia. Tel: (3) 9743-0042.
 - 28) Chùa Thiện Đức—Thien Duc Temple: Ven. Thích Tịnh Minh
123 Craigielea Ave., Saint Albans, VIC 3021 Australia. Tel: (3) 9864-0539.
 - 29) Tu Viện Thiên Quang—Thien Quang Monastery: Ve. Thích Thiện Đạt
32 Bend Road, Keysborought, VIC 3173, Australia. Tel: (3) 9701-8488.
 - 30) Tịnh xá Giác Phúc—Giac Phuc Monastery: Ven. Thích Giác Đại
299 Princes Highway, Morwell, VIC 3840, Australia. Tel: (4) 1158-5931.
- (C-3)Vùng Queensland—Queensland Area:

- 31) Chùa Pháp Quang—Phap Quang Temple: Ven. Thích Nhật Tân
12 Freeman Road, Durack, QLD 4077 Australia. Tel: (7) 3372-1113.
- 32) Chùa Linh Sơn—Linh Son Temple: Ven Thích Nữ Trí Lựu
89 Rowe Terrace, Darra, QLD 4076 Australia. Tel: (7) 3375-4268.
- 33) Chùa Quán Âm—Kuan-Yin Temple: 8 Higgs Street, Breakfast Creek, QLD 4010
Australia
Tel: (7) 3375-4268.
- 34) Tu Viện Phật Đà—Phat Da Monastery: Nun Thích Nữ Chân Diệu
36 Deodar Street, Inala, QLD 4077, Australia. Tel: (7) 3372-3818.
- 35) Thiền Đường Linh Sơn—Linh Son Meditation Hall: Nun Thích Nữ Trí Hằng
25 Banyan Street, Bellbowrie, QLD 4070 Australia. Tel: (7) 3202-5016.
- (C-4)Vùng Tây Úc—West Australia Area:*
- 36) Quán Thế Âm Ni Tự—Kuan Shi Yin Nunery: Nun Thích Nữ Chân Đạo
126-128 Nollamarra Ae., Nollamarra, WA 6062, Australia. Tel: (8) 9349-8887.
- 37) Chùa Chánh Giác—Chanh Giac Temple: Upasaka Lê Tấn Kiệt
45 Money St., Perth, WA 6000, Australia. Tel: (8) 9227-9331.
- 38) Chùa Phổ Quang—Pho Quang Temple: Most Ven. Thích Phước Nhơn
94 Evandale Rd., Marangaroo, WA 6064 Australia. Tel: (8) 9243-3230.
- 39) Chùa Phổ Quang—Pho Quang Temple: Nun Thích Nữ Bảo Sơn
19 Bradford Place, Maragaroo, WA 6064 Australia. Tel: (8) 9343-3230.
- (C-5)Vùng Nam Úc—South Australia Area:*
- 40) Trung Tâm Pháp Âm—Phap Am Centre: Nun Thích Nữ Như Thiền
Lot D Angle Vale Road, Hillier, SA 5116 Australia. Tel: (8) 8447-8477.
- 41) Chùa Pháp Hoa—Phap Hoa Temple: Most Ven. Thích Như Huệ
20 Butler Avenue, Pennington, SA 5013 Australia. Tel: (8) 8447-8477.
- 42) Hiệp Hội Phật Giáo Việt Nam—Vietnamese Buddhist Association: Most Ven. Quảng Ba
P.O. Box 43162, Casurina, NT 0811 Australia. Tel: (8) 8927-0588.
- 43) Tu Viện Vạn Hạnh—Van Hanh Monastery: Most Ven. Thích Quảng Ba
32 Archibald Street, Lyneham, ACT 2602, Australia. Tel: (2) 6257-5517.

(IV)Phật Hội A Di Đà tại Úc Châu—Amitabha Buddhist Society in Australia:

- 1) Amitabha Buddhist Association of New South Wales, Inc: Shop 1, 150 Woodburn Rd.,
Berala, NSW 2141, Australia. Tel: (2) 9643-7588.
- 2) Amitabha Buddhist Association of Perth, Inc: 154 Elliot Rd., Wanneroo, E.A., 6065,
Australia. Tel: (8) 9306-1447.
- 3) Amitabha Buddhist Association of Queensland: 11 Toona Pl., Calamvale, QLD 4116,
Australia. Tel: (7) 3273-1693.
- 4) Amitabha Buddhist Retreat Center Association, Inc: Box 216, 160 Greenwood Creek Rd.,
Nanago, QLD 4615, Australia. Tel: (7) 4171-0316.
- 5) The Pure Lan Learning Center of the Northern Territory Inc: Tel: (8) 8927-4988. E-mail:
leonel.tchia@palantir.com.au
- 6) The Pure Lan Learning Center of Victoria, Inc: Tel: (3) 9891-7093. E-mail:
purelandvic@yahoo.com

7) The Pure Lan Learning College Association Inc: 57 West St., Toowoomba, QLD 4350, USA. Tel: (7) 4637-8765. E-mail: purelandcollege@yahoo.com.au

(V) **Kết Luận—Conclusion:** Từ khi mới du nhập đến nay, Phật giáo Úc Châu đã trải qua nhiều giai đoạn, nhưng lịch sử cho thấy Phật giáo Úc còn tồn tại đến hôm nay nhờ vào nhiệt tâm của một nhóm Phật tử gốc Tây phương có lòng với đạo. Với làn sóng người tỵ nạn từ các quốc gia Đông Nam Á vào cuối thập niên 70, Phật giáo bắt đầu lớn mạnh. Rõ ràng trong giai đoạn này Phật giáo trở thành một tôn giáo có tầm cỡ tại Úc. Theo những thống kê vào năm 1986 và 1996, Chánh Phủ trong Khối Thịnh Vượng ủng hộ quan điểm cho rằng con số Phật tử đang tăng trưởng một cách đều đặn. Giữa năm 1986 và 1991, số tín đồ Phật giáo tăng từ con số 80.387 lên 139.847, tăng 74 phần trăm. Từ 1991 đến 1996, tăng từ 139.847 lên 200.000, tăng 43 phần trăm. Tỷ lệ tăng trưởng này vẫn còn cao hơn nhiều so với các tôn giáo khác. Số người Tây phương bị thu hút vào Phật giáo ngày càng gia tăng; tuy nhiên, đa phần chủ đích của họ không đi xa hơn việc nghiên cứu kinh điển hay thực tập thiền quán để được an lạc nơi tâm hồn, chứ ít khi nào họ tích cực tham gia vào những sinh hoạt của các tự viện vì đa phần các tự viện chỉ dành riêng cho những nhóm sắc tộc đặc biệt nào đó mà thôi, chứ không cho đại chúng. Giới lãnh đạo Phật giáo tại Úc, nhất là giới lãnh đạo Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại Úc, nên chú ý đến điểm này: Nhu cầu cấp thiết hiện nay là các tổ chức Phật giáo phải cố gắng bắt nhịp cầu và tạo cơ hội cho những nhóm Phật giáo xích lại gần với nhau. Công việc quan trọng nhất cho các chùa Việt Nam hiện nay là phải tìm cách giáo dục chư Tăng Ni làm thế nào mà trong một tương lai gần họ có thể thuyết giảng Phật pháp bằng tiếng Anh quảng bá cho cộng đồng người Úc, hơn là chỉ dành riêng cho một nhóm sắc tộc đặc biệt nào đó mà thôi—From its introduction to Australia, the history of Buddhism in Australia has passed through several stages, and it was kept alive by a small number of dedicated Western Buddhists. With the waves of refugees to Australia from Southeast Asian countries from the end of the 1970s, Buddhism began to grow rapidly. It was now clearly evident at this stage that Buddhism had become a significant religion in Australia. The statistics compiled in 1986 and 1996, Commonwealth Government Census support the view that Buddhist numbers have been steadily increasing. Between 1986 and 1991, the numbers of Buddhist followers rose from 80,387 to 139,847, a growth of 74%. From 1991 to 1996, from 139,847 to 200,000, a growth of 43%. This rate of increase is still higher than that of any other religions. Numbers of Westerners that are being attracted to Buddhism keep increasing; however, most of them do not go further than reading about Buddhism, or practicing meditation to seek peace in mind. They seldom become more actively engaged in the local temple activities because the majority of Buddhist temples in Australia cater to specific ethnic groups, not to the general public. Buddhist leaders, especially Vietnamese Buddhist leaders in Australia (because Vietnamese Buddhist population in Australia is more than half of the total Buddhist population in Australia) should pay special attention to this: there is an urgent need for Buddhist organizations to provide a bridge and an opportunity for bringing different Buddhist groups in Australia together. It is important that Vietnamese temples seek to educate monks and nuns so that in a near future they will be able to preach the Buddha-Dhamma in English to the broader Australian community rather than to only one ethnic group.

(XLI) Phật Giáo Việt Nam***Buddhism in Vietnam***

See Chapter 188.

(XLII) Phật Giáo tại Ý***Buddhism in Italy***

(I) **Tổng quan về Phật Giáo tại Ý—*An overview of Buddhism in Italy***: Lịch sử Phật Giáo tại Ý có thể được chia làm 3 giai đoạn. Những giai đoạn này trải qua nhiều thế kỷ từ buổi bình minh của nền văn minh Ý đến ngày nay—The history of Buddhism in Italy may be divided into three general periods. These periods stretch over many centuries from the dawn of Italian civilization to the present day.

(II) **Sự Phát Triển Phật Giáo tại Ý—*The Development of Buddhism in Italy***:

1) **Giai đoạn Tiếp Xúc đầu tiên—*The Period of Early Contact***: Marco Polo là người đầu tiên mang về Ý những tin tức về Phật giáo. Những gì ông biết về Phật giáo mà ông đã học được từ Tích Lan khi ông thăm viếng đảo quốc này, và từ giai đoạn mà ông lưu lại triều đình Mông Cổ. Một đoàn Truyền Giáo, do cha Dessideri, người sống vào thế kỷ thứ 17 ở miền Bắc nước Ý. Ông đã thăm viếng và sống nhiều năm tại miền Tây và Trung Tây Tạng, và đã đem về xứ toàn bộ phong tục tập quán và tôn giáo của Tây Tạng. Chẳng may, ngày nay hầu như chẳng còn chi tiết nào được tìm thấy—Marco Polo was the first to bring back to Italy with him definite if scanty information about Buddhism. What he knew of Buddhism he had learned from his visit to Sri Lanka and from his period of residence in the court of Kublai Khan, the Great Mongol Emperor. A missionary, Father Dessideri who lived in the 17th century, was a Jesuit priest from Pistopia in the north of Italy. He visited and spent many years in western and central Tibet and brought back a remarkably complete and accurate account of the customs and religion of Tibet. Unfortunately, little if any of this information can be found at the present time.

2) **Thời Kỳ Cận Đại—*The Period of Modern Scholaships***: Nối tiếp thời kỳ đầu là thời cận đại. Mãi đến thời kỳ giữa hai cuộc chiến thế giới, học giả Ý mới có những tiến bộ hướng đến việc tìm hiểu về truyền thống Phật giáo. Nhân vật nổi bật của giai đoạn này là ông G Tucci. Ông tiếp tục nổi bật cho đến ngày ông mất vào thập niên 1980s, và Học Viện do ông thành lập, Học Viện Viễn Đông, ngày nay vẫn là một học viện hàng đầu trong lãnh vực Đông Phương Học. Tucci bắt đầu sự nghiệp của mình tại Ấn Độ, nơi ông đã tông học và phiên dịch một số kinh điển Phật Giáo từ tiếng Bắc Phạn, Trung Hoa và Tây Tạng. Ông và những đệ tử của mình đã làm cho nhiều thế hệ người Ý phải chú ý đến Phật giáo, và một số đã tu tập theo giáo lý Phật Đà—The period of early contact was succeeded by the period of modern scholarship. It was not until the period between the two World Wars that Italian scholarship made major progress towards achieving a better understanding of the Buddhist tradition. One figure dominated this period, that of G

Tucci. He continued to dominate Italian oriental and Buddhist scholarship until his death in the 1980s, and the institute he established, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente remains the premier institute of oriental studies in Italy today. Tucci began his career in India where he studied and translated a number of Buddhist texts from Sanskrit, Chinese and Tibetan. He and his disciples brought Buddhism to the attention of generations of Italians, some of whom have become practicing Buddhists.

- 3) *Giai Đoạn Kết Hợp Đương Thời—The Period of Contemporary Integration*: Có hai nhân vật nổi bật từ Tây Tạng đã đi tiên phong trong giai đoạn kết hợp Phật giáo vào nền văn hóa của nước Ý. Cả hai đều đến Ý từ đầu thập niên 60 để giảng dạy về Đông Phương Học tại Viện Đông Phương Học của Ý. Người thứ nhất là Geshe Jam-dPal Sen-ge, một vị Tiến Sĩ từ học viện Sera nổi tiếng của thủ đô Lhasa của Tây Tạng. Ông đã giảng dạy hơn hai thập niên cho đến khi viên tịch vào đầu thập niên 80 tại Ý. Người thứ hai là ông Namkhai Norbu, một chuyên gia trong lãnh vực văn hóa bản địa Tây Tạng. Cả hai đã cống hiến rất nhiều cho cộng đồng người Ý với những kinh nghiệm trực tiếp về lý thuyết và thực hành của Phật giáo Tây Tạng. Vào cuối thập niên 70, một trung tâm khác về Tây Tạng Học đã được thành lập gần tháp Pisa tại Pomaia qua sự khuyến tấn của các ngài cố Lạt Ma Yeshe và Zopa. Từ đó về sau một loạt các vị Lạt Ma có học vị kể cả vị Lạt Ma đương thời là ngài Gyatso đã từng giảng dạy tại đây. Học Viện được biết đến với tên Học Viện Lạt Ma Tông Khách Ba, đây cũng là nơi làm phòng sở thường trú cho một số Tăng Ni người Ý. Một dòng truyền thừa khác cũng rất được phổ biến trên đất Ý là Thiền Tông. Cả hai chi phái Tào Động và Lâm Tế đều tiêu biểu cho một số các trung tâm trên toàn xứ. Trong những năm gần đây người ta thấy có sự gia tăng hợp tác giữa các tông phái khác nhau tại Ý. Liên Minh Phật Tử Ý Đại Lợi trở thành một phần của Liên Minh Phật Giáo Âu Châu. Ngoài ra, trong một hai năm trở lại đây, người ta chứng kiến sự thành lập “Hiệp Hội Di Lặc”, với mục đích truyền bá những truyền thống Phật giáo, và Viện Nghiên Cứu Sự Kết Hợp Văn Hóa, một trung tâm cống hiến cổ vũ văn hóa Phật giáo và sự đối thoại giữa các nền văn hóa khác nhau. Tất cả những trung tâm vừa kể trên và còn nhiều trung tâm khác nữa còn cho xuất bản tạp chí và thư, nhưng có lẽ được biết đến nhiều nhất và được đọc rộng rãi nhất là tạp chí tam cá nguyệt “Ba La Mật” được xuất bản bằng tiếng Ý tại La Mã—There were two eminent figures from Tibet who led the way in the period contemporary integration of Buddhism into the culture of Italy. Both came to Italy in the early sixties to teach in Italian institutes of oriental studies. The first Jam-dPal Sen-ge, was a noted Geshe (doctor of philosophy) from the famous monastery of Sera in Lhasa, Tibet. He taught for more than two decades until his death in the early eighties at the institute in Rome founded by Tucci. The other, Namkhai Norbu, is an expert on indigenous Tibetan culture. Both of them did much to provide a community of Italians with direct experience of the theory and practice of the Buddhism of Tibet. In the late seventies, another major centre of Tibetan Buddhist studies was established near Pisa at Pomaia through the inspiration of the late Lama Yeshe and Lama Zopa. Since then a succession of learned Lamas including the current Abbot Byams-pa Gyatso have taught there. The institute, known as “Istituto Lama Tson Kha-pa”, also has residential facilities accommodating a number of Italian monks and nuns. The other Buddhist tradition to enjoy widespread popularity in Italy has been the Zen tradition of Japan. Both the Soto and the Rinzai schools are represented at a number of centres throughout

the country. Recent years have seen an increasing tendency to forge inter-sectarian links among the various Buddhist groups in Italy. The Unione Buddhista Italianana, which is part of the European Buddhist Union, is one such attempt. In addition, the last couple of years has witnessed the establishment of the “Fondazione Maitreya”, a foundation which aims at the dissemination of all the Buddhist traditions, and the “Istituto di Studi Interculturali”, a centre dedicated to the promotion of Buddhist culture and inter-religious dialogue. All of the centres mentioned above and many others besides publish some kind of magazine or newsletter, but perhaps the best known and most widely-read Buddhist publication in Italy is “Paramita”, a quarterly magazine published in Rome.

(III)Chùa Việt Nam tại Tại Ý—Vietnamese Temples In Italy: Theo Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, tài liệu về địa chỉ các ngôi chùa trên thế giới năm 2009, hiện có 77 ngôi tự viện Việt Nam ghi nhận được tại Âu Châu; tuy nhiên, tại Ý chỉ có một ngôi duy nhất tại Polverara—According to The International Sangha Bhiksu Buddhist Association, documentation in 2009 on “Addresses of the World Temples”, there are 77 recorded temples in Europe; however, in Italy, there is only one Vietnamese temple in Polverara.

- 1) Niệm Phật Đường Viên Ý—Vien Y Buddha Recitation Hall: Ven. Thích Hạnh Bảo.
Via Fiummicello 30 Polverara, Padova, Italy. Tel: (049) 977-2401.

(IV)Những Học Giả Phật giáo nổi tiếng tại Ý Quốc—Famous Buddhist Scholars in Italy:
See Chapter 192.

- 1) Giuseppe de Lorenzo.
- 2) Giuseppe Tucci.
- 3) U. Lokanatha Thera.

Source: Dr. Peter Della Santina, “Buddhism in Italy”.



CHƯƠNG MỘT TRĂM TÁM MƯỜI TÁM

CHAPTER ONE HUNDRED EIGHTY-EIGHT

Phật Giáo Việt Nam

Vietnamese Buddhism

- I. *Lược sử Phật giáo Việt Nam—A brief history of Vietnamese Buddhism:***
- A. *Tổng quan Phật Giáo Việt Nam—An Overview of Vietnamese Buddhism.***
- B. *Những bước thăng trầm của Phật Giáo Việt Nam—The Ups and Downs of Vietnamese Buddhism:***
- 1. *Thời kỳ du nhập Phật Giáo vào Việt Nam—The Period of Introduction of Buddhism into Vietnam.***
 - 2. *Thời kỳ phát triển của Phật Giáo Việt Nam—The growth of Vietnamese Buddhism.***
 - 3. *Thời kỳ ngưng phát triển của Phật giáo tại Việt Nam—The period of Non-development of Buddhism in Vietnam.***
 - 4. *Thời kỳ chấn hưng của Phật Giáo Việt Nam—The period of Prosperity of Buddhism in Vietnam.***
 - 5. *Thời kỳ hoàng kim của Phật Giáo Việt Nam—The Flourishing Period of Buddhism in Vietnam.***
 - 6. *Thời kỳ suy tàn của Phật Giáo Việt Nam—The Decaying period of Buddhism in Vietnam.***
 - 7. *Thời kỳ cận đại của Phật Giáo Việt Nam—The modern period of Buddhism in Vietnam.***
- II. *Việt Tạng—Vietnamese Canonical Literature.***
- III. *Thiền tông Việt Nam—Vietnamese Zen Sect.***
- IV. *Vai Trò của Tăng Lữ trong lịch sử Việt Nam—The Sangha’s role in Vietnamese history.***
- V. *Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam—Vietnamese Buddhist Association.***
- VI. *Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Sect—Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam.***
- VII. *Phật Giáo Nguyên Thủy tại Việt Nam—Theravada Buddhism in Vietnam.***
- VIII. *Cơ Sở Giáo Dục của Phật Giáo VN—Educational Facilities of Vietnamese Buddhism:***
- (A) *Sự thành lập của các Hội Phật Học—The Formation of Buddhist Study Associations.***
 - (B) *Viện Đại Học Vạn Hạnh—Van Hanh University.***
 - (C) *Cơ Sở Giáo Dục Phật Giáo Hiện tại—Current Buddhist Educational Facilities.***
 - (D) *Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam—Vietnamese Buddhist Research Institute.***

I. *Lược sử Phật giáo Việt Nam—A brief history of Vietnamese Buddhism:*

A. *Tổng quan Phật Giáo Việt Nam—An Overview of Vietnamese Buddhism:* Do bởi vị trí nằm bên bờ Đông Nam Châu Á và có cùng biên giới với Trung Hoa nên Việt Nam đã bị ảnh hưởng bởi cả hai tông phái Phật giáo Nguyên Thủy từ phía Nam và Đại Thừa từ phía Bắc. Hơn nữa, trong số các quốc gia trong vùng Đông Nam châu Á thì nền văn hóa của Việt Nam gần giống với nền văn hóa của Trung Hoa nên Phật Giáo Việt Nam có khuynh hướng nghiêng hẳn về Phật giáo Đại Thừa. Tuy nhiên, do hoàn cảnh địa lý và lịch sử phát triển, Phật giáo Nguyên Thủy cũng từ từ bắt rễ trong đời sống hằng ngày của dân chúng. Phật giáo đến Việt Nam từ nhiều nơi, bao gồm Trung Hoa, Phù Nam, Champa (một vương quốc ở miền Trung Việt Nam đã mất vào khoảng thế kỷ thứ 15), Cao Miên, và từ những nhà sư đi đường biển từ Ấn Độ. Phật giáo có lẽ đã được đưa vào Việt Nam bằng đường biển vào đầu thế kỷ thứ nhất. Vào khoảng thế kỷ thứ hai hay thứ ba trước Tây lịch, có nhiều phái đoàn Phật giáo được hoàng đế A Dục phái ra nước ngoài để truyền bá giáo lý của Đức Phật ở những xứ xa xôi, vượt xa biên giới Ấn Độ như Phi Châu, Tây Á và Trung Á cũng như Đông Nam Á gồm các nước như Mã Lai, Miến Điện, Thái Lan, Lào, Cao Miên, Chàm và Việt Nam, thời bấy giờ có tên là Quận Giao Chỉ (bây giờ là vùng tỉnh Bắc Ninh). Mãi cho đến thế kỷ thứ 10, Việt Nam vẫn còn nằm dưới sự đô hộ của người Trung Hoa, nên ảnh hưởng của Trung Hoa rất mạnh về mọi mặt trong xã hội Việt Nam, bao gồm luôn việc truyền bá Phật giáo. Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội. Người ta tin rằng trong ba trung tâm Phật giáo cổ đại ở Đông Á là Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu thì trung tâm Luy Lâu ở Giao Chỉ là trung tâm Phật giáo đầu tiên được thành lập dưới triều Hán vào khoảng thế kỷ thứ nhất Tây lịch. Thời đó Luy Lâu là thủ phủ của Giao Chỉ, lúc bấy giờ là thuộc địa của Trung Hoa. Vì Luy Lâu nằm giữa con đường giao thương Ấn Hoa, nên thời đó các nhà sư tiền phong Ấn Độ trước khi đến Trung Hoa họ đều ghé lại Luy Lâu. Vì thế mà Luy Lâu đã trở thành một điểm thuận tiện và hưng thịnh cho các đoàn truyền giáo tiền phong từ Ấn Độ đến lưu trú, truyền bá giáo lý nhà Phật trước khi các vị tiếp tục cuộc hành trình đi về phương Bắc. Cũng chính vì thế mà Tăng Đoàn Luy Lâu được thành lập trước cả Lạc Dương và Bành Thành. Vào thời đó trung tâm Luy Lâu có trên 20 ngôi chùa và 500 Tăng sĩ. Được biết Kinh Tứ Thập Nhị Chương xuất hiện đầu tiên tại Luy Lâu vào thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch—Because of its location at the edge of Southeast Asia and bordering on China, Vietnam has been influenced by both Theravada from the South and Mahayana from the North. Furthermore, among the Southeast Asian countries, Vietnamese culture had been more closely akin to that of Chinese, so Vietnamese Buddhism tends to lean more to the Mahayana Buddhism. However, owing to her geographical location and historical development, Theravada Buddhism gradually rooted into the daily lives of the people. Buddhism came to Vietnam from a variety of quarters, including China, Funan, Cambodia, Champa (a lost kingdom in Central Vietnam in the 15th century), and from monks who traveled directly from India by sea. Buddhism may have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. In around the second and the third century B.C., when numerous Buddhist missions were sent abroad by Emperor Asoka to disseminate the Buddha's Teachings in such distant countries beyond the borders of India as those in Africa, West and Central Asia as well as South East Asia including Malaysia, Burma, Thailand, Laos, Cambodia, Champa and

Vietnam which was then known as Tongkin or Giao Chỉ District (now Bac Ninh province). Until the 10th century, Vietnam was still under Chinese control, so Chinese influence was so strong on Vietnamese society in all aspects, including the spread of Buddhism. By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. It is believed that among the three ancient Buddhist centers in East Asia, Lo-Yang, Peng-Ch'eng, and Luy-Lau, Luy Lau center in Giao Chi (Tongkin) was then the first to be founded under the Han Dynasty, around the early first century A.D. Luy Lau at that time was the capital of Giao Chi, which was then a Chinese colony, was on the main trade route between India and China, so before landing in China, most pioneer Indian monks landed in Tongkin. Therefore, Luy Lau became a favorable and prosperous resort for Indian pioneer missionaries to stay and preach the Buddha's Teachings before continuing their journey to the North. And therefore, the Order Buddhism of Luy Lau was founded even before the ones in Lo-Yang and Peng-Ch'eng. According to the document recorded in an Anthology of the Most Talented Figures in Ch'an Park, our most ancient Buddhist literary collection, Master K'ang Seng Hui, a monk of Sogdian origin, was the first Buddhist Master at Luy Lau Center. He was born in Tongkin, where he was received into the Order of monks afterwards. He became the most famous monk who translated a large number of Buddhist Canonical books into Chinese and later he visited Nan-King, where he built the first temple and preached the Dharma. At that time, Luy Lau had more than 20 temples and 500 monks. It is known that the Sutra of the forty-Two Sections appeared at Luy Lau in the second century.

B. Những bước thăng trầm của Phật Giáo Việt Nam—The Ups and Downs of Vietnamese Buddhism:

1. *Thời kỳ du nhập Phật Giáo vào Việt Nam—The Period of Introduction of Buddhism into Vietnam:* Có người cho rằng khởi xướng công cuộc truyền bá Phật Giáo vào Việt Nam bắt đầu từ Ngài Mậu Bác, một vị Tăng người ở Ngô Châu, trước tu theo đạo Lão, sau đến Giao Châu và học đạo với các Tăng sĩ Ấn Độ ở đấy. Tuy nhiên, đáng tin cậy hơn có lẽ Phật Giáo Việt Nam bắt nguồn từ những giáo đoàn mà vua A Dục đã cử đi để truyền bá Phật Pháp vào thế kỷ thứ hai hoặc thứ ba trước Thiên Chúa. Trong số các trung tâm Phật giáo cổ Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu thì có lẽ Luy Lâu là thích hợp và thuận tiện nhất cho các nhà truyền giáo tiên phong Ấn Độ đến, ở lại và truyền giảng giáo pháp. Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội (see Khương Tăng Hội in Chapter 19 (26)). Ngoài các ngài Mậu Bác và Khương Tăng Hội còn có rất nhiều Tăng sĩ danh tiếng khác như ngài Ma La Kỳ Vực và Thiện Hữu, vân vân, đi theo hoặc đường bộ qua ngã Trung Hoa, hoặc đường biển qua eo biển Mã Lai đến Giao Châu, nơi phát xuất cuộc Nam tiến của nước Việt Nam ngày nay, và chắc chắn các vị Tăng này đã dọn đường cho sứ mạng truyền bá Phật giáo vào Việt Nam về sau này. Vào thời kỳ này Giao Châu nội thuộc Trung Hoa, một quốc gia theo Khổng giáo, nên đối với đạo Phật, họ không cấm cản mà cũng không khuyến khích. Chính vì vậy mà ngoài vài bộ kinh thông dụng chữ Hán như Hoa Nghiêm và Pháp Hoa, ít có người nào biết đến kho tàng Pháp Bảo phong phú của Phật Giáo—Some people believe that Buddhism may have been introduced to Vietnam by Mau Bac (Meou-Po) from You-Chou, China, a former Taoist who had become a

Buddhist Monk, later immigrated to Giao Châu and studied with Indian monks there. However, it is most likely to have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. Perhaps its origin dates back to the second or the third century B.C. when King Asoka sent numerous Buddhist missions abroad to disseminate the Buddha's Teachings. Among the three Ancient Buddhist centers, perhaps Luy Lâu, the capital of Giao Châu, was the most favorable place for Indian missionaries to arrive, stay and preach the Buddha's Teachings. By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. Besides Meou-Po and Sanghapala (K'ang-Seng-Hui), there were many other famous monks, i.e., Marajivaka and Kalyanaruci had come either from China or arrived by sea, and had stayed some time in Giao-Chau, originating point of the present Viet Nam. They surely expounded the necessary teachings that prepared the way for Meou-Po to expand Buddhism into Vietnam later on. At that time, Giao Chau belonged to China, a nation with the majority of Confucianists. Even though Buddhism was not prohibited, it was not supported by the government. Therefore, only a few sutras were known in Chinese translations, no one knew about a precious tripitaka of Buddhist doctrines at that time.

2. *Thời kỳ phát triển của Phật Giáo Việt Nam—The growth of Vietnamese Buddhism:* Từ năm 544 đến năm 602, tuy thời gian tự chủ có ngắn ngủi, nhưng đây chính là thời kỳ cực kỳ quan trọng cho việc truyền bá Phật Giáo tại Việt Nam. Tuy nhiên, Phật giáo Việt Nam vẫn chưa được phát triển mạnh cho mãi đến năm 580 khi Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi, một vị sư Ấn Độ, là đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán, trước khi dòng Thiền Trung Hoa bị chia làm hai, Bắc và Nam tông, đã đến Việt Nam và sáng lập dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Tổ truyền của dòng Thiền đầu tiên này chấm dứt sau khi tổ thứ 28 của nó thị tịch vào năm 1216. Tuy nhiên, ảnh hưởng của nó còn rất mạnh ở phía Bắc. Dòng Thiền thứ hai tại Việt Nam được phát khởi bởi một nhà sư Trung Hoa tên là Vô Ngôn Thông, một đệ tử của Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải. Tổ truyền của dòng Thiền này chấm dứt vào thế kỷ thứ 13, dù dòng Thiền này vẫn tồn tại. Mặc dù hai dòng Thiền này không còn tồn tại như những dòng truyền thừa khác, nhưng chính hai dòng Thiền này đã đặt nền móng vững chắc cho Phật giáo Việt Nam. Vào thời kỳ này, Việt Nam chúng ta chỉ có khoảng 15 bộ kinh do Ngài Khương Tăng Hội dịch mà thôi—From 544 to 602, in a short period of independence, it was an extremely important period for the expansion of Buddhism in Vietnam. However, Vietnamese Buddhism still had not developed until 580 when Vinitaruci, an Indian monk, a disciple of the Third Patriarch Seng-Ts'an, long before its split into northern and southern schools. The first lineage of Vietnamese Zen Masters ended with the death of its twenty-eighth patriarch in 1216, however, its influence continued to be prominent in the north (see Tỳ Ni Đa Lưu Chi). The second Zen lineage in Vietnam was initiated by the Chinese monk named Wu-Yun-T'ung, a disciple of Pai-Zhang. This lineage of Zen Masters also died out in the thirteenth century, though the school itself survives. Although the first two lineages of Zen did not survive as lineages, they did lay the solid foundations for future Vietnamese Buddhism. During this period of time, Vietnam had only 15 translations of sutras from Sanghapala.

3. *Thời kỳ ngưng phát triển của Phật giáo tại Việt Nam—The period of Non-development of Buddhism in Vietnam:* Ngô Quyền đánh đuổi quân Trung Hoa giành lại quyền tự chủ vào năm 939, nhưng chẳng bao lâu sau đó nhà Ngô bị sụp đổ, đưa đến loạn 12 sứ quân. Trong giai đoạn này, Phật giáo tại Trung Hoa bị ngược đãi một cách khủng khiếp trong khi sự phát triển của Phật Giáo Việt Nam tồn tại nhưng không được phát triển—In 939, Ngo Quyen expelled Chinese army, ended foreign domination in more than a thousand years, and regained the independence for Vietnam. But not long after, the Ngo dynasty weakened and collapsed, the whole country fell amid the fire and blood of the “Rebellion of the Twelve Lords.” During this period of time, Buddhism in China suffered a terrible persecution, while Vietnamese Buddhism survived without any further development.
4. *Thời kỳ chấn hưng của Phật Giáo Việt Nam—The period of Prosperity of Buddhism in Vietnam:* Khoảng đầu thế kỷ thứ mười, vua Lý Nam Đế khởi đầu một thời kỳ tự trị của Đại Việt, ông rất sùng kính đạo Phật và ông thường tham vấn với các vị Tăng cũng như thực hiện những lời khuyên của họ trong việc bảo vệ đất nước. Dưới thời nhà Đinh (969-981), vua Đinh Tiên Hoàng đã đặt ra Tăng Già Việt Nam được nhà vua bảo trợ và bổ nhiệm những vị sư nổi tiếng vào các chức vụ trong triều, những chức vụ mà trước kia đều do các học giả Khổng Nho đảm nhiệm. Năm 970, vua Đinh Tiên Hoàng phong cho Thiền Sư Ngô Chân Lưu làm Tăng Thống và ban hiệu Khuông Việt, diễn tả lòng biết ơn của nhà vua với vị Tăng có công sửa sang nước Việt—In the beginning of the tenth century, King Ly Nam De opened Dai Viet’s Independence. He highly honored Buddhism and he often consulted with Buddhist monks and followed their advice on national affairs. In the Đinh dynasty (969-981), king Đinh Tiên Hoàng established a State-sponsored Vietnamese Sangha and initiated the practice of appointing eminent monks to advisory positions at court, offices formerly filled exclusively by Confucian scholars. In 970, King Dinh Tien Hoang appointed a monk named Ngo Chan Luu to be Head of the Sangha and granted him the complimentary title Khuong Viet, the expression of the king’s appreciation of the monk’s sound advice on public affairs.
5. *Thời kỳ hoàng kim của Phật Giáo Việt Nam—The Flourishing Period of Buddhism in Vietnam:*
- a) *Tổng quan về thời kỳ hoàng kim của Phật Giáo Việt Nam—An overview of the flourishing period of Buddhism in Vietnam:* Dưới thời nhà Tiền Lê (981-1009), bộ Đại Tạng bằng Hán văn đầu tiên đã được thỉnh về từ Trung Quốc, làm căn bản giáo điển cho Phật giáo Việt Nam. Phật giáo Việt Nam đạt đến đỉnh cao hưng thịnh vào hai thời đại Lý và Trần. Mãi đến thế kỷ thứ 11, bấy giờ Việt Nam vẫn còn dưới sự đô hộ của người Trung Hoa, và ngay cả sau khi nhà Lý đã thiết lập xong triều đại, Trung Hoa vẫn tiếp tục ảnh hưởng đáng kể vào Việt Nam. Tuy nhiên, vào giữa thế kỷ thứ 10 đến thế kỷ thứ 11, Phật giáo Việt Nam đã đạt đến đỉnh cao của thời kỳ hoàng kim của nó. Thời nhà Lý là thời hoàng kim của nền tự chủ Việt Nam. Dưới thời nhà Lý, Phật giáo Việt Nam đã tùy thuộc vào sự bảo trợ của chánh quyền. Tất cả tám vị vua của vương triều nhà Lý từ 1010 đến 1224 đều là những người hộ trì Phật giáo trung kiên. Chính vì thế mà nhà Lý có một vị trí thật đặc biệt trong lịch sử Phật giáo Việt Nam. Vào thời này nhiều nhà sư đã tham gia vào việc trị nước, đặc biệt là sư Vạn Hạnh (... 1018), người đã góp phần quan trọng trong việc

tôn Vua Lý Thái Tổ, người sáng lập triều Lý lên ngôi. Sau đó Ngài đã được vua ban tước hiệu là Quốc Sư (Tăng Thống). Năm 1069, vua Lý Thánh Tông phát động chiến dịch Nam tiến chống lại Chiêm Thành, trong chiến dịch này trong số hàng trăm ngàn tù binh bắt được, có một tù binh rất đặc biệt được đưa về kinh đô Thăng Long, một nhà sư Trung Hoa tên Thảo Đường. Với sự hỗ trợ mạnh mẽ của vua Lý Thánh Tông, dòng Thiền Thảo Đường đã được khai sáng. Về sau này tông phái Tịnh Độ được du nhập vào Việt Nam từ Trung Quốc chiếm vị thế khá mạnh và tồn tại cho đến ngày nay. Ngoài ra, hầu hết những tông phái Phật giáo Trung Hoa đều được truyền bá và tồn tại tại Việt Nam. Vua Lý Thái Tổ và các vị nối ngôi Ngài là những người ủng hộ và bảo trợ Phật giáo rất nhiệt tình. Các ngài chính thức công nhận Phật giáo là quốc giáo và cai trị đất nước y theo mười phận sự của một quân vương Phật giáo. Các ngài còn biểu lộ lòng đại bi đại từ và khoan dung đối với mọi người, cho dù người ấy là tội phạm, tù nhân, ngoại địch hay những kẻ phản loạn. Dưới thời vua Lý Thánh Tông, Khổng Giáo đã bắt đầu truyền bá mạnh mẽ vào Việt Nam, nhưng mãi đến đời vua Lý Nhân Tông Khổng Giáo mới được phổ biến rộng rãi trong dân chúng sau khi nhà vua ban chiếu chỉ lập ra khoa cử. Tuy nhiên, Phong trào Khổng học không làm phương hại đến Phật Giáo vì bằng mọi cách các vua triều Lý vẫn tiếp tục bảo trợ Đạo Phật. Nhiều bút tích còn lưu lại đến ngày nay chứng tỏ Phật Giáo thời ấy đã đạt đến trình độ siêu việt. Lừng lẫy nhất là các ngài Viên Chiếu, Ngô An, và Khô Đầu. Giống như ngài Khuông Việt hồi thời Đinh Lê, các vị Tăng này nắm giữ các vị trí quan trọng nhất trong triều. Trong suốt chiều dài lịch sử Việt Nam, chưa có thời nào Phật Giáo được thịnh đạt cho bằng dưới thời nhà Lý. Trong khoảng thời gian 215 năm dưới triều nhà Lý, Đạo Phật là tôn giáo duy nhất được dân chúng sùng bái. Đến đời nhà Trần, các vị vua đầu như Trần Thái Tông và Trần Nhân Tông đều là những Phật tử nhiệt thành, hơn cả các vị vua thời nhà Lý. Phật giáo đời Trần, còn gọi là Phật giáo Trúc Lâm, tên của một thiền phái đặc biệt phát triển do vua Trần Nhân Tông lãnh đạo, đã trở thành một hệ thống tư tưởng triết lý Phật giáo thật gần gũi với dân tộc. Đây là phong trào Phật giáo Nhập thế đầu tiên tại Việt Nam. Dưới thời nhà Trần, hầu như toàn thể nhân dân tham gia vào các sinh hoạt Phật giáo. Mười hai vị vua của triều đại nhà Trần cai trị Việt Nam trong suốt 175 năm (1225-1400) vẫn tiếp tục ủng hộ Phật giáo, nhưng dưới thời nhà Trần, ảnh hưởng Khổng giáo đang tăng dần trong triều đình. Khi triều đại nhà Trần sụp đổ vào năm 1400, Phật giáo cũng bắt đầu suy tàn và sự ủng hộ Khổng giáo càng gia tăng hơn do hậu quả của những cuộc xâm lăng của người Trung Hoa vào năm 1414. Dưới hai thời Lý Trần, hàng ngàn ngôi chùa đã được xây dựng. Dưới thời nhà Trần, bản khắc toàn bộ kinh Phật do sư Pháp Loa và hàng trăm Tăng sĩ cũng như hàng ngàn Phật tử tại gia khác đảm trách, kéo dài 24 năm và được hoàn thành (1295-1319) tại chùa Quỳnh Lâm dưới sự bảo trợ của vua Trần Anh Tông—In the Early Le dynasty (981-1009), the first complete Chinese Tripitaka was imported from China, establishing the scriptural basis of Vietnamese Buddhism. The prosperity of Vietnamese Buddhism reached its height under the Ly and the Tran Dynasties during four centuries. Until the eleventh century, present day Vietnam was effectively under Chinese control, and even after the Ly dynasty (1010-1225), China continued to exert considerable influence. However, from the second half of the tenth century to the eleventh century, Buddhism reached its peak of glory. The Ly dynasty spanned the golden age of Vietnamese independence. During the Ly dynasty, Buddhism in Vietnam had to depend on the protection and support of the Government.

All eight kings of the Ly dynasty from 1010 till 1224 were staunch Buddhist supporters. Thus, the Ly dynasty had a very special place in the history of Vietnamese Buddhism. Many Buddhist monks were engaged in politics under the Ly Dynasty, such as Ch'an Master Van Hanh (... 1018), who made his great contribution to the enthroning of King Lý Thái Tổ, the founder of Ly Reign, and was later granted the title "Sangha President." In 1069, the Ly dynasty's campaign of southward expansion against Champa reached its farthest extent, the seventeenth parallel. In the course of this campaign, a very significant prisoner of war was brought to Thang Long Capital from captured Champa territory. This prisoner was the Chinese monk Ts'ao-Tang. With the strong support of king Lý Thánh Tông (1054-1072), Ts'ao-Tang established the Ts'ao-Tang Zen lineage (see Thảo Đường). Later, the Pure Land sect (from China) gradually became prominent in Vietnam and it maintains to the present day. Besides, most of Chinese Buddhist sects were propagated and survived in Vietnam. King Ly Thai To and his successors were devout Buddhist supporters and patrons who officially recognized Buddhism as a state religion and ruled righteously in accordance with the ten duties of a king. They showed their great compassion, loving-kindness and tolerance towards their people, even criminals, prisoners and foreign enemies or rebels. Under the reign of King Ly Thanh Ton, Confucianism had already been introduced into Vietnam when the king issued an Imperial Decree for selecting mandarins. However, the Confucian Movement did not harm Buddhism because all the kings continued to support Buddhism by all means. Many writings of the time show the profundity of contemporary Buddhist thought, represented for example by Venerable Vien Chieu, Ngo An, Kho Dau. Like Khuong Viet under the Dinh and the Le, the latter filled most of the important posts of Imperial Councilor. Throughout Vietnamese history, Buddhism was never so flourishing as under the Ly dynasty. In a period of 215 years, Buddhism was the only one worshipped and honored. In the beginning of the Tran dynasty, kings Tran Thai Tong and Tran Nhan Tong were even more devout than Emperors of the Ly dynasty. Buddhism during the Tran Dynasty, or Truc Lam Buddhism, name of a special Zen Sect, which was founded and developed by king Tran Nhan Tong, became a Buddhist ideology being attached to the people. This was the first Engaged Buddhist Movement in Viet Nam. Under the Tran Dynasty, almost all people participated in all Buddhist activities. Twelve rulers of the Tran dynasty who ruled Vietnam for 175 years (1225-1400) also continued to support Buddhism, but it also experienced increasing competition from Confucians, who gradually replaced Buddhists within the royal court. When the Chen Dynasty was vanquished in 1400, Buddhism began to dwindle and support for Confucianism was accelerated as a result of Chinese invasions in 1414. Thousands of temples were built under the Ly and the Tran Dynasties. Under the Tran Dynasty the engraving of Buddhist scriptures completed. The great task was carried out by Master Phap Loa (1284-1330) and lasted 24 years from 1295 to 1319 at Quỳnh Lâm temple under the King Tran Anh Tong.

- b) *Thiền phái Trúc Lâm trong thời hoàng kim của Phật Giáo Việt Nam—The Bamboo Forest Zen Sect during the flourishing period of Buddhism in Vietnam: Dưới thời nhà Trần, một Thiền phái nổi tiếng được sáng lập, đó là Thiền phái trúc Lâm. Thiền phái này do vua Trần Nhân Tông sáng lập và phát triển. Phong trào Phật giáo nhập thế do vua Trần Nhân Tông khởi xướng đã được toàn dân tham gia. Sau khi chiến thắng quân Mông Cổ, nhà*

vua xuất gia năm 1299, ngài lấy núi Yên Tử làm nơi tu hành. Điểm đặc biệt của Thiền phái Trúc Lâm là mang đạo Phật vào đời sống hằng ngày của nhân dân. Đây là loại đạo phục vụ cho cả đời sống đời sống phúc lợi xã hội cũng như tâm linh cho nhân dân. Thiền sư Viên Chứng, Quốc Sư của vua Trần Nhân Tông, đã nói rõ về những nguyên tắc hướng dẫn đời sống của một nhà chính trị Phật tử như sau: “Đã làm người phụng sự nhân dân thì phải lấy cái muốn của dân làm cái muốn của mình, phải lấy ý dân làm ý mình, trong khi đó không xao lãng việc tu hành của chính bản thân mình.” Dưới thời nhà Trần, các Tăng sĩ không trực tiếp tham gia vào các sinh hoạt chính trị, nhưng Phật giáo là một yếu tố cực kỳ quan trọng trong việc nối kết nhân tâm. Chính tinh thần Phật giáo đã khiến cho các vị vua đời Trần áp dụng những chính sách hết sức bình dị mà thân dân và vô cùng dân chủ. Chính vua Trần Nhân Tông đã sử dụng tiềm năng của Phật giáo nói chung và Thiền phái Trúc Lâm nói riêng để phục vụ đất nước và nhân dân. Thiền phái Trúc Lâm đã thực sự phát huy mọi tác dụng của Phật giáo trong đời sống xã hội cũng như chính trị của triều đại nhà Trần. Thật vậy, nói về mối tương quan nhân quả, thì sự ổn định và hưng thịnh bắt nguồn từ sự yên ổn trong tâm của nhân dân. Thiền phái Trúc Lâm đã làm sáng tỏ giáo lý Phật giáo này qua phương cách “Tâm an Cảnh bình” vậy. Nói tóm lại, dưới thời nhà Trần, cả Phật giáo, Thiền phái Trúc Lâm, và giới Tăng sĩ đã góp phần đáng kể về mọi mặt cho thời kỳ hoàng kim của lịch sử đất nước—During the Tran Dynasty, a famous Zen sect was founded, that was The Bamboo Forest Zen Sect. This sect was founded and developed by king Tran Nhan Tong. The Engaged Buddhism which initiated by king Tran Nhan Tong was participated in by all people. After defeating the Mongolian forces, the king renounced in 1299, and turned the top of Yen Tu Mountain into his place of cultivation. A characteristic of the Bamboo Forest Zen Sect was to enter into everyday life of the people. This was a form of religion that served both the material and spiritual well-being of the people. Zen Master Vien Chung, king Tran Nhan Tong’s National Teacher, said very clear on the leading principles as follows: “When you decide to devote yourself to serve people, you should consider the people’s wishes and thinking as being your own. However, you should be never neglecting your own cultivation.” Under the Tran Dynasty, monks did not directly take part in political activities, but Buddhism was an extremely important factor that linked people’s minds. It was the Buddhist spirit that made kings in the Tran dynasty governed the country with simple means, but they were so democratic and so friendly to the people. It was king Tran Nhan Tong who employed the potential of Buddhism in general, and the Bamboo Zen Sect in particular to serve his country and people. The Bamboo Forest Zen Sect did develop Buddhist effects on society and politics. As a matter of fact, as regards the causality, the nation’s stabilization and prosperity arose from the peaceful mind of the people. The Bamboo Forest Zen Sect made the Buddhist doctrines clear that “When inner feelings are happy, the surroundings are peaceful.” In summary, during the Tran Dynasty, Buddhism, the Bamboo Forest Zen Sect, and the Sangha remarkably contributed in every way to the golden era in the national history.

6. *Thời kỳ suy tàn của Phật Giáo Việt Nam—The Decaying period of Buddhism in Vietnam:* Đến cuối đời nhà Trần thì Khổng Nho hưng khởi và chiếm độc quyền ở triều đình nên Phật giáo mất dần ảnh hưởng, nhất là sau khi quân Minh xâm chiếm Đại Việt vào năm

1414. Với chánh sách đồng hóa người Việt Nam thành người Trung Hoa và truyền bá Khổng giáo nên những người cai trị của nhà Minh phát động chiến dịch đàn áp Phật giáo bằng cách tịch thu hầu hết kinh sách, đưa về Kim Lăng và phá hủy rất nhiều đền chùa. Hơn thế nữa, nhiều nhà sư tài giỏi bị bắt đưa đi đày sang Trung Hoa. Đến đời nhà Hậu Lê, Khổng giáo vẫn tiếp tục ảnh hưởng mạnh trong triều đình. Trong khi đó, Lão giáo và Lạt Ma giáo cũng từ từ có ảnh hưởng ở Việt Nam, chỉ có Phật giáo là bị đẩy lùi. May nhờ Phật giáo đã bám rễ vào mọi tầng lớp quần chúng nên họ luôn giữ vững niềm tin dù phải chịu sự chống đối mãnh liệt của các học giả Khổng Nho và mệnh lệnh độc tôn của nhà vua (có vẻ như triều đình nghiêng về Khổng giáo trong khi thường dân vẫn duy trì niềm tin nơi Phật giáo). Đến thế kỷ thứ 16 trong thời Trịnh Nguyễn phân tranh, cả hai họ Trịnh và Nguyễn đều ra sức phục hưng Phật giáo. Các chúa Trịnh và Nguyễn đa số là Phật tử thuần thành và là những người bảo trợ Phật giáo đắc lực. Vào thế kỷ thứ 17, một số nhà sư Trung Hoa sang Việt Nam và sáng lập những dòng Thiền Lâm Tế và Tào Động. Họ được chúa Trịnh ở đàng ngoài tiếp đãi nồng hậu. Cùng thời đó, Thiền phái Trúc Lâm của Việt Nam cũng được phục hồi. Cùng lúc ấy thì ở đàng trong, các chúa Nguyễn cũng chào đón các nhà sư Trung Hoa một cách nồng nhiệt. Nhiều nhà sư nổi tiếng của Việt Nam cũng xuất hiện trên cả hai miền Nam và Bắc. Tuy nhiên, cũng vào thế kỷ thứ 17, trường phái Tịnh Độ đã bắt đầu chiếm ưu thế hơn các Thiền phái tại miền Bắc Việt Nam. Trong khi đó, các vị vua triều Nguyễn đảo lộn hoàn toàn khuynh hướng ủng hộ Khổng sang khuynh hướng ủng hộ Phật giáo. Vào năm 1601, chúa Nguyễn Hoàng bảo trợ việc xây cất chùa Thiên Mụ nổi tiếng ở Huế. Dưới triều Gia Long, Minh Mạng và Thiệu Trị, nhiều chùa được trùng tu và nhiều chùa khác được khởi công xây dựng. Các vua chúa nhà Nguyễn còn ban Sắc Tứ cho nhiều chùa và miễn thuế ruộng đất cho chùa nữa—By the end of the Tran Dynasty, as Confucianists and scholars gained their influence at the royal court, Buddhism gradually lost its influence, especially after the invasion of the Ming in 1414, Đại Việt became a colony of China again. With the policy of assimilating the Vietnamese into Chinese and spreading the Confucianism, Ming rulers oppressed Vietnamese Buddhists by confiscating most of their Buddhist textbooks, sent them to Chin-Lang and destroying a large number of temples. Moreover, a large number of talented monks were sent to China in exile. When Vietnam regained its independence (second Le dynasty), the influence of Confucianism was still very strong in the royal court. During that period of time, Taoism and Lamaism gradually made their influence, but Buddhism lagged behind. Fortunately, Buddhism had been rooted so deeply in the majority of Vietnamese people and they always tried to keep their faith despite Confucianist scholars' strong opposition and the king's exclusive orders (it was likely that the royalties were more inclined to Confucianism whereas the commoners were maintaining their faith in Buddhism). In the 16th century, during the Trinh and Nguyen conflicts, lasting about 300 years, both Trinh and Nguyen Lords tried to restore Buddhism. Many of them were sincere Buddhists and devout patrons of Buddhism. In the 17th century, a number of Chinese monks came to Vietnam and founded such Ch'an Sects as the Lin-Chi Sect and the T'ao Tung Sect. They were warmly received by the Trinh in the North. The Ch'an Sect of Truc Lam was also restored. At the same time, in the South, the Nguyen Lords also heartily welcomed numerous Ch'an Masters from China. Many Vietnamese famous monks also appeared in both the North and the South. However, by

the seventeenth century, the Pureland School had begun to take over the place of the meditation schools and it became the main stream in the North. During that period of time, the rulers of the Nguyen dynasty totally reversed the trend of supporting of Confucianism to the support of Buddhism. In 1601, Lord Nguyen Hoang sponsored the construction of the famous Thien Mu Pagoda in Hue. Especially under King Gia Long, King Minh Mang and King Thieu Tri, many temples were renovated and many more were built. The Nguyen Lords and Kings granted many temples a royal charter board and approved tax exemptions for their farming land.

7. *Thời kỳ cận đại của Phật Giáo Việt Nam—The modern period of Buddhism in Vietnam:* Vào hậu bán thế kỷ thứ 19, Phật giáo vẫn còn phổ cập trong dân chúng, nhưng phải chịu thụt hậu trong thời thực dân Pháp thống trị Việt Nam, họ ủng hộ Thiên Chúa giáo và đàn áp Phật giáo một cách dã man. Người Pháp bị đánh đuổi ra khỏi lãnh thổ Việt Nam vào thế kỷ 20. Vào năm 1917, Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc sáng lập Cao Đài giáo, tôn giáo bao gồm cả ba niềm tin của Phật, Lão, và Cơ Đốc giáo. Cao-Đài chấp nhận vũ trụ luận của Phật giáo Tịnh Độ và Lão giáo; tuy vậy, một số Phật tử không đồng ý sắp đặt Cao Đài như là một trường phái của Phật giáo. Vào giữa thế kỷ thứ 20, Việt Nam có khoảng trên 80 phần trăm dân chúng theo Phật giáo; tuy nhiên, phần lớn những người được gọi là Phật tử có một ý nghĩ rất mơ hồ về ý nghĩa thật sự của Phật giáo. Trong thập thập niên 1920s, có một cuộc phục hưng Phật giáo tại Việt Nam, và bắt đầu năm 1931 một số các tổ chức Phật giáo ra đời trên toàn quốc. Từ năm 1931 đến 1934, Hòa Thượng Khánh Hòa lãnh đạo nhiều hội Phật Học khắp Bắc, Trung, Nam và Phật giáo đã dần dần phục hưng. Vào năm 1948, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất được thành lập ở Hà Nội. Nhiều tạp chí và dịch bản sách báo Phật giáo được phát hành. Tại Huế, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên và cư sĩ Minh Tâm Lê Đình Thám đã đóng góp tích cực vào phong trào chấn hưng Phật giáo bằng cách thuyết pháp bằng tiếng Việt, thành lập nhiều tổ chức thanh niên Phật tử và dịch Kinh Lăng Nghiêm sang Việt ngữ. Vào năm 1951 một hội nghị Phật giáo toàn quốc họp tại Huế nhằm thống nhất các tổ chức Phật giáo và hoạt động của Tăng Già. Hội nghị đã chấp thuận cho Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam gia nhập Hội Phật Tử Thân Hữu Thế Giới được thành lập tại Colombo Tích Lan vào năm 1950. Tháng 9, năm 1952, hội nghị Phật Giáo thế Giới kỳ 2 tại Đông Kinh, Nhật Bản. Phái đoàn Tích Lan, trên đường tới Đông Kinh, đã ghé lại Sài Gòn trên tàu “La Marseillaise” với xá lợi của Đức Phật. Nhân cơ hội này Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam thống nhất đã biểu dương thực lực của mình sau lễ cung nghênh xá lợi Phật của hơn 50.000 Phật tử trong 6 ngày liên tục. Sau năm 1954, Việt Nam bị chia đôi, miền Bắc Cộng Sản dưới sự lãnh đạo của Hồ Chí Minh và miền Nam Cộng Hòa dưới sự lãnh đạo của Ngô Đình Diệm. Do tình hình chính trị xáo trộn trên cả hai miền Nam Bắc nên Phật giáo Việt Nam không được phát triển như Phật giáo tại những quốc gia khác trong vùng. Phật giáo bị đàn áp dưới cả hai chế độ, miền Bắc Cộng Sản và miền Nam của Ngô Đình Diệm, một tín đồ Thiên Chúa Giáo. Sau năm 1963, Phật giáo miền Nam phục hồi với sự thành hình của Giáo Hội Phật Giáo Thống Nhất, nhưng Phật giáo miền Bắc vẫn âm thầm với những sinh hoạt giới hạn dưới chế độ Cộng Sản. Sau năm 1975, Cộng Sản chiếm toàn bộ Việt Nam, Phật giáo Việt Nam bị phân tán. Nhiều Tăng Ni và hàng trăm ngàn Phật tử đã vượt thoát đến các quốc gia khác trên thế giới và Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại được hưng

thịnh trên những vùng đất mới này. Năm 1980 chính quyền Cộng Sản cho thành lập Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam. Từ đó nơi quốc nội, Phật Giáo Việt Nam có hai giáo hội hoạt động song hành cho đến ngày nay. Dù sao đi nữa, Phật giáo luôn được sự ủng hộ và bắt rễ sâu xa trong quần chúng—In the second half of the nineteenth century, though Buddhism remained popular among the masses, but encountered a setback during the age of French colonists' domination over Vietnam, they supported Catholicism and cruelly suppressed Buddhism. The French were only expelled in the twentieth century. In 1917, Dharma Protector Pham Cong Tac founded a new religion called “Cao-Dai” which embraces Buddhism, Taoism and Christianity. Cao-Dai has adopted the cosmological view of Buddhist Pureland School and Taoism; however, some Buddhists do not agree to classify it under Buddhism as a school. By the mid-twentieth century, there were more than eighty percent of Vietnamese population were Buddhists; however, the majority of the so called Buddhist had very vague ideas of true Buddhism. In the 1920s, there was a Buddhist revival in Vietnam, and beginning in 1931 a number of new Buddhist organizations were founded throughout the country. From 1931 to 1934, Most Venerable Khanh Hoa headed many Vietnamese Buddhist Learning Centers and he tried to gradually restore Vietnamese Buddhism. In 1948 the United Vietnamese Buddhist Association was established in Hanoi. Many Buddhist magazines and translations were issued. In Hue, Most Venerable Thich Giac Nhien and Upasaka Minh Tam Le Dinh Tham have tried their best to contribute to the Buddhist restoration by preaching the Buddha's Teachings in Vietnamese, founding several Buddhist youth organizations and translating the Surangama Sutra into Vietnamese. In 1951, a National Buddhist Conference was held in Hue, aimed at unifying all Buddhist associations and reorganizing the Sangha's activities. It approved the participation of Vietnamese Buddhist in the World Fellowship of Buddhists which was founded in Colombo, Ceylon in 1950. In September 1952, the Second Buddhist World Congress was held in Tokyo, Japan. The Singhalese Delegation to this congress was taking a relic of the Buddha to Japan on a French steamer named “La Marseillaise”, which had stopped for a day in Saigon. The Unified Vietnamese Buddhism proved to the world its auspicious strength with 50,000 Buddhists assembled to accord a devout reception to this relic in 6 days. After 1954, Vietnam was divided into two parts, the Communist North Vietnam, under Ho Chi Minh; and the Republic of South Vietnam, under Ngo Dinh Diem. Because of the political turmoils in both North and South Vietnam, Buddhism could not been developed as it has been in some other countries in the region. Vietnamese Buddhism was oppressed in both North and South Vietnam, the North was under the Communist regime, the South was under Ngo Dinh Diem, a Catholic. After 1963, Buddhism in the South restored with the formation of the United Buddhist Order, but Buddhism in the North was still quiet with limited activities under the Communist regime. After 1975, the Communist Regime dominated the whole country, Buddhism in Vietnam had been disintegrated. Many Buddhist monks and nuns and several hundred thousands of Buddhists had escaped to other countries in the world and Oversea Vietnamese Buddhism prospers in its new homes. In 1980, the government founded another Vietnamese Buddhist Congregation. Since then, there exist two Buddhist Congregations in Vietnam. No matter what happens, Buddhism always has public support and remains deeply rooted in Vietnam.

II. *Việt Tạng—Vietnamese Canonical Literature:* Bộ kinh tạng Việt Nam chủ yếu là lấy từ bên Trung Hoa. Dù nhiều bộ kinh đã được dịch sang tiếng Việt, nhưng các bộ kinh dịch này có quá nhiều những chữ dư thừa, làm cho một số Phật tử tại gia cũng như Tăng Ni không cảm thấy thoải mái khi tụng đọc. Dù vậy, tụng đọc kinh vẫn là một trong những phương thức tu tập phổ biến rộng nhất của Phật giáo Việt Nam. Những kinh điển phổ thông nhất của Phật giáo Việt Nam bao gồm Kinh Pháp Hoa, Kinh Duy Ma Cật, Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Kinh A Di Đà (kể cả hai bộ, ngắn và dài), Kinh Đại Bát Niết Bàn, vân vân. Mãi cho đến hôm nay, Phật giáo Việt Nam vẫn chưa có bộ kinh tạng bằng chữ Việt; tuy nhiên, vào thập niên 1980s rất nhiều nỗ lực tập trung vào việc phiên dịch Tam Tạng Phật điển, hoặc từ Hán văn hay Bắc Phạn, hay Nam Phạn ra tiếng Việt. Vào năm 2003, Tỳ Kheo Thích Tịnh Hạnh ở Đà Loan tuyên bố rằng ông đã hoàn tất việc phiên dịch và hiện đang xúc tiến việc in ấn bộ đại tạng nhiều tập này—The canonical literature of Vietnamese Buddhism comes mainly from China. Even though many scriptures have been translated into Vietnamese, they contain a plethora of technical terms, which cause uncomfortable to most lay people as well as most monks and nuns when reciting sutras. Despite this, chanting of sutras is one of the most widespread religious practices of Vietnamese Buddhism. The most popular sutras in Vietnamese Buddhism include the Saddharma-Pundarika-Sutra, the Vimalakirti-Nirdesa-Sutra, the Surangama Sutra, the Amitabha Sutra (both long and short versions), and the Mahaparinirvana Sutra, etc. Until this date, Vietnamese Buddhism does not have its own canon yet; however, in the 1980s lots of efforts have been focused in translating the Buddhist Tripitaka, either from Chinese or Sanskrit, or Pali into Vietnamese. In 2003, Bhiksu Thich Nguyen Tang in Taiwan claimed that he finished translating a complete Vietnamese Buddhist Canon and he is in the process of publishing all the volumes at this time.

III. *Thiền tông Việt Nam—Vietnamese Zen Sect:* Chính ra Khương Tăng Hội là vị Thiền sư Việt Nam đầu tiên; tuy nhiên, thiền phái Việt Nam chỉ bắt đầu được thành lập từ thời Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi mà thôi. Phật giáo Thiền tông có nhiều nhánh tại Việt Nam, là phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, phái Vô Ngôn Thông, và phái Thảo Đường. Ở Việt Nam ngày nay, Thiền là trường phái chiếm ưu thế, nhưng ở vài tỉnh miền Nam, nơi mà Phật giáo Nguyên Thủy chiếm ưu thế, thì Luật Tông là tông phái chính. Đa phần là người Khmer tu tập theo tông phái này—Hjiang-Jing-Hui was the first Vietnamese Zen master; however, Vietnamese Zen sects only developed at the time of Zen master Vinitaruci. Zen Buddhism has several branches in Vietnam, namely, the Vinitaruci, the Wu-Yun-T'ung, and the Tsao-T'ang. In Vietnam today, Ch'an is the dominant tradition of Buddhism, but in some of the southern Vietnam, Theravada predominates, the main sect being the Disciplinary school. It is mainly practiced by Khmers.

- 1) Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi—Vinitaruci Zen sect: Dòng thứ nhất là dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, được khai sáng bởi một vị Tăng Ấn Độ, đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán từ Trung Hoa. Ngài đến Việt Nam vào cuối thế kỷ thứ 6—The first branch was founded in Vietnam by an Indian monk named Vinitaruci, who was one of the great disciples of the third patriarch, Seng-Ts'an from China. He came to Vietnam at the end of the sixth century—See Tăng Xán in Chapter 19 and Tỳ Ni Đa Lưu Chi in Chapter 189.

- 2) Phái Vô Ngôn Thông—Wu-Yun-T'ung Zen sect: Dòng Thiền thứ nhì là dòng Vô Ngôn Thông, được khai sáng bởi Thiền sư Vô Ngôn Thông, một Thiền sư Trung Hoa, đệ tử của Tổ Bách Trượng Hoài Hải từ Trung Hoa—The second branch was founded by a Chinese Zen master named Wu-Yun-T'ung, a great disciple of Pai-Ch'ang-Huai-Hai from China—See Vô Ngôn Thông, and Bách Trượng Hoài Hải in Chapter 190.
- 3) Phái Thảo Đường—Tsao-T'ang Zen sect: Dòng Thiền thứ ba là dòng Thảo Đường, được khai sáng bởi Thiền sư Thảo Đường, đệ tử của Đức Sơn Tuyên Giám—The third branch was founded by Tsao-T'ang, a disciple of Te-Shan—See Đức Sơn Tuyên Giám in Chapter 190.
- 4) Phái Trúc Lâm—Trúc Lâm Zen sect: Dòng Thiền Trúc Lâm do sơ Tổ Trần Nhân Tông khai sáng—Trúc Lâm Zen sect was founded by the first patriarch Trần Nhân Tông—See Trần Nhân Tông in Chapter 19 (37).
- 5) Phái Lâm Tế—Lin-Chi Zen sect: Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế—The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch.
- 6) Phái Tào Động—T'ao-T'ung Zen sect: Phái Tào Động được truyền thẳng từ Thiền phái của Lục Tổ ở Tào Khê, Trung Quốc—T'ao-T'ung Zen sect was transmitted directly from T'ao-Tsi, China.

IV. Vai Trò của Tăng Lữ trong lịch sử Việt Nam—The Sangha's role in Vietnamese history:

A. *Sơ Lược về Vai Trò của Tăng Lữ trong lịch sử dựng nước và giữ nước của Việt Nam—A summary of the role of the monks in the history of establishing and defending the nation in Vietnam:* Đức Phật chẳng bao giờ khuyến khích hàng đệ tử của Ngài tham gia vào chính trị, và giáo lý của Ngài cũng không đề cập đến mục đích chính trị trong xã hội của hàng Tăng Lữ. Tuy nhiên, giáo lý nhà Phật quan tâm đến phúc lợi và hạnh phúc của chúng sanh. Nếu chúng ta nhìn kỹ vào tứ vô lượng tâm chúng ta sẽ thấy rằng qua vô lượng từ, vô lượng bi, vô lượng hỷ, và vô lượng xả, đạo Phật đã tích cực góp phần ổn định xã hội và rèn luyện con người có một nhân cách hoàn mỹ. Riêng đối với Việt Nam, đạo Phật đã du nhập vào Việt Nam ngay trong quá trình dựng nước và giữ nước của dân tộc này, và vì thế mà đạo Phật cũng cố gắng hiến rất nhiều Thiền Sư và Tăng Lữ nổi tiếng cho đất nước. Trong quá trình dựng nước và giữ nước, không còn gì nghi ngờ rằng những tư tưởng Phật giáo đã gắn liền vào những sinh hoạt chính trị của đất nước Việt Nam, và tôn giáo này đã trở thành một tôn giáo của dân tộc luôn đi đôi với những thăng trầm của lịch sử đất nước. Từ các triều đại Đinh, Tiền Lê, Lý, Trần, Hậu Lê, và Nguyễn, vai trò của Tăng Lữ thật vô cùng quan trọng cho đất nước trong mọi lãnh vực. Dưới triều nhà Đinh, Thiền Sư Khuông Việt (Ngô Chân Lưu) đã được nhà vua phong chức Tăng Thống. Ngài vừa giúp vua Đinh Tiên Hoàng ổn định xã hội bằng giáo pháp nhà Phật, mà Ngài cũng chính thức làm việc cho triều đình, giúp các quan lại cai trị đất nước một cách có hiệu quả. Sau đó, vào năm 980, Ngài lại giúp vua Lê Đại Hành trong vai trò cố vấn việc bang giao với nhà Tống bên Trung Hoa. Trong thời Tiền Lê, vua Lê Đại Hành thường bàn bạc quốc sự với các vị Thiền sư Vạn Hạnh và Pháp Thuận. Dưới hai triều Lý và Trần, rất nhiều vị Tăng đã giữ chức Quốc Sư, người chịu trách nhiệm cố vấn nhà vua và triều thần trong việc trị nước. Vào năm 1130, vua Lý Nhân Tông thỉnh Thiền sư Viên Thông vào triều để hỏi chuyện quốc sự. Ngài đã khuyên nhà vua rằng thương dân cũng đồng nghĩa với kính

trọng họ, vì thế mà cả nhà vua lẫn quan lại đều phải chăm lo tu đức trước thì việc trị dân mới an được. Trong lịch sử dựng nước và giữ nước, đã có rất nhiều vị Tăng nổi bật giữ những vai trò quan trọng trong việc cai trị đất nước; tuy nhiên, các sử gia thời phong kiến chỉ đề cập đến các vua và quan của các triều đại mà thôi. Trong lịch sử cận đại, vào năm 1963, sức mạnh của Tăng đoàn trong Giáo Hội Phật giáo Việt Nam nói riêng và của Phật giáo nói chung đã đóng một vai trò quyết liệt trong việc làm sụp đổ chế độ của Tổng Thống Ngô Đình Diệm—The Buddha never encourages his disciples to participate in the government political activities, and His Teachings never mention the role of the Sangha in the Government. However, the Buddha's Teachings always concern with human beings' welfare and happiness. If we look closely into the four immeasurable minds we will see through Immeasurable loving kindness, Immeasurable compassion, Immeasurable inner joy, Perfect equanimity or immeasurable detachment, Buddhism positively contributes to stabilizing society and training people in good character. As for Vietnam, Buddhism entered Vietnam during the process of establishing and defending the nation of this people, and therefore, Vietnamese Buddhism also contributed so many eminent Zen Masters and Monks for the country. In the process of establishing and defending the nation, it's no doubt that the Buddhist ideology being attached to the nation's political activities, and this religion has become a national religion going along with the ups and downs of the national history. From dynasties of Dinh, Pre-Le, Ly, Tran, Post-Le, and Nguyen, the role of the Sangha has been so important to the nation in all fields. Under the Dinh dynasty, Zen Master Khuong Viet (Ngo Chan Luu) was appointed the Supreme Patriarch of the Sangha Council. He helped king Dinh Tien Hoang stabilize society through Buddhist doctrines, at the same time, he worked officially for the imperial court to help the mandarins to govern the country effectively. Later, in 980, he assisted king Le Dai Hanh in the role of a consultant on diplomacy with the Sung in China. In the Pre-Le dynasty, king Le Dai Hanh always consulted with Zen Masters Van Hanh and Phap Thuan about national affairs. Under the Ly and Chen dynasties, so many monks held the title of the National Teachers who were responsible to advise the king and imperial court on how to govern the country. In 1130 king Ly Nhan Tong invited Zen Master Vien Thong to the imperial court to ask about the national affairs. He advised the king that to love the people means to respect them, so both the king and the mandarins must practice their virtue in order to rule over the nation in peace. In the history of establishing and defending the nation, there have been a lot of eminent monks who took part in the national affairs; however, feudal historians only mentioned the kings and the mandarins of the dynasties. In recent history, in 1963, the power of the Sangha of the United Buddhist Order in particular, and the power of Buddhism in general were demonstrated by a decisive role in bringing down the regime of President Ngo Dinh Diem.

- B. *Lý do khiến Tăng Lữ tham gia vào các sinh hoạt chính trị của nhà nước—Reasons for the monks to participate in the government political activities:* Có nhiều lý do khiến cho Tăng Lữ tham gia vào những sinh hoạt chính trị. Trong lịch sử dựng nước và giữ nước, Việt Nam đã trải qua quá nhiều cuộc chiến tranh, vì thế mà các nhà lãnh đạo rất cần những nhà trí thức trợ giúp trong việc chiến thắng những cuộc chiến tranh này. Kể từ thế kỷ thứ

nhất đến thế kỷ thứ 17, các nhà trí thức Việt Nam hình như chỉ tìm thấy trong hai giai cấp: sĩ phu và Tăng lữ. Vào năm 971, vua Đinh Tiên Hoàng cho thành lập Tăng Già Đại Cô Việt và bổ nhiệm chức Tăng Thống (Thiền sư Khuông Việt). Nhà vua cũng chấp nhận giáo lý nhà Phật làm nguyên tắc chỉ nam cho việc trị dân của triều đình. Sau đó, vua Lê Đại Hành bổ nhiệm các vị Thiền sư Vạn Hạnh và Pháp Thuận làm cố vấn. Như vậy lý do nào khiến cho các hàng Tăng lữ tham gia vào các sinh hoạt chính trị? Lý do thứ nhất là do hoàn cảnh đất nước; đất nước cần họ đứng ra giữ nước. Lý do thứ hai, Tăng lữ là những người có ý thức về quốc gia, và họ thông hiểu quần chúng vì họ sống rất gần gũi với những người bình dân. Lý do thứ ba là hầu hết các vị vua đều tin tưởng họ vì họ chỉ tới góp ý với vua rồi trở về chùa, chứ họ không hề giữ bất cứ chức vụ nào trong triều—There are many reasons for the monks to tak part in the government political activities. In the history of establishing and defending the nation, Vietnam experienced a lot of wars, so its leaders needed intellectuals who could help win these wars. From the first to the seventeenth century, Vietnam could only find its intellectuals in two classes: intellectual students and monks. In 971, king Dinh Tien Hoang established Dai-Co-Viet Sangha and appointed the title of Supreme Patriarch (Zen Master Khuong Viet). The king also adopted Buddhist doctrines as spiritually guiding principles of the imperial court. Later, king Le Dai Hanh appointed Zen Masters Van Hanh and Phap Thuan as his political advisers. So, why did the monks take part in the government political activities? The first reason was the circumstances of the nation; the country needed them to defend the nation. The second reason was that they were knowledgeable on national affairs, and they understood the public because they lived very close to the commoners. The third reason was that most of the kings trusted them because they only came to give the king their advice and then went back to their temples, and they never took any positions in the imperial court or government.

V. Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam—Vietnamese Buddhist Association:

(A) Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất (1964)—The Unified Buddhist Church of Vietnam (1964): Từ năm 1955 đến năm 1963, chế độ Ngô Đình Diệm đã lạm dụng quyền hành đàn áp Phật giáo một cách dã man. Vào năm 1963, hầu như toàn bộ chư Tăng Ni tại miền Nam đã tham gia vào công cuộc đấu tranh chống lại sự kỳ thị tôn giáo của chế độ, kêu gọi hủy bỏ đạo luật thuộc địa số 10, một đạo luật đã được thừa nhận từ thời thực dân Pháp và vẫn được Tổng Thống Ngô Đình Diệm duy trì, chỉ thừa nhận Thiên Chúa Giáo La Mã, trong khi Phật giáo và các tôn giáo khác chỉ được coi như là “hiệp hội” mà thôi. Vào đêm 20 tháng 8 năm 1963, chính quyền ông Diệm tung ra những cuộc càn quét bằng cảnh sát một cách qui mô tại Huế và Sài Gòn nhằm khủng bố và bắt bớ chư Tăng Ni. Để bảo vệ Phật giáo, Hòa Thượng Thích Quảng Đức cùng một số chư Tăng Ni đã tự thiêu vì chánh pháp. Sau pháp nạn này, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam trở nên mạnh mẽ hơn. Chính sức mạnh của Tăng đoàn trong Giáo Hội Phật giáo Việt Nam nói riêng và của Phật giáo nói chung đã đóng một vai trò quyết liệt trong việc làm sụp đổ chế độ của Tổng Thống Ngô Đình Diệm vào năm 1963. Sau năm 1963, Phật giáo miền Nam phục hồi với sự thành hình của Giáo Hội Phật Giáo Thống Nhất vào năm 1964. Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất chính thức đại diện cho truyền thống 2.000 năm Phật Giáo Việt Nam. Đặc điểm của Giáo Hội là kết hợp lần đầu tiên giữa những hệ

phái lớn như Bắc Tông, Khất Sĩ và Nam Tông làm một giáo hội duy nhất—From 1955 till 1963, Ngo Dinh Diem’s regime missed the political power to brutally suppress Buddhists. In 1963, almost all monks and nuns in the South took part in the Buddhist struggle against religious discrimination, calling for the abrogation of the Tenth Colonial Decree. This decree, adopted by the French Colonists and maintained by President Ngo Dinh Diem, which recognized only Roman Catholicism as a “Church”, while Buddhism and all other religions were reduced to the status of a mere “association”. On the night of August 20, 1963, in a massive police sweep launched by the Ngo Dinh Diem Government in Hue and Saigon to terrorize and arrest a lot of monks and nuns. In order to safeguard Buddhism, Most Venerable Thich Quang Duc together with some other monks and nuns burnt themselves for the cause of Buddhism. After this calamity, the United Buddhist Order became even stronger. The power of the Sangha of the United Buddhist Order in particular, and the power of Buddhism in general were demonstrated by a decisive role in bringing down the regime of President Ngo Dinh Diem in 1963. After 1963, Buddhism in the South restored with the formation of the United Buddhist Order in 1964. The Unified Buddhist Church of Vietnam represents the 2,000-years tradition of Vietnamese Buddhism, and it has the unique characteristic of uniting Buddhism’s three principle schools, the Northern School (Mahayana), the Mendicant School, and the Southern School (Theravada) into one congregation.

(B) *Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam (1983)—Vietnamese Buddhist Association (1983):* Tổ chức được nhà nước Cộng Hòa Xã Hội Chủ Nghĩa Việt Nam thành lập năm 1983, được hiểu như là tổ chức bao trùm hết tất cả sinh hoạt của tự viện và Phật tử tại gia. Vì thế tại Việt Nam hiện nay có hai giáo hội: Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, được thành lập vào năm 1963; và Giáo Hội Việt Nam, được thành lập vào năm 1983. Theo Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam, đạo Phật chẳng những tin vào lòng bi mẫn và sự yêu thương, mà còn phải đấu tranh xóa bỏ giai cấp như Đức Phật đã làm trên 2.500 năm về trước. Tổ chức này xuất bản nguyệt san Giác Ngộ, để thông tin sinh hoạt Phật sự và phản ảnh chính sách đương thời của nhà nước về 100.000 Tăng Ni và hơn 60 triệu Phật tử tại gia, nhưng những con số này còn phải hỏi lại—Organization founded in 1983 by the government of the Socialist Republic of Vietnam, which was conceived as an umbrella organization for all monastic and lay Buddhists. So, in Vietnam, there exist two Buddhist Orders: United Buddhist Order, founded in 1964; and Vietnamese Buddhist Association, founded in 1983. According to the Vietnamese Buddhist Association, Buddhism does not only believe in compassion and love, but also in class struggle as did the Buddha more than twenty-five hundred years ago. The organization publishes a monthly magazine called “Giac Ngo” (Enlightenment), which informs Buddhist activities as well as reflects current government policies regarding to represent 100,000 monks and nuns, and 60,000,000 lay Buddhists, but these figures are questionable.

VI. Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam—Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Sect:

A. *Tổng quan về Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam—An overview of Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association:* Giáo hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam được Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang sáng lập năm 1944. Giáo Hội được sáng

lập trong bối cảnh đặc biệt của lịch sử, chính trị, văn hóa, xã hội của Việt Nam vào nửa đầu thế kỷ thứ 19. Đức Tôn Sư đã khéo léo phối hợp giữa hai truyền thống giáo lý Nam và Bắc Tông để làm giáo lý căn bản cho Giáo Hội. Không bao lâu sau ngày được Đức Ngài thành lập, hàng triệu tín đồ đã theo Ngài tu tập. Tiếng Đức Ngài vang vọng, tuy nhiên Đức Ngài thình lình vắng bóng vào năm 1954, từ năm đó Giáo Hội chính thức tưởng niệm ngày Đức Ngài vắng bóng. Sau khi Đức Ngài vắng bóng Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam đã phát triển nhanh hơn trên một bình diện rộng hơn từ khắp các miền Nam Việt ra tận Bắc Trung Việt với hàng triệu triệu tín đồ—Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association, founded in 1944 by the Late Most Honourable One Minh Đăng Quang. The school was established in the special background of history, politics, culture, and society of Vietnam in the first half of the nineteenth century. Most Honourable One Minh Đăng Quang cleverly combined both doctrines from Theravada (Hinayana) and Mahayana to make the doctrine for the Vietnamese Sangha Buddhism. Not long after he founded The Vietnamese Sangha Buddhism, millions of followers followed him to practise. He was so famous; however, he suddenly disappeared in 1954. He was officially considered missing in 1954. After he disappeared, the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhism developed more quickly on a larger scale from all over the South Vietnam to North of Central Vietnam with millions more followers.

- B. Các Giáo đoàn thuộc Giáo hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam—Missionaries of Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association:* Hiện tại có 6 giáo đoàn Tăng và 3 giáo đoàn Ni trên toàn quốc—At this time, in Vietnam, there are six Missionaries of Monks and four Missionaries of Nuns.
- B1. Giáo đoàn Tăng—Missionaries of Monks:* Giáo đoàn Tăng thứ Nhất do Trưởng Lão Giác Chánh lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Viên trong tỉnh Vĩnh Long làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ hai do Trưởng Lão Giác Tấn lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Trang trong tỉnh Nha Trang làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ ba do Trưởng Lão Giác An lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Tông trong tỉnh Nha Trang làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ tư do Pháp Sư Giác Nhiên lãnh đạo, lấy Pháp Viện Minh Đăng Quang trong huyện Thủ Đức, ngoại thành Sài Gòn làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ năm do Trưởng Lão Giác Lý lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Trung Tâm ở Sài Gòn làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ sáu do Trưởng Lão Giác Huệ lãnh đạo, lấy Giảng Đường Lộc Uyển ở Sài Gòn làm trụ sở chánh—The first Missionary of Monks led by Most Venerable Giac Chanh and its headquarters is Ngoc Vien Monastery in Vinh Long Province. The second Missionary of Monks led by Most Venerable Giac Tanh and its headquarters is Ngoc Trang Monastery in Nha Trang Province. The third Missionary of Monks led by Most Venerable Giac An and its headquarters is Ngoc Tong Monastery in Nha Trang Province. The fourth Missionary of Monks led by Dharma Master, Most Venerable Giac Nhiên and its headquarters is Minh Dang Quang Dharma Institute in Thu Duc District, outskirts of Saigon City. The fifth Missionary of Monks led by Most Venerable Giac Ly and its headquarters is Central Monastery in Saigon. The sixth Missionary of Monks led by Most Venerable Giac Hue and its headquarters is Loc Uyen Dharma Hall in Saigon.
- B2. Giáo đoàn Ni—Missionaries of Nuns:* Giáo đoàn Ni thứ Nhất do Ni Trưởng Huỳnh Liên lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Phương ở Sài Gòn làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ hai do

Ni Trưởng Lão Ngân Liên lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Tiên tại Hà Tiên, trong tỉnh Rạch Giá làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ ba do Ni Trưởng Trí Liên lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Hiệp trong tỉnh Mỹ Tho làm trụ sở chánh—The first Missionary of Nuns led by Venerable Nun Huynh Lien and its headquarters is Ngoc Phuong Monastery in Saigon. The second Missionary of Nuns led by Venerable Nun Ngan Lien and its headquarters is Ngoc Tien in Ha Tien, Rach Gia Province. The third Missionary of Nuns led by Venerable Nun Tri Lien and its headquarters is Ngoc Hiep Monastery in My Tho Province.

- C. *Những nhà lãnh đạo của Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam—Leaders of Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association: Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam dưới sự lãnh đạo của Tôn Sư Minh Đăng Quang từ năm 1946 đến 1954. Từ năm 1954 đến 1975 do Trưởng Lão Giác Chánh lãnh đạo. Sau năm 1975, tại quốc nội, Trưởng Lão Giác Chánh tiếp tục lãnh đạo. Trong khi đó Pháp Sư Giác Nhiên, trưởng Giáo đoàn 4 xuất ngoại và thành lập Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới. Trưởng Lão Giác Chánh thị tịch năm 2004. Hiện Giáo Hội Khất Sĩ trong và ngoài nước được sự lãnh đạo tinh thần của Hòa Thượng Thích Giác Nhiên. Tuy nhiên, Giáo Hội trong nước được sự điều phối trực tiếp của Thượng Tọa Thích Giác Toàn, trụ sở đặt tại Tịnh Xá Trung Tâm, thuộc địa phận Sài Gòn—Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association led by Most Honorable One Minh Dang Quang from 1946 till 1954. From 1954 to 1975, led Most Venerable Giac Chanh. After 1975, Most Venerable Giac Chánh continued to lead the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association in Vietnam. Meanwhile, Dharma Master Thich Giac Nhen, leader of the fourth Missionary of Monks went oversea and established the International Sangha Bhikshu Buddhist Association in California, the United States of America. Most Venerable Giac Chanh passed away in 2004. At this time, Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association and International Sangha Bhikshu Buddhist Association led by Dharma Master, Most Venerable Thich Giac Nhen. However, Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association in Vietnam is directly coordinated by Venerable Thich Giac Toan, and its headquarters is Central Monastery in Saigon.*

VII. Phật Giáo Nguyên Thủy tại Việt Nam—Theravada Buddhism in Vietnam:

- A. *Tổng quan Phật Giáo Nguyên Thủy tại Việt Nam—An Overview of the Theravada Buddhism in Vietnam: Phật giáo Việt Nam tuy đã bị ảnh hưởng bởi cả hai tông phái Phật giáo Nguyên Thủy từ phía Nam và Đại Thừa từ phía Bắc. Nhưng Việt Nam đã bị Trung Hoa đô hộ trên một ngàn năm nên nền văn hóa của Việt Nam gần giống với nền văn hóa của Trung Hoa và vì thế mà Phật Giáo Việt Nam có khuynh hướng nghiêng hẳn về Phật giáo Đại Thừa. Vào đầu thế kỷ thứ 15 khi người Việt Nam mở cõi về phương Nam nơi mà người Chăm theo Phật giáo Nguyên Thủy ngay từ thế kỷ thứ 3, hoặc số khác thì theo Hồi Giáo. Rồi đến thế kỷ thứ 17, người Việt Nam lại tiến xa hơn nữa về phía Nam và chiếm lấy phần đất mà bây giờ là Nam Kỳ (Cochinchin), nơi mà đa phần dân Khờ Me cũng theo truyền thống Phật giáo Nguyên Thủy. Kể từ đó hai truyền thống (Đại Thừa và Nguyên Thủy) cùng tồn tại một cách bình yên trên vùng đất này. Như vậy Phật giáo Nguyên Thủy tại Việt Nam có hai hệ, một là hệ Nguyên Thủy của người Khờ Me, và một là của cộng đồng người Việt Nam, mới phát triển từ thập niên 1930—Buddhism in*

Vietnam has been influenced by both Theravada from the South and Mahayana from the North. However, Vietnam was occupied by China for almost a thousand years, from the beginning of the first century till the middle of the tenth century. Therefore, Vietnamese culture had been more closely akin to that of Chinese, and Vietnamese Buddhism tends to lean more to the Mahayana Buddhism. In the fifteenth century, when Vietnamese people opened their boundaries to the South and occupied the Champa Kingdom where the Champa either followed Theravada Buddhist tradition from as early as the third century A.D., or Islam. Then, in the beginning of seventeenth century, they moved farther to the South and occupied Cochinchin where most of the Khmer also followed Theravada tradition. Since then, both traditions (Mahayana and Theravada) have been co-existing peacefully in South Vietnam. Thus, Theravada Buddhism in Vietnam has two branches, the Theravada Branch of the Khmer Community, and the Theravada Branch of the Vietnamese Community which began to develop in the 1930s.

- B. *Sự Phát triển Phật Giáo Nguyên Thủy trong cộng đồng Việt Nam—The development of the Theravada Buddhism in the Vietnamese Community:* Vào đầu thập niên 1930s, ông Lê Văn Giang, một Bác Sĩ Thú Y trẻ, được đưa sang Nam Vang, làm việc cho chánh quyền thuộc địa. Trong khoảng thời gian này, ông có hứng thú với Phật giáo, nên bắt đầu tu tập theo các trường phái Tịnh Độ, rồi Mật Tông, nhưng không cảm thấy vừa lòng. Trong một dịp vắng cảnh chùa Miên, ông gặp vị Phó Tăng Thống của Tăng Già Cam Bốt, được vị này trao cho một quyển sách Phật giáo Nguyên Thủy nói về Bát Thánh Đạo được viết bằng tiếng Pháp. Ông cảm thấy vô cùng thích thú với bức thông điệp rõ ràng trong quyển sách, nên quyết định tu tập theo phương pháp của Phật giáo Nguyên Thủy. Sau vài năm, ông quyết định xuất gia và thọ giới cụ túc với Pháp Danh Hộ Tông. Vào thập niên 1940, ông trở về Việt Nam, thành lập ngôi chùa Phật Giáo Nguyên Thủy đầu tiên tại quận Thủ Đức, chùa Bửu Quang, khoảng 20 cây số về phía Tây Bắc của Sài Gòn. Từ ngôi chùa này những vị cao Tăng Phật giáo Nguyên Thủy đã hoằng hóa và thuyết pháp bằng tiếng Việt Nam. Về sau này ngài Hộ Tông cũng đã phiên dịch rất nhiều tài liệu Phật giáo từ tiếng Pali ra tiếng Việt. Từ đó Phật giáo Nguyên Thủy chính thức đi vào hoạt động với dòng chánh Phật giáo Việt Nam. Vào năm 1949, ngài Hộ Tông cùng những người ủng hộ đã xây dựng chùa Kỳ Viên tại Sài Gòn. Ngôi chùa này đã trở thành trụ sở hoạt động chính của Phật giáo Nguyên Thủy tại Việt Nam. Vào năm 1957, Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Nguyên Thủy Việt Nam được chính thức thành lập và được chánh quyền Việt Nam Cộng Hòa công nhận. Ngài Hộ Tông được bầu chọn làm vị Tăng Thống đầu tiên của giáo hội. Những thập niên 1960 và 1970, vì đất nước đang trong tình trạng chiến tranh, nên chư Tăng của Giáo Hội cũng được gửi sang các nước Tích Lan và Thái Lan tu tập. Sau năm 1975, truyền thống Phật Giáo Nguyên Thủy lan rộng ra tới các miền khác của đất nước. Tính đến năm 2000, có khoảng 65 ngôi chùa Nguyên Thủy trong cả nước—
- In the early 1930s, Mr. Le Van Giang, a young Vietnamse Veterinarian who was assigned to station in Phnom Penh to work for the French Colonist Government. During that time, he began to have interest in Buddhism. At first he practiced the Pure Land and Tantric Buddhism but he was not satisfied. When he visited a Cambodian Temple in Phnom Penh, he met the Vice Sangharaja of the Cambodian Sangha and was given a Theravada text book on the Eightfold Noble Path written in French. He was delightful with the clear message in the book and decided to follow the Theravada Method. After a

few years, he decided to become a monk and to be ordained with the Dhamma name of Ho Tong. In the 1940s, he returned to Vietnam to establish the first Theravada Temple, Buu Quang Tu, in Thu Duc District, about 20 kilometers northwest of Saigon. At Buu Quang Temple, a lot of outstanding Theravada monks propagated and preached the Buddha-Dharma in Vietnamese language. Later, Ven. Ho Tong also translated many Buddhist materials from the Pali Canon into Vietnamese. Since then, Theravada Buddhism officially entered the mainstream of the Vietnamese Buddhism. In 1949, Ven. Ho Tong together with supporters built a new temple in Saigon, named Ky Vien Temple. This temple became the centre of the Theravada headquarters in Vietnam. In 1957, the Vietnamese Theravada Buddhist Sangha Congregation was officially formed and recognized by the Government of the Republic of Vietnam. Venerable Ho Tong was elected the first Sangharaja (President of the Congregation). In the 1960s and 1970s, because the country was still at war, monks of the Theravada Congregation were sent to either Sri Lanka or Thailand for further training. After 1975, the Theravada tradition spread to other parts of the country. By the year 2000, there were about 65 Theravada temples throughout the country.

C. *Kinh Điển Nguyên Thủy—Theravada Sutras:*

C-1 *Kinh Điển—Suttas:* Những bài thuyết giảng của Đức Phật Thích Ca. Tam tạng Kinh Điển bao gồm Kinh, Luật và Luận được Phật Giáo Nguyên Thủy ghi lại bằng tiếng Ba Li. Đại thừa gọi đây là những sưu tập các văn bản Kinh bằng tiếng Phạn. Kinh A Hàm là bản dịch tiếng Hoa những kinh điển. Phái Nhất Thiết Hữu Bộ gọi là những bài giảng của Đức Phật bằng Phạn ngữ, trường phái Nguyên Thủy gọi là Bộ Tạng Kinh (Nikaya)—Three baskets in Pali recognized by Theravada school, including the sutras (kinh), Tantras (luật), and the Commentary (luận). Mahayana name for collections of writings of the Sanskrit canon or sutras or sermons as collected by the Sarvastivadin school of Hinayana which the Theravada Buddhism calls Nikaya.

- 1) Kinh A Hàm—Nikayas: Hòa Thượng Thích Minh Châu đã phiên dịch 27 quyển thuộc bốn bộ A Hàm vào cuối thập niên 1980. Ngài vẫn còn đang dịch bộ thứ Năm—Most Venerable Thich Minh Chau translated 27 volumes of the first four Nikayas in the late 1980s. He is still translating the Fifth Nikaya.
 - i) Trường Bộ Kinh: Dighanikaya (p).
 - ii) Trung Bộ Kinh: Majjhimanikaya (p).
 - iii) Tương Ưng Bộ Kinh: Samyuttanikaya (p).
 - iv) Tăng Chi Bộ Kinh: Anguttaranikaya (p).
 - v) Tiểu Bộ Kinh: Khuddakanikaya (p).
- 2) Kinh Pháp Cú—Dhammapada Sutta: Thượng Tọa Tịnh Sự đã phiên dịch bộ Kinh Pháp Cú sang tiếng Việt vào đầu thập niên 1980—Ven. Tinh Su translated the Dhammapada into Vietnamese in beginning of the 1980s.
- 3) Kinh Na Tiên Tỳ Kheo—Milinda-Panha Sutta: Thượng Tọa Tịnh Sự đã phiên dịch bộ Kinh Na Tiên Tỳ Kheo sang tiếng Việt vào đầu thập niên 1980—Ven. Tinh Su translated the Milinda-Panha Sutta into Vietnamese in beginning of the 1980s.

C-2 *Luật Tạng—Vinaya:* See Chapter 36.

C-3 Luận Tạng—Abhidhamma: Toàn bộ Luận Vi Diệu Pháp được ngài Tịnh Sự phiên dịch vào đầu thập niên 1980—A complete set of the Abhidhamma was translated into Vietnamese by Ven. Tinh Su in in beginning of the 1980s.

C-4 Những sách vở Nguyên Thủy khác—Other Theravada Literatures: Vào thập niên 1960, một người trong số những Phật tử tại gia nổi tiếng, ông Phạm Kim Khánh, đã phiên dịch nhiều sách của Hòa Thượng Narada sang tiếng Việt, gồm các bộ “Đức Phật và Phật Pháp,” “Toát Yếu Vi Diệu Pháp,” “Kinh Niệm Xứ,” “Kinh Pháp Cú,” vân vân. Hiện tại ông Phạm Kim Khánh đang sống ở Seattle, tiểu bang Washington, USA. Tuy đang ở tuổi gần 90, nhưng ông vẫn còn tiếp tục phiên dịch nhiều sách vở của các thiền sư nổi tiếng của Phật giáo Nguyên Thủy từ các quốc gia Miến Điện, Thái Lan và Tích Lan—In the 1960s, one of the most eminent laypersons, Mr. Pham Kim Khanh, translated many books of Ven. Narada, including “The Buddha and His Teachings,” “Manual of Abhidhamma,” “Buddhism in a Nutshell,” “Satipatthana Sutta,” “The Dhammapada Sutta,” etc. Mr. Pham Kim Khanh is now almost 90 years old, lives in Seattle, Washington State, U.S.A. He is still active in translating Dhamma books of well-known meditation masters from Burma, Thailand, and Sri Lanka.

VIII. Cơ Sở Giáo Dục của Phật Giáo Việt Nam—Educational Facilities of Vietnamese Buddhism:

(A) Sự thành lập của các Hội Phật Học—The Formation of Buddhist Study Associations:

Trong thập thập niên 1920s, có một cuộc phục hưng Phật giáo tại Việt Nam, và bắt đầu năm 1931 một số các tổ chức Phật giáo ra đời trên toàn quốc. Từ năm 1931 đến 1934, Hòa Thượng Khánh Hòa lãnh đạo nhiều hội Phật Học khắp Bắc, Trung, Nam và Phật giáo đã dần dần phục hưng. Đối với Phật giáo Việt Nam, từ trước thập niên 1930s, công việc thiết lập một hệ thống giáo dục Phật giáo đã được tiến hành. Tuy nhiên, vì thiếu một tổ chức thống nhất, nên ba miền Bắc, Trung và Nam tự thành lập những cơ sở và hiệp hội riêng cho từng miền. Vào năm 1948, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất được thành lập ở Hà Nội. Sau năm 1954, tại miền Nam Phật tử thành lập nhiều hiệp hội Phật giáo như Hội An Nam Phật Học, Hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học, vân vân. Vào năm 1964, Phật giáo tại miền Nam phục hồi tổ chức Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất. Như vậy sau gần 50 năm chấn hưng và phát triển, dầu đất nước đang trong tình trạng chiến tranh, và dẫu hệ thống giáo dục Phật giáo chưa được kiện toàn, nhưng Phật giáo Việt Nam coi như đã được phục hoạt—In the 1920s, there was a Buddhist revival in Vietnam, and beginning in 1931 a number of new Buddhist organizations were founded throughout the country. From 1931 to 1934, Most Venerable Khanh Hoa headed many Vietnamese Buddhist Learning Centers and he tried to gradually restore Vietnamese Buddhism. For Vietnamese Buddhism, in the 1930s, the tasks of establishment an educational system have been initiated. However, due to lack of a unified organization, three regions North, Central and South established their own facilities and associations. After 1954, Buddhists in Southern Vietnam established many Buddhists Associations, such as The An Nam Buddhist Study Association, The Southern Buddhist Research, and so on. In 1964, Buddhism in the South restored with the formation of the United Buddhist Order. Thus, after almost 50 years of revival and development,

even though the country was still in the war time, and even the Buddhist educational system has not yet perfected, Vietnamese Buddhism has been considered revived.

- (B) *Viện Đại Học Vạn Hạnh—Van Hanh University*: Trước năm 1975, tại Sài Gòn có Viện Đại Học Vạn Hạnh nổi tiếng với năm phân khoa: Phật Học, Văn Khoa, Khoa Học Xã Hội, Khoa Học Ứng Dụng, và Khoa Ngôn Ngữ Học. Riêng phân khoa Phật Học, có khoảng 400 sinh viên theo học hằng năm—Before 1975, there was Van Hanh University in Saigon which was so famous with its five departments: Buddhist Studies, Humanity, Social Science, Applied Science and the Linguistic Department. Especially the Department of Buddhist Studies, there were around 400 students each year.
- (C) *Cơ Sở Giáo Dục Phật Giáo Hiện tại—Current Buddhist Educational Facilities*: Hiện nay Phật giáo Việt Nam có 3 viện Đại Học, một ở Sài Gòn, một ở Huế và một ở Hà Nội. Riêng tại Cần Thơ, Viện Phật Học Phật Giáo Nguyên Thủy được thành lập vào năm 2008. Bên cạnh đó có khoảng 10 trường Cao Đẳng Phật Học được mở ra tại nhiều tỉnh thành khác, và khoảng 30 trường Trung Cấp Phật Học tại hầu hết các tỉnh—Nowadays, Vietnamese Buddhism has three Buddhist Universities, one in Saigon, one in Hue, and one in Hanoi. In Cantho, the Theravada Buddhist Institute was established in 2008. Besides, there are about ten Buddhist Colleges opened in other cities and towns, and around 30 Buddhist High Schools in almost every province.
- (D) *Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam—Vietnamese Buddhist Research Institute*: Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam được Hòa Thượng Thích Minh Châu sáng lập năm 1989. Những công việc chính của Viện bao gồm việc làm sáng tỏ lời Phật dạy, mở rộng các sinh hoạt Phật giáo trong và ngoài nước, và truyền bá chánh pháp. Viện gồm các ban ngành như Ban Phật Giáo Việt Nam phụ trách về lịch sử Phật giáo Việt Nam bao gồm cả văn hóa, kiến trúc, và khảo cổ học Phật giáo; Ban Phật Giáo Quốc Tế, phụ trách về Phật giáo vùng Hy Mã Lạp Sơn, Đông Nam Á, Đông Á, Âu Châu và Mỹ Châu, Ban Phật Giáo Chuyên Môn phụ trách về Thiên học, Tâm Lý học Phật giáo, Luận Lý học Phật giáo, Ngôn ngữ học, và Y học dân tộc, Ban Giáo Dục Tăng Ni phụ trách việc đào tạo Tăng Ni tại các trường Cơ Bản Phật Học và trường Cao Cấp Phật Học. Đặc biệt là Ban Phiên Dịch và Ấn Hành Đại Tạng Kinh phụ trách việc phiên dịch kinh tạng từ Pali, Sanskrit, Hán và Anh ngữ sang tiếng Việt. Công việc phiên dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam đã được tiến hành từ năm 1991. Từ đó đến nay nhiều bộ kinh được dịch từ Tạng Pali như Trường Bộ, Trung Bộ, Tương Ưng Bộ... Bên cạnh đó nhiều bộ được dịch từ Hán tạng và Sanskrit như Trường A Hàm, Trung A Hàm, và Tăng Nhất A Hàm. Những thành quả đáng kể nói trên đây là do sự cố gắng vượt bậc của chư Tăng Ni trong nước—The Vietnamese Buddhist Research Institute was founded by Most Venerable Thich Minh Chau in 1989. Its main tasks include elucidating the Buddha's Teachings, widening Buddhist activities both in Vietnam and abroad, and propagation of the Dharma. The Institute consists of many departments such as the Department of Vietnamese Buddhism, responsible for the History of Vietnamese Buddhism, Vietnamese Buddhist Literature, culture, architecture, archaeology; the Department of World Buddhism, responsible for Buddhism in Himalayan Region, Southeast Asian Region, East Asian Region, European

and American Regions; the Department of Buddhist Specialties, responsible for Meditation studies, Psychology, Logic, Linguistics and native medicine; the Department of Monastic Education, responsible for training of monks and nuns at Basic Buddhist schools and Institutes of Advanced Buddhist Studies. Especially, the Department of Translating and Publishing the Tripitaka, responsible for translating and publishing the Buddhist Tripitaka from Pali, Sanskrit, Chinese and English into Vietnamese. The translation of the Tripitaka has been under way since 1991. Since that time, many sutras written in Pali has been translated from the Original Pali Canon such as Digha Nikaya or Long-Length Discourses, Majjhima Nikaya or Middle-Length Discourses, and Samyutta Nikaya or the Kindred Sayings. Besides many collections translated from Chinese and Sanskrit versions such as the Digha Agama, the Madhya Agama and the Samyukta Agama. The above mentioned results are the inconceivable efforts of monks and nuns in Vietnam.

Phật Ngôn:

Hãy để cho người Tăng kẻ tục nghĩ rằng “sự này do ta làm, trong mọi việc lớn hay nhỏ đều do nơi ta cả.” Kẻ phàm phu cứ tưởng lầm như thế, nên lòng tham lam ngạo mạn tăng hoài—Let both monks and laymen think, “by myself was this done; in every work, great or small, let them refer to me.” Such is the ambition of the fool; his desires and pride increase (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 74).

Hạnh phúc thay đức Phật ra đời! Hạnh phúc thay diễn nói Chánh pháp! Hạnh phúc thay Tăng già hòa hợp! Hạnh phúc thay đồng tiến đồng tu!—Happy is the birth of Buddhas! Happy is the teaching of the True Law! Happy is the harmony in the sangha! Happy is the discipline of the united ones! (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 194).

Công đức của người ấy đã cúng dường các bậc tịch tịnh vô úy ấy, không thể kể lường—The merit of him who reverences such peaceful and fearless Ones cannot be measured by anyone (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 196).

Dứt bỏ các ác nghiệp, gọi là Bà-la-môn; thường tu hành thanh tịnh, thì gọi là Sa-môn; còn trừ bỏ cấu uế, gọi là người xuất gia—He who has discarded evil is called a Brahmana. He who lives in peace called a Sramana. He who gives up all impurities is called a Pabbajita (religious recluse) (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 388).

Chớ nên đánh đập Bà-la-môn! Bà-la-môn chớ nên sân hận! Người đánh đập mang điều đáng hổ, người sân hận hay lấy oán trả oán lại càng đáng hổ hơn—One should not hurt a Brahmana, nor should a Brahmana let himself become angry on the one who hurt him (return evil for evil). Shame on him who strikes a Brahmana! More shame on him who let himself become angry, or who returns evil for evil! (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 389).

CHƯƠNG MỘT TRĂM TÁM MƯỜI CHÍN
CHAPTER ONE HUNDRED EIGHTY-NINE

Những Vị Thiền Sư và Cao Tăng
Nổi Tiếng của Phật Giáo Việt Nam
Vietnamese Famous Zen Masters and Buddhist Monks

(A) *Những Vị Thiền Sư và Cao Tăng Nổi Tiếng của Phật Giáo Việt Nam—Vietnamese Famous Zen Masters and Buddhist Monks*

1. *Thiền Sư Khương Tăng Hội—Sanghapala.*
2. *Huệ Thắng (?-519).*
3. *Tỳ Ni Đa Lưu Chi—Vinitaruci (?-594).*
4. *Pháp Hiền—Fa-Hsien (?-626).*
5. *Thiền Sư Định Không (730-808).*
6. *Vô Ngôn Thông (?-826)—Zen Master Vô Ngôn Thông.*
7. *Cảm Thành (?-860)—Zen Master Cảm Thành.*
8. *Thiền sư Pháp Thuận—Zen Master Pháp Thuận (914-990).*
9. *Zen Master Khuông Việt (933-1011).*
10. *Zen Master Vạn Hạnh (?-1018).*
11. *Định Huệ Thiền Sư.*
12. *Zen Master Đa Bảo.*
13. *Zen Master Định Hương (?-1051).*
14. *Zen Master Thiền Lão.*
15. *Zen Master Viên Chiếu Thiền Sư.*
16. *Zen Master Cửu Chỉ.*
17. *Zen Master Đạo Hạnh (?-1115).*
18. *Zen Master Bảo Tánh (?-1034).*
19. *Zen master Quảng Trí.*
20. *Zen Master Thuần Chân (?-1101).*
21. *Zen Master Trì Bát (1049-1117).*
22. *Zen Master Huệ Sinh (?-1063).*
23. *Zen Master Ngô Ấn (1019-1088).*
24. *Zen Master Mãn Giác (1052-1096).*
25. *Zen Master Thông Biện (?-1134).*
26. *Zen Master Bồn Tịch (?-1140).*
27. *Zen Master Thiền Nham (1093-1163).*
28. *Zen Master Minh Không (1076-1141).*
29. *Zen Master Khánh Hỷ (1066-1142).*
30. *Zen Master Giới Không.*
31. *Zen Master Pháp Dung (?-1174).*
32. *Zen Master Không Lộ (?-1119).*

33. *Zen Master Đạo Huệ (?-1172)*2.
34. *Zen Master Bảo Giám (?-1173)*.
35. *Zen Master Bồn Tịnh (1100-1176)*.
36. *Zen Master Trí*.
37. *Zen Master Chân Không (1045-1100)*.
38. *Zen Master Đạo Lâm (?-1203)*.
39. *Nun Diệu Nhân (1041-1113)*.
40. *Zen Master Viên Học (1073-1136)*.
41. *Zen Master Tịnh Thiền (1121-1193)*.
42. *Zen Master Viên Thông (1085-1151)*.
43. *Zen master Giác Hải*.
44. *Zen Master Tịnh Không (?-1170)*.
45. *Zen Master Đại Xả (1120-1180)*.
46. *Zen Master Tín Học (?-1190)*.
47. *Zen Master Trường Nguyên (1110-1165)*
48. *Zen Master Tịnh Lực (1112-1175)*.
49. *Zen Master Trí Bảo (?-1190)*.
50. *Zen master Nguyễn Học*.
51. *Zen Master Minh Trí (?-1196)*.
52. *Zen Master Tịnh Giới (?-1207)*.
53. *Zen Master Quảng Nghiêm (1121-1190)*.
54. *Zen Master Thường Chiếu (?-1203)*.
55. *Zen Master Y Sơn (?-1213)*.
56. *Zen Master Thông Thiền (?-1228)*.
57. *Zen Master Hiện Quang (?-1221)*.
58. *Zen Master Ứng Thuận Vương*.
59. *Zen Master Trần Thái Tông (1218-1277)*.
60. *Zen Master Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230-1297)*.
61. *Zen Master Trần Nhân Tông (1258-1308)*.
62. *Zen Master Đạo Chân (1579-1638)*.
63. *Zen Master Đạo Tâm*.
64. *Zen Master Thủy Nguyệt Thông Giác (1637-1704)*.
65. *Zen Master Tông Diễn Chân Dung (1640-1711)*.
66. *Zen Master Như Như*.
67. *Zen Master An Thiền*.
68. *Zen master Chuyết Công (1590-1644)*.
69. *Zen Master Minh Hành (1596-1659)*.
70. *Zen Master Minh Lương*.
71. *Zen Master Chân Nguyên (1647-1726)*.
72. *Zen Master Như Hiện (?-1765)*.
73. *Zen Master Như Trừng Lâm Giác (1696-1733)*.
74. *Zen Master Tính Tĩnh (1692-1773)*.
75. *Zen Master Tính Tuyền (1674-1744)*.

76. *Zen Master Hải Quỳnh Từ Phong (1728-1811).*
77. *Zen Master Kim Liên Tịch Truyền (1745-1816).*
78. *Zen Master Tường Quang Chiếu Khoan (1741-1830).*
79. *Zen Master Phúc Điền.*
80. *Zen Master Phổ Tịnh.*
81. *Zen Master Thông Vinh.*
82. *Zen Master Nguyên Thiệu (1648-1728).*
83. *Zen Master Tử Dung Minh Hoằng.*
84. *Zen Master Liễu Quán (?-1743).*
85. *Zen Master Tánh Thông Giác Ngộ.*
86. *Zen Master Pháp Thông Thiện Hỷ.*
87. *Zen Master Tịnh Giác Thiện Trì.*
88. *Zen Master Minh Vật Nhất Tri (?-1786).*
89. *Zen Master Phật Ý Linh Nhạc (1725-1821).*
90. *Zen Master Liễu Đạt Thiệt Thành (?-1823).*
91. *Zen Master Tổ Ấn Mật Hoằng (1735-1835).*
92. *Zen Master Nhất Định (1784-1847).*
93. *Zen Master Tiên Giác Hải Tịnh (1788-1875).*
94. *Zen Master Minh Vi Mật Hạnh (1828-1898).*
95. *Zen Master Minh Khiêm Hoằng Ân (1850-1914).*
96. *Zen Master Đạo Trung Thiện Hiếu*
97. *Zen Master Như Nhãn Từ Phong (1864-1939).*
98. *Zen Master Hải Bình Bảo Tạng (1818-1862).*
99. *Zen Master Ngộ Chân Long Cốc.*
100. *Zen Master Hoàng Long (?-1737).*
101. *Zen Master Khánh Long.*

(B) Những Vị Cao Tăng Nổi Tiếng của Phật Giáo Việt Nam—Vietnamese Famous Buddhist Monks

1. *Khuông Tăng Hội.*
2. *Tỳ Ni Đa Lưu Chi: Vinitaruci (?-594).*
3. *Vô Ngôn Thông: Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826).*
4. *Cảm Thành (?-860).*
5. *Khuông Việt (933-1011).*
6. *Pháp Thuận.*
7. *Vạn Hạnh.*
8. *Mãn Giác.*
9. *Thảo Đường.*
10. *Sư Viên Chiếu.*
11. *Sư Viên Thông.*
12. *Sư Minh Không.*
13. *Thường Chiếu (?-1203).*
14. *Trần Thái Tông (1218-1277).*

15. *Trần Thánh Tông (1240-1290).*
16. *Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230-1297).*
17. *Trần Nhân Tông (1258-1308).*
18. *Chuyết Công (1590-1644).*
19. *Sư Nguyên Thiều (1648-1728).*
20. *Liễu Quán (?-1743).*
21. *Sư An Thiên.*
22. *Minh Đăng Quang: Tổ Sư Minh Đăng Quang*
23. *Hòa Thượng Huyền Vi—Huyen Vi.*
24. *Pháp Sư Giác Nhiên (1923 -).*
25. *Quang Duc..*
26. *Thien An (1926-1980).*
27. *Duc Niem.*
28. *Nhất Hạnh (1926 -).*

**(A) Những Vị Thiền Sư
Nổi Tiếng của Phật Giáo Việt Nam
Vietnamese Famous Zen Masters**

1. **Thiền Sư Khương Tăng Hội—Sanghapala:** See Chapter 189 (B) (1).
2. **Huệ Thắng (?-519):** Thiền Sư Thích Huệ Thắng (?-519), một trong những thiền sư người Giao Chỉ nổi tiếng vào thế kỷ thứ năm, xuất gia từ thuở nhỏ ở chùa núi Tiên Châu, theo Thiền sư Đạt Ma Đề Bà tu tập. Sau được Thái Thú Lưu Tích vời về kinh đô Bành Thành. Sư thị tịch khoảng năm 519, lúc đó sư được 70 tuổi—Zen Master Thích Huệ Thắng, one of the most outstanding Vietnamese Zen Master in the fifth century AD. He left home in his young age at Mount Tiên Châu Temple. He then practiced meditation with Zen Master Dharmadeva. Later, he was invited to Bing-Sheng by Liu-Ch'ih. He passed away in around 519, at the age of 70.
3. **Tỳ Ni Đa Lưu Chi—Vinitaruci (?-594):** See Chapter 189 (B) (2).
4. **Pháp Hiền—Fa-Hsien (?-626):** Sư quê ở Chu Diên tỉnh Sơn Tây. Khi mới xuất gia, sư theo học thiền và thọ giới với Đại Sư Quán Duyên ở chùa Pháp Vân. Đến lúc Tổ Tỳ Ni Đa Lưu Chi sang Việt Nam, sư theo Tổ học thiền và tôn Tổ làm Thầy. Khi Tổ thị tịch, sư vào núi tiếp tục tu thiền định. Sau đó người đến tu học với sư ngày càng đông. Sau đó ít lâu sư mới lập chùa và nhận đồ đệ. Sư thị tịch năm 626 sau Tây Lịch—He was a native of Sơn Tây Province. When he left home, he studied meditation and received precepts with Great Master Quán Duyên at Pháp Vân Temple. When Patriarch Vinituraci came to Vietnam, he joined Vinituraci Zen Sect and honored Vinitaruci as his master. When the Patriarch passed away, he went to the mountain to continue to practice meditation. Later his reputation spread and more and more people came to study meditation with him. Sometime later, he built temple and received disciples. He passed away in 626 AD.
5. **Thiền Sư Định Không (730-808):** Zen Master Định Không (730-808)—Thiền sư Việt Nam, quê tại Cổ Pháp, Bắc Việt. Sư con nhà danh giá, xuất gia khi đã lớn tuổi, nhưng tu hành thiền định rất tinh chuyên tịnh hạnh. Lúc đầu sư khai sơn chùa Quỳnh Lâm ở Cổ Pháp. Ít lâu sau đó, sư dời về trụ tại chùa Thiên Chúng ở Thiên Đức. Sư thị tịch khoảng năm 808—A Vietnamese Zen master from Cổ Pháp, North Vietnam. He was from a noble family, left home in his old age; however, he focused on practicing meditation vigorously. First, he built Quỳnh Lâm Temple in Cổ Pháp. Sometime later, he moved to stay at Thiên Chúng Temple in Thiên Đức. He passed away in 808 AD.
6. **Vô Ngôn Thông (?-826)—Zen Master Vô Ngôn Thông:** See Chapter 189 (B) (3).
7. **Cảm Thành (?-860)—Zen Master Cảm Thành:** See Chapter 189 (B) (4).
8. **Thiền sư Pháp Thuận—Zen Master Pháp Thuận (914-990):** See Chapter 189 (B) (6).

9. **Zen Master Khuông Việt (933-1011):** See Chapter 189 (B) (5).
10. **Zen Master Vạn Hạnh (?-1018):** See Chapter 189 (B) (7).
11. **Định Huệ Thiền Sư:** Thiền sư Việt Nam ở Cẩm Điền Phong Châu, Bắc Việt. Cùng với Vạn Hạnh, ngài đã tôn Thiền Ông Thiền Sư làm sư phụ và đã trở thành Pháp tử đời thứ 13 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Ít lâu sau đó sư về trụ tại chùa Quang Hưng, trong phủ Thiên Đức. Ngày thị tịch của sư không ai biết—A Vietnamese Zen master from Cẩm Điền, Phong Châu, North Vietnam. Together with Vạn Hạnh, Định Huệ honored Zen Master Thiền Ông as their master. He became the Dharma heir of the twelfth lineage of the Vinitaruci Zen Sect. Sometime later he moved and stayed at Quang Hưng Temple in Thiên Đức to expand the Buddha Dharma. When he passed away was unknown.
12. **Zen Master Đa Bảo:** Một vị sư Việt Nam nổi tiếng vào thế kỷ thứ mười một, pháp tử đời thứ 11 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Không ai biết quê ngài ở đâu. Khi ngài gặp Thiền sư Khuông Việt và trở thành một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền Sư Khuông Việt. Sau khi đắc pháp, ngài trở thành du Tăng khát sĩ. Sau đó vua Lý Thái Tổ cho trùng tu chùa Kiến Sơ và thỉnh ngài về trụ, nhưng ít lâu sau đó ngài lại đi du phương hoằng hóa và không ai biết ngài đi đâu và thị tịch hồi nào—A famous Vietnamese monk in the eleventh century, dharma heir of the fifth lineage of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. His origin was unknown. He met Zen Master Khuông Việt at Khai Quốc Temple and became one of his most outstanding disciples. After he became the Dharma heir of Khuông Việt, he became a wandering monk for several years. Later, King Lý Thái Tổ ordered his mandarin to rebuild Kiến Sơ Temple and invited him to stay there, but a short time later he became a wandering monk again. His whereabouts and when he died were unknown.
13. **Zen Master Định Hương (?-1051):** Tên của một Thiền sư Việt Nam, quê ở Chu Minh, Bắc Việt. Ngài xuất gia vào lúc hãy còn rất trẻ và trở thành một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền Sư Đa Bảo. Sau khi Thiền sư Đa Bảo thị tịch, ngài trở thành pháp tử đời thứ sáu của dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Sau đó ngài dời về trụ tại chùa Cẩm Ứng ở Thiên Đức để tiếp tục hoằng dương Phật pháp cho đến khi thị tịch vào năm 1051—Name of a Vietnamese monk from Chu Minh, North Vietnam. He left home when he was very young and became one of the most outstanding disciples of Zen Master Đa Bảo. After the latter's death, he became the Dharma heir of the sixth lineage of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later he went to Thiên Đức and stayed at Cẩm Thành Temple to expand the Buddha Dharma until he passed away in 1051.
14. **Zen Master Thiền Lão:** Tên của một nhà sư Việt Nam, có lẽ quê ở miền Bắc Việt Nam; tuy nhiên, quê quán của ngài không ai biết ở đâu. Sư đến chùa Kiến Sơ gặp và trở thành một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Đa Bảo. Thiền sư Thiền Lão là pháp tử đời thứ sáu của dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Sau khi Thiền sư Đa Bảo thị tịch, ngài dời về núi Thiên Phúc tại quận Tiên Du và trụ tại chùa Trùng Minh. Lúc ấy tiếng tăm của

ngài trải khắp tứ phương. Vua Lý Thái Tông chiếu sắc chỉ triệu ngài về kinh đô làm cố vấn, nhưng khi sắc chỉ vừa đến thì ngài đã thị tịch. Để tôn vinh ngài vua đã cho trùng tu lại ngôi chùa sư ở, xây tháp thờ sư tại phía trước chùa—Name of a Vietnamese monk, probably from North Vietnam; however, his origin was unknown. He went to Kiến Sơ Temple to meet and become one of the most outstanding disciples of Zen Master Đa Bảo. He was the dharma heir of the sixth lineage of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. After Zen master Đa Bảo passed away he moved to Mount Thiên Phúc in Tiên Du district to stay at Trung Minh Temple. His reputation spread all over the place. Later King Lý Thái Tổ sent an Imperial Order to recall him to the capital to be the king's advisor, but when the Imperial Order arrived he had already passed away. To honour him, the king ordered his local mandarin to build a stupa right at the foot of the mountain and to rebuild the temple where he used to stay.

15. Zen Master Viên Chiếu Thiên Sư: See Chapter 189 (B) (10).

16. Zen Master Cửu Chỉ: Thiền sư Việt Nam, quê ở Chu Minh, Bắc Việt. Khi hãy còn nhỏ, ngài đã lâu thông Khổng Lão, nhưng ngài than phiền rằng Khổng chấp “hữu,” Lão chấp “vô,” chỉ có đạo Phật là không chấp vào đâu cả. Từ đó ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Định Hương tại chùa Cẩm Ứng, và trở thành Pháp tử đời thứ 7 dòng Vô Ngôn Thông. Về sau, ngài dời về chùa Từ Quang trên núi Tiên Du để tu khổ hạnh. Vào thời đó, Tế Tướng Dương Đạo xây chùa Diên Linh và thỉnh ngài về trụ. Không thể từ chối, ngài về trụ trì tại đây và viên tịch ba năm sau đó—A Vietnamese Zen Master from Chu Minh, North Vietnam. When he was still young, he was good in both Tao and Confucian, but complaining that Confucian attached to the “existing” and Tao attached to the “non-existing.” Only Buddhism attached to none. He left home and became a disciple of Định Hương at Cẩm Ứng Temple, and became the Dharma heir of the seventh generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he moved to Từ Quang Temple on Mount Tiên Du to practise ascetics. At that time, prime minister Dương Đạo built Diên Linh Temple on Mount Long Đồi and invited him to stay there. He could not refuse the order. He stayed there for three years and passed away.

17. Zen Master Đạo Hạnh (?-1115): Thiền sư Việt Nam, quê ở Bắc Việt. Ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Kiều Trí Huyền, nhưng không thể khế ngộ được. Về sau ngài đến pháp hội của Thiền sư Sùng Phạm và trở thành một trong những đệ tử nổi tiếng nhất của Sùng Phạm tại chùa Pháp Vân. Ngài là Pháp tử đời thứ 12 dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Về sau ngài trụ tại chùa Thiên Phúc để hoằng pháp cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1115. Ngài đã để lại toàn thân xá lợi. Đến khi triều đại nhà Minh xâm lăng nước Việt, thì họ đem toàn thân xá lợi của ngài mà đốt đi—A Vietnamese Zen master from North Vietnam. He left home and became a disciple of Zen Master Kiều Trí Huyền, but could not achieve his enlightenment. Later, he came to the Dharma assembly of Zen Master Sùng Phạm at Pháp Vân Temple and became one of the latter's one of the most outstanding disciples. He was the Dharma heir of the twelfth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he stayed at Thiên Phúc Temple to expand Buddhism until he passed

away in 1115. He left his whole body relics. Later, when the Ming Dynasty invaded Vietnam, they burnt his body relics.

- 18. Zen Master Bảo Tánh (?-1034):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Chu Minh, Bắc Việt. Ngài xuất gia làm đệ tử Thiền sư Định Hương lúc tuổi còn rất trẻ. Ngài trở thành Pháp tử đời thứ bảy dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Sau khi Thầy mình thị tịch, ngài tiếp tục trụ tại chùa Cảm Ứng để hoằng pháp. Ngài cùng Thiền sư Minh Tâm cùng nhau tụng kinh Pháp Hoa trong 15 năm liền. Vào năm 1034, ngài muốn nhập hỏa quang tam muội. Khi nghe tin này, Vua Lý Thái Tông gửi sắc dụ triệu hồi ngài về kinh thuyết pháp cho hoàng gia lần cuối. Sau khi thuyết pháp xong, ngài bèn nhập vào hỏa quang tam muội—A Vietnamese Zen master from Chu Minh, North Vietnam. He left home and became a disciple of Định Hương when he was very young. He became the Dharma heir of the seventh generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. After the letter's death, he stayed at Cảm Ứng Temple to expand Buddhism. He and Zen master Minh Tâm recited the Lotus Sutra for 15 years. In 1034, he wanted to self-immolate his body with the flame of samadhi to enter Nirvana. Upon hearing the news, King Lý Thái Tông sent an Imperial Order to summon him to the capital to preach the Buddha Dharma to the royal family the last time. Right after the surmon, he self-immolated his body by the flame of samadhi.
- 19. Zen master Quảng Trí:** Thiền sư Việt Nam, quê ở Thăng Long, Bắc Việt. Năm 1059, ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Thiền Lão tại núi Tiên Du. Ngài trở thành Pháp tử đời thứ bảy dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Chẳng bao lâu sau tiếng tăm của ngài lan rộng và nhiều đệ tử đến với ngài. Về sau ngài trụ tại chùa Quán Đảnh trên núi Không Lộ. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài đã chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1091—A Vietnamese Zen master from Thăng Long, North Vietnam. He left home in 1059 to become a disciple of Zen master Thiền Lão in Tiên Du. He became the Dharma heir of the seventh generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. His reputation soon spread all over North Vietnam and he had a lot of followers. Later, he stayed at Quán Đảnh Temple on Mount Không Lộ. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1091.
- 20. Zen Master Thuần Chân (?-1101):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Cửu Ông, huyện Tế Giang, Bắc Việt. Ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Pháp Bảo tại chùa Quang Tịnh, và trở thành Pháp tử đời thứ 12 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Về sau, ngài trụ tại chùa Hoa Quang để chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo. Ngài thị tịch năm 1101—A Vietnamese Zen master from Cửu Ông, Tế Giang district, North Vietnam. He left home and became a disciple of Zen master Pháp Bảo at Quang Tịnh Temple, and became the Dharma heir of the twelfth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later he stayed at Hoa Quang Temple to revive and expand Buddhism. He passed away in 1101.
- 21. Zen Master Trì Bát (1049-1117):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Luy Lâu. Ngài thích Phật giáo từ khi còn nhỏ. Lúc 20 tuổi, ngài xuất gia và trở thành đệ tử, và thọ giới cụ túc với Thiền sư Sùng Phạm tại chùa Pháp Vân. Ngài trở thành Pháp tử đời thứ 12 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Sau khi Thầy thị tịch, ngài trở thành du Tăng khất sĩ để tầm cầu chân

lý. Về sau, ngài trụ tại chùa Tổ Phong trên núi Thạch Thất. Lý Thường Kiệt là một trong những đệ tử tại gia nổi tiếng của ngài. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1117—A Vietnamese Zen master from Luy Lâu, North Vietnam. He favored Buddhism when he was very young. At the age of 20, he left home, became a disciple and received complete precepts with Zen Master Sùng Phạm at Pháp Vân Temple. He became the Dharma heir of the Vinitaruci Zen Sect. After the latter's death, he became a wandering monk in search of the truth. Later, he stayed at Tổ Phong Temple on Mount Thạch Thất. Lý Thường Kiệt was one of his most outstanding lay disciples. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1117.

22. Zen Master Huệ Sinh (?-1063): Thiền sư Việt Nam, quê ở làng Đông Phù Liệt, quận Trà Sơn, Hà Nội, Bắc Việt Nam. Năm 19 tuổi, ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Định Huệ. Ngài trở thành Pháp tử đời thứ 13 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Sau khi Thầy ngài thị tịch, ngài trở thành du Tăng khất sĩ đi khắp đó đây để hoằng hóa Phật giáo. Năm 1028, vua Lý Thái Tông gửi sắc chỉ triệu hồi ngài về kinh đô để thuyết pháp cho hoàng gia. Nhà vua luôn luôn tôn kính ngài như Quốc Sư, và thỉnh ngài trụ tại chùa Vạn Tuế ở Thăng Long. Hầu hết đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1063—A Vietnamese Zen master from Đông Phù Liệt, Trà Sơn district, Hanoi, North Vietnam. When he was 19, he left home and became a disciple of Zen Master Định Huệ. He became the Dharma heir of the thirteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he wandered all over the place to expand Buddhism. In 1028, King Lý Thái Tông sent an Imperial order to summon him to the capital to preach Buddha Dharma to the royal family. The king always respected and honored him as the National Teacher, and invited him to stay at Vạn Tuế Temple in Thăng Long Citadel. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1063.

23. Zen Master Ngô Ấn (1019-1088): Người ta nói rằng mẹ ngài bỏ ngài từ khi còn là một đứa trẻ. Một nhà sư Chiêm Thành lượm ngài đem về nuôi. Năm 19 tuổi ngài thọ cụ túc giới. Về sau ngài học thiền với Thiền sư Quảng Trí và trở thành Pháp tử đời thứ tám dòng Vô Ngôn Thông. Rồi ngài tới Thiên Ứng dựng thảo am tu thiền. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo ở Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1088, thọ 69 tuổi—It is said that he was abandoned by his mother when he was child. A Champa monk picked him up and raised him in his temple. He received complete precepts at the age of 19. Later he studied meditation with Zen master Quảng Trí at Quán Đảnh Temple. The latter transmitted Dharma to him to be the Dharma heir of the eighth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he went to Thiên Ứng to build a thatch hut and stayed there to practice meditation. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in the North. He passed away in 1088, at the age of 69.

24. Zen Master Mãn Giác (1052-1096): See Chapter 189 (B) (8).

25. **Zen Master Thông Biện (?-1134):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Bắc Việt. Ngài là đệ tử của Thiền sư Viên Chiếu, và là Pháp tử đời thứ tám dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Về sau, ngài tới Thăng Long và trụ tại chùa Quốc Tự với tên Trí Không. Lúc về già, ngài trở về Từ Liêm và trụ tại chùa Phổ Minh thuyết pháp. Ngài thường khuyến tấn đệ tử tụng kinh Pháp Hoa. Hầu hết cuộc đời, ngài chấn hưng và hoằng hóa tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1134—A Vietnamese Zen master from North Vietnam. He was a disciple of Zen master Viên Chiếu. He became the Dharma heir of the eighth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he went to Thăng Long and stayed at Quốc Tự Temple with the name Trí Không. When he was old, he returned to Từ Liêm to stay at Phổ Minh Temple to preach Buddha Dharma. He always encouraged his disciples to recite the Lotus Sutra. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1134.
26. **Zen Master Bôn Tịch (?-1140):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Tây Kết, Bắc Việt. Lúc còn rất nhỏ ngài đã thông minh một cách lạ thường. Ngài xuất gia làm đệ tử và thọ cụ túc giới với Thiền sư Thuần Chân. Ngài trở thành Pháp tử đời thứ 13 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Sau đó ngài dời về chùa Chúc Thành để hoằng pháp. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1140—A Vietnamese Zen master from Tây Kết, North Vietnam. He was extraordinarily intelligent when he was very young. He left home and became one of the most outstanding disciples of Zen master Thuần Chân. After he received complete precepts and became the Dharma heir of the thirteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect, he went to stay at Chúc Thành Temple to expand Buddhism. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1140.
27. **Zen Master Thiền Nham (1093-1163):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Bắc Việt. Sau khi thi đỗ Giáp Khoa của triều đình, ngài đến chùa Thành Đạo để tham vấn với Thiền sư Pháp Y. Chỉ sau một câu của thầy, ngài liền lãnh hội, nên xin làm đệ tử. Ngài là Pháp tử đời thứ 13 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Ban đầu, ngài trụ tại chùa Thiên Phúc trên núi Tiên Du. Về sau ngài trở về quê trùng tu chùa Trí Quả ở Cổ Châu, Long Biên. Trong khoảng niên hiệu Thiên Thuận, triều đình gửi chiếu chỉ triệu hồi ngài về kinh đô cầu mưa. Ngài đã thành công trong việc cầu mưa và tiếng tăm vang dội. Một ngày năm 1163, ngài đốt nến, từ biệt đệ tử, rồi thị tịch, lúc ấy ngài 71 tuổi—A Vietnamese Zen master from North Vietnam. After passing the National First Laureate, he came to Thành Đạo Temple to discuss with Zen master Pháp Y. Only after one sentence from the master, he awakened and insisted to be his disciple. He was the Dharma heir of the thirteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. At first, he stayed at Thiên Phúc Temple on Mount Tiên Du. Later, he returned to his home town to rebuild Trí Quả Temple in Cổ Châu, Long Biên. During the reign of King Thiên Thuận, the Royal Court sent an Imperial Order to summon him to the capital for rain-making praying. He was successful and became famous after this event. One day in 1163, he lit an incense, said good-bye to his disciples, then passed away, at the age of 71.
28. **Zen Master Minh Không (1076-1141):** See Chapter 189 (B) (12).

- 29. Zen Master Khánh Hỷ (1066-1142):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Long Biên, Bắc Việt. Ngài xuất gia và trở thành đệ tử của Thiền sư Bổn Tịch tại chùa Chúc Thánh. Ngài là Pháp tử đời thứ 14 dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Vua Lý Thần Tông thỉnh ngài về triều và ban cho ngài chức vị cao nhất. Hầu hết đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1142, thọ 76 tuổi—A Vietnamese Zen master from Long Biên, North Vietnam. He left home and became a disciple of Zen master Bổn Tịch at Chúc Thánh Temple. He was the Dharma heir of the fourteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. King Lý Thần Tông invited him to the capital to offer him the highest position. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1142, at the age of 76.
- 30. Zen Master Giới Không:** Thiền sư Việt Nam, quê ở Mãn Đầu, Bắc Việt. Khi hãy còn nhỏ ngài rất thích Phật pháp. Khi xuất gia, ngài đến chùa Nguyên Hòa trên núi Chân Ma là đệ tử của Thiền sư Quảng Phước. Ngài là pháp tử đời thứ 15 của dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Sau đó, ngài dời về núi Lịch Sơn cất am tu thiền trong năm hay sáu năm mới xuống núi làm du Tăng đi hoằng hóa Phật pháp. Vua Lý Thần Tông nhiều lần gửi chiếu chỉ triệu hồi ngài về kinh, nhưng ngài đều từ chối. Về sau, bắt buộc dĩ ngài phải vâng mệnh về trụ tại chùa Gia Lâm để giảng pháp. Về già, ngài trở về cố hương và trụ tại chùa làng Tháp Bát. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài hoằng hóa và trùng tu trên 95 ngôi chùa—A Vietnamese zen master from Mãn Đầu, North Vietnam. When he was very young, he was so much interested in the Buddha Dharma. He left home to become a monk and received complete precepts with zen master Quảng Phước at Nguyên Hòa Temple on Mount Chân Ma. He was the dharma heir of the fifteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he moved to Mount Lịch Sơn to build a small temple to practise meditation for five or six years. Then he left the mountain to become a wandering monk to expand Buddhism along the countryside. He stopped by Thánh Chúc Cave and stayed there to practise ascetics for six years. He refused so many summons from King Lý Thần Tông. Later, he unwillingly obeyed the king's last summon to go to the capital and stayed at Gia Lâm Temple to preach the Buddha Dharma. When he was old, he returned to his home village and stayed at a temple in Tháp Bát village. He spent most of his life to expand Buddhism and rebuild more than 95 temples.
- 31. Zen Master Pháp Dung (?-1174):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Bối Lý, Bắc Việt. Ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Khánh Hỷ. Sau khi trở thành pháp tử đời thứ 15 của dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, ngài làm du Tăng đi hoằng hóa. Sau đó ngài trụ lại tại chùa Khai Giác trên núi Thấu Phong, rồi dời về núi Ma Ni ở Thanh Hóa khai sơn chùa Hương Nghiêm và trụ tại đây để hoằng pháp cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1174—A Vietnamese Zen master from Bối Lý, North Vietnam. He left home and became a disciple of Zen master Khánh Hỷ. After becoming the dharma heir of the fifteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect, he became a wandering monk to travel along the country to expand Buddhism. Later he stayed at Khai Giác Temple on Mount Thấu Phong, then moved to Mount Ma Ni in Thanh Hóa to build Hương Nghiêm temple and stayed there to revive and expand Buddhism until he passed away in 1174.

32. **Zen Master Không Lộ (?-1119):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Hải Thanh, Bắc Việt. Ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Hà Trạch. Ngài là pháp tử đời thứ 9 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài thị tịch năm 1119—A Vietnamese Zen master from Hải Thanh, North Vietnam. He left home and became a disciple of Zen master Hà Trạch. He was the dharma heir of the ninth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He passed away in 1119.
33. **Zen Master Đạo Huệ (?-1172):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Như Nguyệt, Bắc Việt. Năm 25 tuổi ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Thông Biện. Ngài là pháp tử đời thứ 9 của dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Năm 1159, vua Lý Anh Tông gửi chiếu chỉ triệu ngài về kinh trị bệnh cho Hoàng Cô Thụy Minh. Khi ngài vừa đến nơi thì Hoàng Cô Thụy Minh cũng vừa lành bệnh. Từ đó danh tiếng ngài lan rộng đến nỗi rất nhiều người tìm tới cầu pháp với ngài. Nhân đó ngài quyết định không trở về núi, mà làm du Tăng độ người. Ngài thị tịch năm 1172—A Vietnamese Zen master from Như Nguyệt, North Vietnam. He left home at the age of 25 and became a disciple of Zen master Thông Biện. He was the dharma heir of the ninth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. In 1159, king Lý Anh Tông sent an Imperial Order to summon him to the royal palace to treat a disease of Hoàng Cô Thụy Minh. When he just arrived at the great citadel, Hoàng Cô Thụy Minh was just cured too. Since then, his reputation spread so quickly that so many people arrived to study Dharma with him. At that time, he decided not to return to the mountain any more. He became a wandering monk traveling along the country to save people. He passed away in 1172.
34. **Zen Master Bảo Giám (?-1173):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Trung Thụy, Bắc Việt. Ngài làm quan dưới triều vua Lý Anh Tông tới chức “Cung Hậu Xá.” Năm 30 tuổi, ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Đa Vân tại chùa Bảo Phước. Ngài trở thành pháp tử đời thứ 9 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Tại chùa Bảo Phước ngài đã sao chép tất cả kinh điển cho chùa. Khi thầy thị tịch, ngài tiếp tục trụ tại chùa Bảo Phước để hoằng pháp cho đến khi thị tịch vào năm 1173—A Vietnamese Zen master from Trung Thụy, North Vietnam. He was an official in the royal palace with the rank of “Cung Hậu Xá” during the reign of king Lý Anh Tông. When he was 30 years old, he left home and became a disciple of Zen master Đa Vân at Bảo Phước Temple. He spent time to copy all sutras for this temple. After his master passed away, he continued to stay at Bảo Phước temple to expand Buddhism until he passed away in 1173.
35. **Zen Master Bôn Tịnh (1100-1176):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Vĩnh Khương, Bắc Việt. Ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Mãn Giác tại chùa Giáo Nguyên. Ngài là pháp tử đời thứ 9 của dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Thoạt tiên, ngài lên núi Chí Linh và trụ tại am Bình Dương để tu thiền. Về sau, ngài nhận lời thỉnh cầu của Thành Dương Công về trụ tại chùa Kiên An để tiếp tục chấn hưng và hoằng pháp cho đến khi ngài thị tịch năm 1176, thọ 77 tuổi—A Vietnamese Zen master from Vĩnh Khương, North Vietnam. He left home and became a disciple of Zen master Mãn Giác at Giáo Nguyên Temple. He was the dharma heir of the ninth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. First, he went to

Mount Chí Linh to stay at a small temple named Bình Dương to practise meditation. Later, he accepted the invitation of Thành Dương Công to stay at Kiền An Temple to revive and expand Buddhism until he passed away in 1176, at the age of 77.

36. Zen Master Trí: Thiền sư Việt Nam, quê ở Phong Châu, Bắc Việt. Ngài là dòng dõi của vua Lê Đại Hành. Ông nội ngài là Lê Thuận Tông, là một quan chức lớn của triều Lý. Ngài thi đậu Tiến Sĩ và được bổ làm Cung Hầu Thư Gia trong triều. Năm 27 tuổi, ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Giới Không. Sau khi trở thành pháp tử đời thứ 16 của dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, ngài đi đến núi Từ Sơn và trụ trong rừng sâu để tu tập khổ hạnh và thiền định trong sáu năm liền. Sau đó ngài xuống chân núi cất am Phù Môn giảng pháp cho đến khi ngài thị tịch. Cả hai ông Tô Hiến Thành và Ngô Hòa Nghĩa đều là đệ tử tại gia của ngài—A Vietnamese zen master from Phong Châu, North Vietnam. He was a descendant of King Lê Đại Hành. His grandfather named Lê Thuận Tông, a high official in the royal court during the Lý Dynasty. He passed the Doctorate Degree in Philosophy and was assigned as a royal official with the rank of “Cung Hầu Thư Gia.” At the age of 27, he left home and became a disciple of Zen master Giới Không. After becoming the dharma heir of the sixteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect, he went to Mount Từ Sơn and stayed in the deep jungle to practice ascetics and meditation for six years. Then he went to the mountain foot to build a small temple named Phù Môn and stayed there to preach Buddha Dharma until he passed away. It should be noted that both Tô Hiến Thành and Ngô Hòa Nghĩa were his lay disciples.

37. Zen Master Chân Không (1045-1100): Thiền sư Việt Nam, quê ở Phù Đổng, Tiên Du, Bắc Việt. Năm 20 tuổi sư xuất gia tại chùa Tĩnh Lự trên núi Đông Cứu. Ngài là pháp tử đời thứ 16 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Về sau, ngài dời đến núi Từ Sơn và trụ tại đây vài năm. Vua Lý Nhân Tông gửi chiếu chỉ triệu hồi ngài về triều đình thuyết pháp. Sư vào trong Đại nội và thuyết kinh Pháp Hoa làm thức tỉnh nhiều người. Sau đó sư về trụ tại chùa Chúc Thánh trên núi Phả Lại. Một ngày nọ có vị sư tới hỏi: “Thế nào là diệu đạo?” Sư đáp: “Hãy ngộ đi rồi sẽ biết!” Khi về già, sư trở về quê hương trùng tu chùa Bảo Cảm và trụ tại đây tiếp tục hoằng hóa Phật giáo cho đến khi thị tịch vào năm 1100, thọ 55 tuổi—A Vietnamese Zen master from Phù Đổng, Tiên Du, North Vietnam. He left home at the age of 20. First, he went to Tĩnh Lự Temple on Mount Đông Cứu to stay there to practice meditation. He was the dharma heir of the sixteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he moved to Mount Từ Sơn and stayed there for several years. King Lý Nhân Tông sent an Imperial Order to summon him to the capital to preach Buddha Dharma to the royal family. He went to the Great Citadel to preach the Lotus sutra to awaken many people. Later, he stayed at Chúc Thánh Temple on Mount Phả Lại. One day, a monk came to ask him: “What is the wonderful way?” He replied: “When you obtain enlightenment, you will know it by yourself.” When he was old, he returned to his home district to rebuild Bảo Cảm Temple and stayed there to revive and expand Buddhism until he passed away in 1100, at the age of 55.

38. Zen Master Đạo Lâm (?-1203): Thiền sư Việt Nam, quê ở Chu Diên, Bắc Việt. Ngài xuất gia và trở thành đệ tử của Thiền sư Pháp Dung tại chùa Hương Nghiêm. Ngài là

pháp tử đời thứ 16 của dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Về sau ngài trụ tại chùa Long Vân ở Long Phúc để tiếp tục hoằng pháp cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1203—A Vietnamese Zen master from Chu Diên, North Vietnam. He left home and became a disciple of Zen master Pháp Dung at Hương Nghiêm Temple. He was the dharma heir of the sixteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he stayed at Long Vân Temple at Long Phúc to expand Buddhism until he passed away in 1203.

- 39. Nun Diệu Nhân (1041-1113):** Một Ni sư nổi tiếng đất Thăng Long, Bắc Việt. Theo sách Thiền Uyển Tập Anh, Ni sư tên là Ngọc Kiều, là trưởng nữ của Phùng Loát Vương, được vua Lý Thánh Tông nuôi nấng trong cung từ lúc còn nhỏ, sau gả cho người họ Lê, một viên quan Châu Mục ở Chân Đăng. Khi chồng chết, bà xuất gia làm đệ tử của Thiền Sư Chân Không ở Phù Đổng, pháp tử đời thứ 17 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Bà trụ tại Ni viện Hương Hải ở Tiên Du để hoằng hóa cho đến khi thị tịch vào năm 1113, thọ 72 tuổi. Ni viện Hương Hải là Ni viện Phật Giáo đầu tiên ở Việt Nam vào thời nhà Lý, Ni sư Diệu Nhân đã từng trụ trì và hoằng hóa tại đây—A Vietnamese famous nun from Thăng Long, North Vietnam. According to “Thiền Uyển Tập Anh,” her worldly name was Ngọc Kiều. She was the eldest daughter of Phùng Loát Vương. King Lý Thánh Tông adopted and raised her in the royal court since she was young. When growing up she got married to a man whose last name was Le, an official of Châu Mục rank in Chân Đăng. After her husband’s death, she left home and became a disciple of Zen Master Chân Không in Phù Đổng. She became the Dharma heir of the seventeenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. She stayed at nunnery Hương Hải in Tiên Du to expand Buddhism until she passed away in 1113, at the age of 72. It should be noted that Hương Hải nunnery was considered the first Buddhist Institute for nuns in the Lý Dynasty. Bhikkhuni Diệu Nhân was once Head of the nunnery.
- 40. Zen Master Viên Học (1073-1136):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Tế Giang, Bắc Việt. Năm 20 tuổi, ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Chân Không. Ngài là Pháp tử đời thứ 17 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Về sau, ngài trùng tu chùa Quốc Thanh ở Phù Cầm. Hầu hết cuộc đời ngắn ngủi của ngài, ngài hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1136 lúc mới 36 tuổi—A Vietnamese Zen master from Tế Giang, North Vietnam. He left home and became a disciple of Zen Master Chân Không at the age of 20. He was the Dharma heir of the seventeenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he rebuilt Quốc Thanh Temple in Phù Cầm. He spent most of his short life to expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1136, at the age of 36.
- 41. Zen Master Tịnh Thiên (1121-1193):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Long Biên, Bắc Việt. Ngài là đệ tử của Thiền sư Đạo Lâm ở chùa Long Vân. Ngài là Pháp tử đời thứ 17 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Sau khi Thầy thị tịch, ngài trở thành du Tăng khất sĩ. Về sau, ngài trở về trùng tu chùa Long Vân và trụ tại đây hoằng hóa Phật giáo cho đến khi thị tịch vào năm 1193, thọ 73 tuổi—A Vietnamese Zen master from Long Biên, North Vietnam. He was a disciple of Zen master Đạo Lâm at Long Vân Temple. He was the Dharma heir of the seventeenth generation of Vinitaruci Zen Sect. After his master

passed away, he became a wandering monk. Later, he rebuilt Long Hoa Temple and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1193, at the age of 73.

42. Zen Master Viên Thông (1085-1151): See Chapter 189 (B) (11).

43. Zen master Giác Hải: Thiền sư Việt Nam, quê tại Bắc Việt. Ngài xuất gia năm 25 tuổi, cùng với Không Lộ trở thành đệ tử của Thiền sư Hà Trạch tại chùa Diên Phước. Ngài là pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Về sau, ngài cũng tiếp tục dạy thiền và kế thừa dòng Thiền Không Lộ, do Thiền sư Không Lộ sáng lập. Vua Lý Thần Tông nhiều lần thỉnh ngài vào cung, nhưng ngài đều từ chối—A Vietnamese Zen master from North Vietnam. He left home at the age of 25. First, he and Không Lộ became disciples of Zen master Hà Trạch at Diên Phước Temple. He was the Dharma heir of the tenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he continued to teach Zen of the Không Lộ Zen Sect, which was founded by Zen master Không Lộ. King Lý Thần Tông invited him to the Royal Palace so many times, but he refused to go.

44. Zen Master Tịnh Không (?-1170): Thiền sư Việt Nam, quê ở Phúc Xuyên, Bắc Việt. Đầu tiên ngài tới chùa Sùng Phước thọ cụ túc giới. Ngài là Pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Đến năm 30 tuổi ngài du phương về Nam và ghé lại chùa Khai Quốc ở Thiên Đức tu tập khổ hạnh vài năm. Về sau, ngài trở về chùa Sùng Phước và trụ tại đây hoằng hóa cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1170—A Vietnamese Zen master from Phúc Xuyên, North Vietnam. First, he came to Sùng Phước Temple to receive complete precepts. He was the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. When he was thirty years old, he wandered to the South and stopped by Khai Quốc Temple in Thiên Đức and stayed there to practice ascetics for several years. Later, he went back to Sùng Phước Temple and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1170.

45. Zen Master Đại Xả (1120-1180): Thiền sư Việt Nam, quê ở Hà Đông, Bắc Việt. Ngài xuất gia lúc tuổi hã còn rất trẻ và trở thành đệ tử của Thiền sư Đạo Huệ. Ngài là pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài thường ở Tuyên Minh Hồ Nham lập chùa giáo hóa. Một hôm vua Lý Anh Tông cho triệu sư vào triều để hỏi xem sư có pháp nào trị được chứng phiền muộn của vua hay không. Sư bảo vua nên thực tập quán “Thập Nhị Nhân Duyên.” Hầu hết cuộc đời của ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1180, thọ 61 tuổi—A Vietnamese Zen master from Hà Đông, North Vietnam. He left home and became a disciple of Đạo Huệ since he was very young. He was the Dharma heir of the tenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He always stayed at Tuyên Minh Hồ Nham to build temples to save people. One day, king Lý Anh Tông summoned him to the capital to ask if he had any Dharma to control the king's depression. He told the king that he should practice the contemplation of the twelve conditions of cause-and-effect (nidana). He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1180, at the age of 61.

- 46. Zen Master Tín Học (?-1190):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Thiên Đức, Bắc Việt. Ngài là đệ tử của Thiền sư Thành Giới. Năm 32 tuổi, ngài viếng Thiền sư Đạo Huệ và trở thành Pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài thị tịch năm 1190—A Vietnamese Zen master from Thiên Đức, North Vietnam. He was a disciple of Zen Master Thành Giới. When he was thirty-two years old, he visited Zen Master Đạo Huệ and became the latter's one of the most outstanding disciples. He was the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He passed away in 1190.
- 47. Zen Master Trường Nguyên (1110-1165):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Tiên Du, Bắc Việt. Ngài là đệ tử của Thiền sư Đạo Huệ. Ngài là pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Về sau ngài đi vào rừng sâu tu thiền. Ngài thị tịch năm 1165, thọ 56 tuổi—A Vietnamese Zen master from Tiên Du, North Vietnam. He was a disciple of Zen master Đạo Huệ. He was the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he went to deep forests to practice meditation. He passed away in 1165, at the age of 56.
- 48. Zen Master Tịnh Lực (1112-1175):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Cát Lãng, Vũ Bình, Bắc Việt. Ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Đạo Huệ. Ngài là Pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Lúc đầu, ngài thường trụ trong rừng sâu tu hành khổ hạnh và thiền định. Về sau, ngài lên núi Vũ Ninh cất am tu hành. Ngài thị tịch năm 1175—A Vietnamese Zen master from Cát Lãng, Vũ Bình, North Vietnam. He left home and became a disciple of Đạo Huệ. He was the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. First, he always stayed in the deep forest to practise ascetics and meditation. Later, he went to Mount Vũ Ninh to build a thatched small temple named Vương Trì. He passed away in 1175.
- 49. Zen Master Trí Bảo (?-1190):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Ô Diên, Bắc Việt. Ngài xuất gia tại chùa Thanh Tước trên núi Du Hý ở Thường Lạc. Ngài là pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Về sau, ngài chuyên tu phước bằng cách bắc cầu bồi lộ ở những vùng thôn dã. Ngài thị tịch năm 1190—A Vietnamese Zen master from Ô Diên, North Vietnam. He left home to become a monk at Thanh Tước Temple on Mount Du Hý in Thường Lạc. He was the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he focused in cultivating merits by building bridges, fixing roads in rural areas. He passed away in 1190.
- 50. Zen master Nguyễn Học:** Thiền sư Việt Nam, quê ở Phù Cầm, Bắc Việt. Lúc còn rất trẻ, ngài xuất gia làm đệ tử Thiền sư Viên Trí tại chùa Mật Nghiêm, và trở thành pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài trụ tại núi Vệ Linh tu tập khổ hạnh và thiền định. Về sau vua Lý Anh Tông truyền chiếu chỉ triệu hồi ngài về kinh đô giảng pháp cho hoàng gia. Rồi sau đó ngài dời về chùa Quảng Báo ở Như Nguyệt để tiếp tục hoằng hóa cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1174—A Vietnamese Zen master from Phù Cầm, North Vietnam. When he was very young, he was a disciple of Zen master Viên Trí at Mật Nghiêm Temple, and became the tenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He stayed at Mount Vệ Linh to practice ascetics and meditation for two years. Later, king Lý

Anh Tông sent an Imperial Order to summon him to the royal palace to preach Dharma to the royal family. Then he moved to Quảng Báo Temple in Như Nguyệt and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1174.

- 51. Zen Master Minh Trí (?-1196):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Phù Cầm, Bắc Việt. Lúc hãy còn trẻ, ngài gặp và trở thành đệ tử của Thiền sư Đạo Huệ. Ngài là pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Về sau, ngài trụ tại chùa Phúc Thánh để hoằng hóa cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1196—A Vietnamese Zen master from Phù Cầm, North Vietnam. When he was young, he met and became a disciple of Zen master Đạo Huệ. He was the dharma heir of the tenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he stayed at Phúc Thánh Temple to expand Buddhism until he passed away in 1196.
- 52. Zen Master Tịnh Giới (?-1207):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Giang Mão, Bắc Việt. Ngài xuất gia năm 26 tuổi. Lúc đầu ngài học Luật. Về sau, ngài trở thành đệ tử của Thiền sư Bảo Giác ở chùa Viên Minh. Ngài là Pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Sau khi Thầy ngài thị tịch, ngài trở về làng trùng tu chùa Quảng Thánh và trụ tại đây hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch năm 1207—A Vietnamese Zen master from Giang Mão, North Vietnam. He left home to become a monk at the age of 26 after a serious illness. First, he studied Vinaya. Later, he became a disciple of Zen master Bảo Giác at Viên Minh Temple. He became the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. After his master passed away, he returned to his home village to rebuild Quảng Thánh Temple and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1207).
- 53. Zen Master Quảng Nghiêm (1121-1190):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Đan Phượng, Bắc Việt. Ngài mồ côi cha mẹ từ lúc nhỏ. Sau khi cha mẹ mất, ngài theo học Phật pháp với cậu là thầy Bảo Nhạc. Khi thầy Bảo Nhạc thị tịch, ngài gặp và trở thành đệ tử của Thiền sư Trí Thiền. Ngài là pháp tử đời thứ 11 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài thị tịch năm 1190, thọ 69 tuổi— A Vietnamese Zen master from Đan Phượng, North Vietnam. He lost his parents when he was very young. After his parents passed away, he studied Buddha Dharma with master Bảo Nhạc, his uncle on the mother side. After his master passed away, he met and became a disciple of Zen master Trí Thiền. He was the dharma heir of the eleventh generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He passed away in 1190, at the age of 69.
- 54. Zen Master Thường Chiếu (?-1203):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Phù Ninh, Bắc Việt. Ngài là một viên quan của triều đình, nhưng xuất gia và trở thành đệ tử của Thiền sư Quảng Nghiêm tại chùa Tịnh Quả. Ngài là pháp tử đời thứ 12 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Về sau, ngài đến làng Ông Mạc và trụ tại một ngôi chùa cổ. Phần đời còn lại của ngài, ngài dời về chùa Lục Tổ trong vùng Thiên Đức để hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1203—A Vietnamese Zen master from Phù Ninh, North Vietnam. He was a mandarin of the royal court before he left home and became a disciple of Zen master Quảng Nghiêm at Tịnh Quả Temple. He was the dharma heir of the twelfth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he went to Ông Mạc village and stayed

at an old temple for some years. He spent the rest of his life to expand Buddhism at Lục Tổ Temple in Thiên Đức. He passed away in 1203.

55. **Zen Master Y Sơn (?-1213):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Nghệ An, Bắc Trung Việt. Lúc 30 tuổi, ngài xuất gia với một vị sư già trong làng. Sau đó, ngài đến Thăng Long học thiền với Quốc Sư Viên Thông. Sau khi trở thành pháp tử đời thứ 19 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, ngài trụ tại chùa Đại Bi. Lúc cao tuổi, ngài dời về làng Yên Lãng để tiếp tục hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1213—A Vietnamese Zen master from Nghệ An, North of Central Vietnam. At the age of thirty, he left home and became a disciple of an old monk in the village. Later, he arrived at Thăng Long to study Zen with the National Teacher Viên Thông. After he became the dharma heir of the nineteenth generation of Vinitaruci Zen Sect, he stayed at Đại Bi Temple. When he was old, he moved to Yên Lãng village to preach Dharma until he passed away in 1213.
56. **Zen Master Thông Thiên (?-1228):** Thiền sư Việt Nam, quê ở An La, Bắc Việt. Ngài là đệ tử của Thiền sư Thường Chiếu tại chùa Lục Tổ. Sau khi trở thành pháp tử đời thứ 13 dòng Thiền Vô Ngôn Thông, ngài trở về làng cũ để chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1228—A Vietnamese Zen master from An La, North Vietnam. He was a disciple of Zen master Thường Chiếu at Lục Tổ Temple. After he became the dharma heir of the thirteenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect, he returned to his home town to revive and expand Buddhism there. He passed away in 1228.
57. **Zen Master Hiện Quang (?-1221):** Thiền sư Việt Nam, quê ở Thăng Long, Bắc Việt. Lúc 11 tuổi ngài xuất gia và trở thành đệ tử của Thiền sư Thường Chiếu. Sau khi thầy thị tịch, ngài gặp và trở thành đệ tử của Thiền sư Trí Thông. Ngài là pháp tử đời thứ 14 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài thị tịch năm 1221—A Vietnamese Zen master from Thăng Long, North Vietnam. At the age of 11, he left home and became a disciple of Zen master Thường Chiếu. After his master passed away, he met and became a disciple of Zen master Trí Thông. He was the dharma heir of the fourteenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He passed away in 1221.
58. **Zen Master Ứng Thuận Vương:** Thiền sư Việt Nam, quê ở Thăng Long, Bắc Việt. Ngài là một quan chức trong triều đình dưới thời vua Trần Thái Tông. Ngài là một trong những đệ tử tại gia xuất sắc của Thiền sư Túc Lự, và là pháp tử đời thứ 15 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Nơi và khi nào ngài thị tịch vẫn chưa ai rõ—A Vietnamese Zen master from Thăng Long, Hanoi, North Vietnam. He was an official in the royal court during the reign of king Trần Thái Tông. He was one of the most outstanding lay disciples of Zen master Túc Lự, and became the dharma heir of the fifteenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. His whereabouts and when he passed away were unknown.
59. **Zen Master Trần Thái Tông (1218-1277):** See Chapter 189 (B) (14).

- 60. Zen Master Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230-1297):** See Chapter 189 (B) (14).
- 61. Zen Master Trần Nhân Tông (1258-1308):** See Chapter 189 (B) (14).
- 62. Zen Master Đạo Chân (1579-1638):** Thiền sư Việt Nam vào đầu và giữa thế kỷ thứ 17, quê ở Phúc Khê, Bắc Việt. Tục danh là Vũ Khắc Minh. Ngài là đệ tử của Thiền sư Đạo Long. Sau khi Thầy của ngài thị tịch, ngài tiếp tục trụ tại chùa Pháp Vũ tu hành và thị tịch khoảng năm 1638. Lúc trước khi viên tịch, ngài đã cho biết nhục thân sẽ không bị hư thối. Sự việc quả đúng như thế, nhưng về sau này, người ta cũng ướp vào nhục thân của ngài một số chất liệu để hạn chế sức tàn phá của thời gian—A Vietnamese Zen master from Phúc Khê, Bắc Việt, in the early and middle of the seventeenth century. His secular name was Vũ Khắc Minh. He was a disciple of Zen Master Đạo Long. After his master passed away, he stayed at Pháp Vũ Temple to cultivate. He passed away in about 1638. Before his death, he told his disciples that his body would not be decayed. It happened as he said. However, recently, some new techniques have been applied to reduce the decomposition to the body.
- 63. Zen Master Đạo Tâm:** Thiền sư Việt Nam vào đầu và giữa thế kỷ thứ 17, quê ở Phúc Khê, Bắc Việt. Tục danh là Vũ Khắc Trường (cháu kêu bằng chú của Thiền Sư Đạo Chân Vũ Khắc Minh). Ngài là đệ tử của Thiền sư Đạo Chân. Sau khi Thầy của ngài thị tịch, ngài tiếp tục trụ tại chùa Pháp Vũ tu hành cho đến khi thị tịch, không rõ năm nào. Lúc trước khi viên tịch, ngài đã cho biết nhục thân sẽ không bị hư thối. Sự việc quả đúng như thế, nhưng về sau này, người ta cũng ướp vào nhục thân của ngài một số chất liệu để hạn chế sức tàn phá của thời gian—A Vietnamese Zen master from Phúc Khê, Bắc Việt, in the early and middle of the seventeenth century. His secular name was Vũ Khắc Trường. He was a disciple of Zen Master Đạo Chân (his uncle). After his master passed away, he stayed at Pháp Vũ Temple to cultivate until he passed away, the year of his passing away was unknown. Before his death, he told his disciples that his body would not be decayed. It happened as he said. However, recently, some new techniques have been applied to reduce the decomposition to the body.
- 64. Zen Master Thủy Nguyệt Thông Giác (1637-1704):** Thủy Nguyệt Thông Giác, thiền sư Việt Nam, quê ở quận Ngự Thiên, phủ Tiên Hưng, đạo Sơn Nam, Bắc Việt. Ngài xuất gia lúc 20 tuổi. Sau đó ngài sang Trung Quốc tầm sư học đạo và trở thành đệ tử của Thiền sư Thượng Đức. Trở về nước, sư trụ tại Hạ Long, thuộc quận Đông Triều để hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Một ngày vào khoảng đầu năm 1704, sư lên Thượng Long gặp sư Thiện Hữu, bảo rằng: “Nay tôi tuổi đã cao, và tôi cũng đã trụ thế đủ rồi, tôi muốn cùng Thầy lên núi nhập Niết Bàn.” Sư Thiện Hữu thưa: “Đạo quả của huynh nay đã chín muồi, còn tôi chưa tròn nên cần ở lại độ đời.” Hôm ấy sư trở về chùa bảo đồ chúng, nay ta lên chơi núi Nhấm Dương, nếu bảy ngày mà không thấy ta về. Các ông lên ấy tìm chỗ nào có mùi thơm là kiếm được ta. Đến bảy ngày sau, đồ chúng không thấy ngài về, bèn lên núi tìm. Nghe mùi thơm, đi theo và tìm thấy ngài ngồi kiết già thị tịch trong một hang núi—A Vietnamese Zen Master from Ngự Thiên village, Tiên Hưng district, Sơn Nam province, North Vietnam. He left home and became a monk at the age of 20. In 1664, he

went to China to seek a good master. He met Zen Master Thượng Đức and became the latter's disciple. He was the Dharma heir of the thirty-sixth generation of the T'ao-T'ung Zen Sect. When he returned home, he went to Hạ Long area, Đông Triều district to build a temple to expand Buddhism. One day in the beginning of 1704, he went to Thượng Long Temple and said to Zen Master Thiện Hữu: "Now I am old and I have been in the world long enough, let's go to the mountain to enter Nirvana." Zen master Thiện Hữu said: "You, senior monk, have already completed your cultivation, but I have not. I must stay here longer to save more people." He returned to Hạ Long Temple and told his disciples that he wanted to go wandering on Mount Nhấm Dương. If after seven days, he would not return, they should go to Mount Nhấm Dương and follow a fragrant smell in the mountain, then they could find him. After seven days, his disciples went to Mount Nhấm Dương, followed a strangely fragrant smell, and found his body sitting in lotus posture.

- 65. Zen Master Tông Diển Chân Dung (1640-1711):** Tông Diển Chân Dung, thiền sư Việt Nam, quê ở Phú Quân, Cẩm Giang, Bắc Việt. Ngài mồ côi cha từ thời thơ ấu. Năm 12 tuổi, ngài xuất gia. Về sau ngài trở về độ bà mẹ già bằng cách cho bà mẹ ở chùa công phu tu tập đến khi qua đời. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1711—A Vietnamese Zen Master from Phú Quân, Cẩm Giang, North Vietnam. He lost his father when he was very young. When he was twelve years old, he left home and became a monk. Later, he returned to his home town to save his mother by allowing her to stay in the temple to cultivate until the day she passed away. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam.
- 66. Zen Master Như Như:** Thiền sư Việt Nam, quê ở Hà Nội. Ngài là Pháp tử đời thứ 45 dòng Thiền Tào Động. Ngài khai sơn chùa Thiên Trúc ở Mễ Trì, Hà Nội. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo ở Bắc Việt. Ngài thị tịch ngày 20 tháng bảy, nhưng không rõ năm nào—A Vietnamese Zen Master from Hanoi. He was the Dharma heir of the forty-fifth generation of the T'ao-T'ung Zen Sect. He built Thiên Trúc Temple in Mễ Trì, Hanoi. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away on the twentieth of July, but the year was unknown.
- 67. Zen Master An Thiên:** See Chapter 189 (B) (21).
- 68. Zen master Chuyết Công (1590-1644):** See Chapter 189 (B) (18).
- 69. Zen Master Minh Hành (1596-1659):** Thiền Sư Trung Quốc, quê ở Kiến Xương, Tỉnh Giang Tây. Ngài theo sư phụ là Hòa Thượng Chuyết Chuyết qua Việt Nam và đến Thăng Long vào năm 1633. Họ trụ tại chùa Ninh Phúc (Bút Tháp) hơn 11 năm. Sau khi Hòa Thượng Chuyết Chuyết thị tịch năm 1644, Thiền sư Minh Hành trở thành Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế. Cùng năm ấy, Thiền Sư Minh Hành và bà Hoàng Thái Hậu Trịnh Thị Ngọc Trúc dựng lại chùa Bút Tháp thành ngôi chùa có quy mô to lớn hơn. Thiền sư Minh Hành tiếp tục trụ tại chùa Ninh Phúc để hoằng dương Phật pháp đến khi ngài thị tịch năm 1659—Zen Master Minh Hành, a Chinese monk from Kiến Xương,

Giang Tây. He followed his master, Most Venerable Chuyết Chuyết to go to Vietnam. They arrived at Thăng Long in 1633. They stayed at Ninh Phúc (Bút Tháp) Temple for more than 11 years. After Zen Master Chuyết Chuyết passed away in 1644, Zen Master Minh Hành became the Dharma heir of the thirty-fifth lineage of the Linn-Chih Zen Sect. On the same year, the temple was rebuilt on a larger scale by Zen Master Minh Hành and the Queen Mother Trịnh Thị Ngọc Trúc. He continued to stay at Ninh Phúc Temple to expand the Buddha Dharma until he passed away in 1659.

70. Zen Master Minh Lương: Thiền sư Minh Lương, một vị cao Tăng người Việt Nam, quê ở Phù Lãng. Ngài gặp Hòa Thượng Chuyết Công và trở thành đệ tử khi Hòa Thượng từ bên Tàu sang Việt Nam. Sau đó ngài trở thành Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế. Sau khi Thầy thị tịch vào năm 1644, ngài dời về chùa Vĩnh Phúc trên núi Côn Cương, Phù Lãng để hoằng dương Phật pháp. Trước khi thị tịch ngài truyền pháp lại cho Thiền Sư Chân Nguyên—A Vietnamese famous monk from Mount Phù Lãng. He met and became a disciple of Most Venerable Chuyết Công when the latter arrived in Vietnam. Later he became the Dharma heir of the 35th generation of the Linn Chih Zen Sect. After his master passed away in 1644, he moved and stayed at Vĩnh Phúc Temple on Mount Côn Cương in Phù Lãng to expand the Buddha Dharma. Before he passed away, he transmitted the Dharma to Zen Master Chân Nguyên.

71. Zen Master Chân Nguyên (1647-1726): Một nhà sư nổi tiếng Việt Nam, quê ở Hải Dương. Thuở nhỏ ngài rất thông minh. Ngài xuất gia năm 16 tuổi. Năm 19 tuổi ngài đến chùa Hoa Yên và trở hành đệ tử của Thiền sư Tuệ Nguyệt với pháp hiệu là Tuệ Đăng. Khi thầy thị tịch, ngài trở thành du Tăng khát sĩ, thực hành hạnh tu khổ hạnh. Sau đó ngài trụ lại tại chùa Cô Tiên để hoằng dương Phật pháp. Ngày nọ, ngài viếng chùa Vĩnh Phúc gặp và trở thành đệ tử của Thiền sư Minh Lương. Ngài thị tịch năm 1726—A Vietnamese famous monk from Hải Dương. When he was young, he was very intelligent. He left home and became a monk at the age of 16. When he was 19, he went to Hoa Yên Temple to meet Zen Master Tuệ Nguyệt and became his disciple with the Dharma name Tuệ Đăng. After his master passed away, he became a wandering monk who practised ascetics. Later, he stayed at Cô Tiên Temple to expand the Buddha Dharma. One day he visited Vĩnh Phúc Temple, there he met and became the disciple of Zen Master Minh Lương with the Dharma name Chân Nguyên. He passed away in 1726, at the age of 80.

72. Zen Master Như Hiện (?-1765): Thiền sư Việt Nam, quê ở Hải Dương, đệ tử của ngài Chân Nguyên. Ngài xuất gia lúc 16 tuổi và tu tại chùa Long Động trên núi Yên Tử. Ngài là Pháp tử đời thứ 37 của Thiền phái Lâm Tế. Sau khi thầy thị tịch ngài đến Động Khê ở Hải Phòng và khai sơn ngôi chùa Nguyệt Quang. Ngài được vua Lê Hy Tông ban chức Tăng Cang, và ban đạo hiệu là Thuần Giác Hòa Thượng. Theo Thiền Sư Việt Nam của Hòa Thượng Thích Thanh Từ, năm 1748, Thiền sư Như Hiện được vua Lê Hiến Tông ban chức Tăng Cang, và năm 1757, được sắc phong là Tăng Thống Thuần Giác Hòa Thượng. Ngài thị tịch năm 1765—A Vietnamese monk from Hải Dương, a disciple of Zen Master Chân Nguyên. He left home at the age of 16 and became a monk at Long Động Temple on Mount Yên Tử. He was the Dharma heir of the thirty-seventh generation of the Linn-

Chih Zen Sect. After his master passed away, he went to Động Khê, Hải Phòng and founded Nguyệt Quang Temple. According to the Vietnamese Zen Masters, written by Most Venerable Thích Từ, Zen Master Như Hiện was appointed as the Chief Monk in 1748, and given the religious name Great Master Thuần Giác by King Lê Hiến Tông in 1757. He passed away in 1765.

73. Zen Master Như Trừng Lâm Giác (1696-1733): Thiền sư Việt Nam, quê tại Thăng Long. Ngài sanh năm 1696, tên là Trịnh Thập, con trai Tần Quang Vương, là cháu nội Chúa Trịnh Căn, lấy con gái thứ tư của vua Lê Hy Tông. Một hôm, ngài sai đào gò phía sau nhà để xây bể cạn thì thấy trong lòng đất có cái ngó sen. Phò mã cho mình có duyên với đạo Phật nên có ý muốn đi tu. Sau đó ngài đến chùa Long Động trên núi Yên Tử và trở thành đệ tử của Thiền Sư Chân Nguyên. Sau khi thọ cụ túc giới, và trở thành Pháp tử đời thứ 37 dòng Thiền Lâm Tế, ngài trở về và trụ tại chùa Liên Tông, chùa này đến đời vua Tự Đức chùa đổi tên Liên Phái để tránh “húy” của nhà vua. Tại đây ngài đã thành lập Thiền Phái Liên Tông. Ngài thị tịch năm 1733, vào tuổi 37—A Vietnamese monk from Thăng Long Citadel. He was born in 1696, named Trịnh Thập, Tần Quang Vương’s son and Lord Trịnh Căn’s grandson. He married to the fourth daughter of King Lê Hy Tông. When he had the earth mound in his back yard, he saw a lotus shoot underground. The Prince Consort thought that he had a fate with Buddhism, so he decided to enter the monkhood. Later he went to Long Động Temple on Mount Yên Tử to become a disciple of Chân Nguyên. After receiving the complete precepts with Zen Master Chân Nguyên, he became the dharma heir of the thirty-seventh generation of the Linn-Chih Zen Sect. Then he returned to stay at Liên Tông Temple. There he established Liên Tông Zen Sect. He passed away in 1733, at the age of 37.

74. Zen Master Tính Tĩnh (1692-1773): Thiền sư Việt Nam, quê ở Động Khê. Sau đó ngài đến chùa Nguyệt Quang xin làm đệ tử của Thiền sư Như Hiện. Sau khi thầy ngài thị tịch, ngài trở thành Pháp tử đời thứ 38 dòng Thiền Lâm Tế. Ngài tiếp tục ở lại chùa hồng pháp. Ngoài ra, ngài còn trùng tu các ngôi già lam Long Động, Phước Quang, và Quỳnh Lâm. Ngài thị tịch năm 1773, thọ 82 tuổi—A Vietnamese monk from Động Khê. He became a disciple of Zen Master Như Hiện at Nguyệt Quang Temple. After his master passed away, he became the Dharma heir of the thirty-eighth generation of the Linn-Chih Zen Sect. He continued to stay at Nguyệt Quang Temple to expand the Buddha Dharma. Besides, he also rebuilt Long Động, Phước Quang, and Quỳnh Lâm Temples. He passed away in 1773, at the age of 82.

75. Zen Master Tính Tuyền (1674-1744): Thiền sư Việt Nam, quê ở Nam Định. Vào tuổi 12, ngài đi đến chùa Liên Tông để bái kiến Như Trừng Lâm Giác Thượng Sĩ và trở thành đệ tử của Thượng Sĩ. Ngài thọ cụ túc giới và trở thành Pháp tử đời thứ 39 của dòng Thiền Lâm Tế. Ngài ở lại đây sáu năm. Sau đó ngài sang Tàu và cũng ở lại đó sáu năm. Khi ngài trở về Việt Nam thì Thượng Sĩ đã qua đời được ba năm rồi. Ngài mang tất cả những kinh thỉnh được từ bên Tàu về chùa Càn An cho chư Tăng Ni trong nước đến sao chép. Ngài thị tịch năm 1774, thọ 70 tuổi—A Vietnamese monk from Nam Định. At the age of 12, he came to Lien Tông Temple to pay homage to Thượng Sĩ and to become the latter’s

disciple. He received complete precepts and became the Dharma heir of the thirty-ninth generation of the Linn-Chih Zen Sect. He stayed there for six years. Later, he went to China and stayed there for another six years. When he came back to Vietnam, his master Thượng Sĩ had already passed away for three years. He transported all the sutras and sacred books of vinaya to Càn An Temple for other monks and nuns in the country to come to copy. He passed away in 1744, at the age of 70.

- 76. Zen Master Hải Quỳnh Từ Phong (1728-1811):** Vị sư Việt Nam, quê ở Bắc Ninh. Vào lúc 16 tuổi, ngài đến chùa Liên Tông, dâng lễ Thiền Sư Bảo Sơn Dược Tính. Ngài trở thành đệ tử của Bảo Sơn và Pháp tử đời thứ 40 dòng Lâm Tế. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng pháp ở miền Bắc Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1811, thọ 84 tuổi—A Vietnamese monk from Bắc Ninh. At the age of 16, he came to Liên Tông Temple to pay homage to Zen Master Bảo Sơn Dược Tính and became the latter's disciple. He was the 40th generation of the Linn Chih Zen Sect. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. He passed away in 1811, at the age of 84.
- 77. Zen Master Kim Liên Tịch Truyền (1745-1816):** Thiền sư Kim Liên, người Việt Nam, quê ở Thượng Phước, Bắc Việt. Ngài xuất gia từ thuở bé tại chùa Vân Trai. Sau đó ngài đến chùa Liên Tông và trở thành đệ tử của ngài Từ Phong Hải Quỳnh. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng pháp tại miền Bắc Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1816, thọ 70 tuổi—A Vietnamese Zen master from Thượng Phước, North Vietnam. He left home and stayed at Vân Trai Temple when he was very young. Later he went to Liên Tông Temple and became a disciple of Zen Master Từ Phong Hải Quỳnh. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. He passed away in 1816, at the age of 70.
- 78. Zen Master Tường Quang Chiếu Khoan (1741-1830):** Thiền sư Tường Quang, người Việt Nam, quê ở Hà Nội. Lúc thiếu thời, ngài xuất gia với Hòa Thượng Kim Liên ở chùa Vân Trai. Ngày ngày ngài dụng công tu hành khổ hạnh. Ngài lấy Lục độ làm tiêu chuẩn tu hành cho chư Tăng Ni. Ngài khuyến tấn Tăng Ni giảng kinh nói pháp và bố thí độ đời. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng pháp tại miền Bắc Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1830, thọ 70 tuổi—A Vietnamese Zen master from Hanoi. At young age, he left home and became a disciple of Most Venerable Kim Liên at Vân Trai Temple in Hanoi. Everyday, he focused on ascetic practicing. He considered the six paramitas as cultivation standards for monks and nuns. He always encouraged monks and nuns to practice dharma preaching and almsgiving to save sentient beings. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. He passed away in 1830, at the age of 70.
- 79. Zen Master Phúc Điền:** Thiền sư Phúc Điền, quê ở Hà Đông. Ngài là người có công trong việc bảo tồn sử liệu Phật Giáo Việt Nam. Ngài thường trụ tại chùa Liên Tông để hoằng pháp. Ngài cũng là người khai sơn chùa Thiên Quang trên núi Đại Hưng ở Hà Nội. Sau đó, không ai biết ngài đi đâu và thị tịch hồi nào—A Vietnamese Zen master from Hà Đông, North Vietnam. He had the credit of preserving a lot of Vietnamese Buddhist history materials. He stayed most of his life at Liên Tông Temple in Hanoi to expand the

Buddha Dharma. He was also the founder of Thiên Quang Temple at Mount Đại Hưng in Hanoi. Where and when he passed away were unknown.

80. Zen Master Phổ Tịnh: Thiền sư Phổ Tịnh, quê ở Thượng Phước, Bắc Việt. Khi còn rất nhỏ, ngài xuất gia với Thiền sư Phúc Điền, nhưng về sau thọ giới với Thiền sư Tường Quang và trở thành Pháp tử đời thứ 43 dòng Lâm Tế. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài hoằng pháp tại miền Bắc Việt Nam. Ngài đi đâu và thị tịch hồi nào không ai biết—Zen Master Phổ Tịnh, a Vietnamese monk from Thượng Phước, North Vietnam. He left home to follow Most Venerable Phúc Điền when he was very young. Later, he received precepts with Zen Master Tường Quang and became the Dharma heir of the forty-third generation of the Linn Chih Zen Sect. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. His whereabouts and when he passed away were unknown.

81. Zen Master Thông Vinh: Thiền sư Việt Nam, quê ở Hải Dương. Thuở nhỏ ngài xuất gia tại chùa Hàm Long. Về sau, ngài theo làm đệ tử Hòa Thượng Phúc Điền và trở thành Pháp tử đời 44 dòng Lâm Tế. Phần lớn cuộc đời ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch hồi nào và ở đâu không ai biết—A Vietnamese Zen master from Hải Dương. He left home at his young age to go to Hàm Long Temple to become a monk. Later, he became a disciple of Most Venerable Phúc Điền. He was the Dharma heir of the 44th generation of the Linn-Chih Zen Sect. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. His whereabouts and when he passed away were unknown.

82. Zen Master Nguyễn Thiệu (1648-1728): See Chapter 189 (B) (19).

83. Zen Master Tử Dung Minh Hoằng: Thiền sư Trung Hoa, quê ở Quảng Đông. Ngài là Pháp tử đời thứ 34 dòng Thiền Lâm Tế. Năm 1665, ngài theo Thiền sư Nguyễn Thiệu sang Việt Nam và trụ tại Thuận Hóa. Sau đó ít lâu, vào khoảng năm 1690, ngài đã dựng nên một ngôi thảo am tên Ấn Tôn giữa vùng đồi núi cây cối um tùm, cảnh sắc tiêu sơ trên ngọn đồi Long Sơn để tu tập. Năm 1703, chúa Nguyễn Phước Châu đã ban cho chùa biển gạch sắc tứ Ân Tông Tự, về sau chùa này được vua Thiệu Trị đổi tên thành chùa Từ Đàm. Ngài truyền pháp cho Tổ Liễu Quán. Ngài thị tịch ở đâu và hồi nào không ai biết—A Chinese monk from Kuang-Tung. He was the Dharma heir of the thirty-fourth generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1665, he followed Most Venerable Nguyễn Thiệu to arrive in Vietnam and stayed in Thuận Hóa. Sometime later, maybe in 1690, he built a thatched house in a desolate area in deep forest on Hill Long Sơn. In 1703, Lord Nguyễn Phước Châu officially recognized the temple with the Ấn Tông. Later, king Thiệu Trị gave an edict for the temple name to change to Từ Đàm. He transmitted his Dharma to Zen Master Liễu Quán. His whereabouts and when he passed away were unknown.

84. Zen Master Liễu Quán (?-1743): See Chapter 189 (B) (20).

85. **Zen Master Tánh Thông Giác Ngộ:** Thiền sư Việt Nam, quê ở Gia Định. Ngài là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Hòa Thượng Đạo Dụng Đức Quảng. Ngài là Pháp tử đời thứ 39 dòng Thiền Lâm Tế. Hầu hết đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại miền Trung và miền Đông Nam phần. Ngài thị tịch năm 1842, thọ 87 tuổi—A Vietnamese Zen Master from Gia Định. He was one of the most outstanding disciples of Most Venerable Đạo Dụng Đức Quảng. He was the Dharma heir of the thirty-ninth generation of the Linn Chih Zen Sect. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in Central and East of South Vietnam. He passed away in 1842, at the age of 87.
86. **Zen Master Pháp Thông Thiện Hỷ:** Thiền Sư Việt Nam, quê tại Nam Việt. Ngài là Pháp tử đời thứ 36 dòng Thiền Tào Động. Ngài khai sơn ngôi chùa Long Ẩn trên núi Long Ẩn, tỉnh Phước Long, có lẽ vào năm 1733. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Nam Việt. Sau khi ngài thị tịch, đệ tử xây tháp và thờ ngài ngay trước chùa—A Vietnamese Zen Master from South Vietnam. He was the Dharma heir of the thirty-sixth generation of the T'ao-T'ung Zen Sect. Probably in 1733, he built Long Ẩn Temple on Mount Long Ẩn, in Phước Long province. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in the South. After he passed away, to honor him, his disciples built his stupa at the right front of the Temple.
87. **Zen Master Tịnh Giác Thiện Trì:** Thiền sư người gốc Hoa, đến xã Linh Phong, quận Phù Cát, tỉnh Bình Định lập am Dũng Tuyền tu tập. Đến năm 1733, chúa Nguyễn Phước Trú ra lệnh cho quan chức địa phương trùng tu chùa và đặt tên lại là Linh Phong Thiền Tự. Năm 1741, chúa Nguyễn Phước Khoát cho triệu hồi ngài về kinh đô giảng pháp cho hoàng gia. Sau đó ngài trở về Linh Phong tự và thị tịch tại đây vào năm 1785—A Chinese Zen Master who came to Vietnam in around 1702. He went to Linh Phong, Phù Cát, Bình Định to build a thatch small temple named Dũng Tuyền. In 1733, Lord Nguyễn Phước Trú ordered his local officials to rebuild this temple and renamed it Linh Phong Temple. In 1741, Lord Nguyễn Phước Khoát sent an Imperial Order to summon him to the capital to preach Buddha Dharma to the royal family. Later, he returned to Linh Phong Temple and passed away there in 1785.
88. **Zen Master Minh Vật Nhất Tri (?-1786):** Thiền sư Việt Nam, quê tại Đồng Nai, Nam Việt. Ngài là đệ tử của Tổ Nguyên Thiều Siêu Bạch. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài đã chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại miền Nam. Ngài thị tịch năm 1786. Một vài đệ tử xuất sắc của ngài như Thiền sư Thiệt Thành Liễu Đạt ở chùa Thiên Mục, Huế; Thiền sư Thiệt Thoại Tánh Tường, khai sơn chùa Hoa Nghiêm ở Thủ Đức, Gia Định; Thiền sư Phật Chí Đức Hạnh, khai sơn chùa Long Nhiêu ở Thủ Đức, Gia Định—A Vietnamese Zen master from Đồng Nai, South Vietnam. He was a disciple of Patriarch Nguyên Thiều Siêu Bạch. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in the South. He passed away in 1786. Some of his most outstanding disciples are: Zen master Thiệt Thành Liễu Đạt at Thiên Mục Temple in Huế, Zen master Thiệt Thoại Tánh Tường, founder of Hoa Nghiêm temple in Thủ Đức, Gia Định, Zen master Phật Chí Đức Hạnh, founder of Long Nhiêu Temple in Thủ Đức, Gia Định.

- 89. Zen Master Phật Ý Linh Nhạc (1725-1821):** Thiền sư Việt Nam, có lẽ quê ở Trấn Biên, bây giờ là Bà Rịa. Ngài thọ cụ túc giới với Hòa Thượng Thành Đăng Minh Lương tại chùa Đại Giác tại Biên Hòa. Vào năm 1752, ngài trùng tu chùa Đại Giác và đổi tên là “Từ Ân.” Người ta nói rằng Chúa Nguyễn Vương đã từng trú ngụ tại chùa này. Năm 1822, vua Minh Mạng ban tặng bản “Sắc Tứ Từ Ân Tự.” Ngài Phật Ý đã sống phần lớn cuộc đời ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật Giáo tại miền Nam Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1821—A Vietnamese Zen master, probably from Trấn Biên (now Bà Rịa). He received precepts with Most Venerable Thành Đăng Minh Lương at Đại Giác Temple in Biên Hòa. In 1752, he rebuilt Đại Giác small temple and renamed it “Từ Ân.” It is said that Lord Nguyễn Vương stayed at this temple. In 1822, King Minh Mạng offered it a board entitled “Royal Recognized Từ Ân Temple.” He spent most of his life in the South to revive and expand Buddhism. He passed away in 1821.
- 90. Zen Master Liễu Đạt Thiệt Thành (?-1823):** Thiền Sư Liễu Đạt Thiệt Thành (?-1823)—Vị sư Việt Nam vào thế kỷ thứ 19. Quê quán của ngài không rõ ở đâu. Ngài là Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế, là đệ tử của Hòa Thượng Minh Vật Nhất Tri. Từ năm 1744 đến năm 1821, ngài trụ tại chùa Từ Ân. Năm 1816, vua Gia Long gửi sắc chỉ triệu hồi ngài về kinh đô Huế để thuyết pháp cho nhà vua và hoàng gia. Ngài trở về Nam năm 1823 và thị tịch trong cùng năm ấy—A Vietnamese monk in the nineteenth century. His origin was unknown. He was the dharma heir of the thirty-fifth generation of the Linn-Chih Zen Sect, a disciple of Most Venerable Minh Vật Nhất Tri. From 1744 to 1821, he stayed at Từ Ân Temple. In 1816, King Gia Long sent an Imperial Order to summon him to Huế Capital to preach to the king and the royal family. He went back to the South in 1823 and passed away in the same year.
- 91. Zen Master Tổ Ấn Mật Hoàng (1735-1835):** Thiền sư Tổ Ấn Mật Hoàng, quê ở Phù Cát Bình Định, Trung Việt. Ngài xuất gia vào tuổi 15. Ngài thọ cụ túc giới với Thiền sư Phật Ý Linh Nhạc tại chùa Từ Ân ở Tân Khai, phủ Tân Bình, tỉnh Gia Định. Ngài là Pháp tử đời thứ 36 dòng Lâm Tế. Vào năm 1773, ngài trụ trì tại chùa Đại Giác. Vào năm 1802, vua Gia Long sai quan địa phương trùng tu lại chùa Đại Giác. Đến năm 1815, vua Gia Long gửi sắc chỉ triệu hồi ngài về kinh đô Huế để thuyết giảng cho nhà vua và hoàng gia. Sau đó ngài về làm tăng cang chùa Thiên Mụ. Ngài thị tịch năm 1835, thọ 101 tuổi—A Vietnamese monk from Phù Cát, Bình Định, Central Vietnam. He left home and became a monk at the age of 15. He received complete precepts with Most Venerable Phật Ý Linh Nhạc at Từ Ân Temple in Tân Khai, Tân Bình, Gia Định. He was the Dharma heir of the 36th generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1773, he stayed at Đại Giác Temple. In 1802, King Gia Long ordered his local mandarins to rebuild Đại Giác Temple. In 1815 King Gia Long sent an Imperial Order to summon him to Hue capital to preach the Buddha Dharma to the King and the royal family. Later, he became a royal-recognized monk at Thiên Mụ temple. He passed away at Quốc Ân Temple in Huế in 1835, at the age of 101.

92. Zen Master Nhất Định (1784-1847): Thiền sư Việt Nam, quê ở Quảng Trị. Khi hãy còn rất trẻ, ngài đã xuất gia làm đệ tử của Hòa Thượng Phổ Tịnh tại chùa Thiên Thọ. Sau đó ngài thọ cụ túc giới với Hòa Thượng Mật Hoằng tại chùa Quốc Ân. Sau khi thọ giới, ngài về trụ trì tại chùa Thiên Thọ. Rồi vâng mệnh vua Tự Đức đến trụ trì chùa Linh Hữu. Đến năm 1843, ngài trở thành một du Tăng rài đây mai đó. Trên đường hoằng hóa, ngài ghé lại Hương Thủy cất “Dưỡng Am” để phụng dưỡng mẹ già và trụ lại đây để hoằng trì Phật Giáo cho đến khi ngài viên tịch. Người ta nói Hòa Thượng Nhất Định xây dựng “Dưỡng Am” để phụng dưỡng mẹ già đang đau yếu bệnh hoạn. Lúc ấy thầy thuốc khuyên bà nên ăn cá hay thịt cho lợi sức. Mỗi sáng Hòa Thượng Nhất Định tự mình ra chợ mua cá về nấu cho mẹ ăn. Vì thế nên có tiếng dị nghị xấu. Tuy nhiên, vua Tự Đức rất thán phục sự hiếu hạnh của ngài nên ban tặng cho chùa tấm bảng đề “Sắc Tứ Từ Hiếu Tự.”—A Vietnamese monk from Quảng Trị. When he was very young, he left home and became a disciple of Zen Master Phổ Tịnh at Thiên Thọ Temple. Later he received complete precepts with Most Venerable Mật Hoằng at Quốc Ân Temple. He stayed at Thiên Thọ Temple. Then obeyed an order from King Tự Đức, he went to Linh Hữu temple. In 1843 he became a wandering monk. He stopped by Hương Thủy and built Dưỡng Am to serve his mother and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1874. It is said that “Dưỡng Am” was first built by Most Venerable Nhất Định as a thatch hut to serve his old mother. At one time, his mother was too sick so she was advised by the doctors to eat fish and meat for health recuperation. Every morning the Most Venerable went to the market place to get some fish and meat by himself to feed his ill mother. Therefore, he received a lot of bad comments from the local people. However, King Tự Đức appreciated him as a dutiful son so he gave the temple an escutcheon named Từ Hiếu (Filial Piety).

93. Zen Master Tiên Giác Hải Tịnh (1788-1875): Thiền sư Tiên Giác Hải Tịnh, quê ở Gia Định, Nam Việt. Vào năm 1802, cha ngài cho phép ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Phật Ý Linh Nhạc. Về sau này ngài thọ cụ túc giới với Thiền sư Tổ Tông Viên Quang, một trong những đại đệ tử của ngài Phật Ý Linh Nhạc. Sau khi Phật Ý Linh Nhạc thị tịch vào năm 1821, ngài trụ tại chùa Từ Ân. Đến năm 1825 vua Minh Mạng gửi sắc chỉ triệu hồi ngài về kinh đô. Ngài trụ tại chùa Thiên Mục. Đến năm 1847, ngài trở về Gia Định để chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại phương Nam cho đến khi ngài thị tịch năm 1875—Zen Master Tiên Giác Hải Tịnh, a monk from Gia Định, South Vietnam. In 1802, his father allowed him to leave home to become a disciple of Zen Master Phật Ý Linh Nhạc. Later, he received complete precepts with Zen Master Tổ Tông Viên Quang, one of the great disciples of Phật Ý. He became the Dharma heir of the thirty-seventh generation of the Linn-Chih Zen Sect. After Phật Ý Linh Nhạc passed way in 1821, he stayed at Từ Ân Temple. In 1825, king Minh Mạng sent an Imperial Order to summon him to the Capital. He stayed at Thiên Mục Temple. He returned to Gia Định in 1847 and stayed at Viên Giác temple (used to be Quan Âm Viện, founded by Zen Master Hương Đăng in 1802 in Gia Định) to revive and expand Buddhism in the South until he passed away in 1875.

94. Zen Master Minh Vi Mật Hạnh (1828-1898): Thiền sư Việt Nam, đệ tử của Thiền sư Tiên Giác Hải Tịnh. Năm 1850, ngài trụ tại chùa Giác Lâm và là Pháp tử đời thứ 38 của

dòng Thiền Lâm Tế. Sau khi sư phụ ngài thị tịch, phần lớn cuộc đời còn lại của ngài, ngài đã trùng tu và hoằng hóa Phật giáo tại miền Nam nước Việt. Ngài thị tịch năm 1898, thọ 72 tuổi—A Vietnamese monk, a disciple of Zen master Tiên Giác Hải Tịnh. In 1850, he stayed at Giác Lâm temple in Gia Định. He was the dharma heir of the thirty-eighth generation of the Linn-Chih Zen Sect. After his master passed away, he spent most of the rest of his life to revive and expand Buddhism in the South until he passed away in 1898, at the age of 71.

95. Zen Master Minh Khiêm Hoàng Ân (1850-1914): Thiền sư Minh Khiêm Hoàng Ân, một trong những đệ tử nổi tiếng của Thiền sư Tiên Giác Hải Tịnh. Năm 1869 ngài trụ trì chùa Viên Giác. Ngài là Pháp tử đời thứ 38 dòng Thiền Lâm Tế. Năm 1875, ngài được cử làm giáo thọ khi mới 26 tuổi. Sau khi thầy ngài thị tịch, hầu hết cuộc đời ngài, ngài đã trùng tu và hoằng hóa Phật giáo tại miền Nam nước Việt. Ngài thị tịch năm 1914—A Vietnamese monk, one of the outstanding disciples of Zen Master Tiên Giác Hải Tịnh. In 1869 he stayed at Viên Giác Temple. He was the Dharma heir of the thirty-eighth generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1875, he became the Acarya (see Acarya in Sanskrit/Pali-Vietnamese Section) when he was only 26 years old. When his master passed away, he spent most of his life to revive and expand Buddhism in the South. He passed away in 1914.

96. Zen Master Đạo trung Thiện Hiếu: Thiền sư Việt Nam, đời 38 dòng Lâm Tế. Không ai biết ngài quê quán ở đâu. Ngài khai sơn chùa Long Hưng tại tỉnh Sông Bé và chùa Linh Sơn tại tỉnh Tây Ninh, Nam Việt. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài hoằng hóa tại miền Nam nước Việt—A Vietnamese Zen Master. His origin was unknown. He was the Dharma heir of the 38th generation of the Linn-Chih Zen Sect. He was the founder of Long Hưng temple in Sông Bé province and Linh Sơn temple in Tây Ninh province in South Vietnam. He spent most of his life to expand and revive Buddhism in South Vietnam.

97. Zen Master Như Nhãn Từ Phong (1864-1939): Thiền sư Việt Nam nổi tiếng, quê ở Đức Hòa, Long An, Nam Việt. Năm 1880, khi song thân hoạch định cuộc hôn nhân cho ngài, thì ngài bỏ nhà đi xuất gia với Hòa Thượng Minh Khiêm Hoàng Ân với Pháp hiệu Như Nhãn Từ Phong và trở thành Pháp tử đời thứ 39 dòng Lâm Tế. Năm 1887, bà Trần thị Liễu xây chùa Giác Hải ở Phú Lâm và thỉnh ngài về trụ. Năm 1909, ngài được thỉnh làm Pháp Sư tại chùa Long Quang tỉnh Vĩnh Long. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng hóa và trùng tu Phật giáo tại miền Nam Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1938, thọ 74 tuổi—A Vietnamese famous Zen Master from Đức Hòa, Long An, South Vietnam. In 1880, his parents planned his marriage, but he left home and became a disciple of Most Venerable Minh Khiêm Hoàng Ân with the Buddha name of Như Nhãn Từ Phong, and became the Dharma heir of the thirty-ninth generation of the Linn-Chih Zen Sect. He was the secretary monk for Giác Viên Temple. In 1887, he stayed at Giác Hải Temple in Phú Lâm. The temple was built and donated to the Sangha by a lay woman named Trần Thị Liễu. In 1909 he was invited to be the Dharma Master at Long Quang Temple in Vĩnh Long. He spent most of his life to expand and to revive Buddhism in the South. He passed away in 1938, at the age of 74.

- 98. Zen Master Hải Bình Bảo Tạng (1818-1862):** Thiền sư Hải Bình Bảo Tạng, một thiền sư nổi tiếng của Việt Nam vào tiền bán thế kỷ thứ 19, quê ở Phú Yên. Ngài xuất gia và thọ giới cụ túc với Thiền sư Tánh Thông Sơn Nhân tại chùa Bát Nhã trên núi Long Sơn, tỉnh Phú Yên. Khi Hòa Thượng Sơn Nhân thị tịch, ngài trở thành Pháp tử đời thứ 40 dòng Lâm Tế. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng hóa tại miền Nam Trung Việt. Ngài thị tịch năm 1862—A Vietnamese famous monk from Phú Yên, South Vietnam. He left home and received complete precepts with Zen Master Tánh Thông Sơn Nhân at Bát Nhã Temple on Mount Long Sơn in Phú Yên province. When his master passed away, he became the Dharma heir of the fortieth generation of the Linn-Chih Zen Sect and spent most of his life to expand the Buddha Dharma in the southern parts of Central Vietnam. He passed away in 1862.
- 99. Zen Master Ngô Chân Long Cốc:** Thiền sư Ngô Chân Long Cốc, quê ở Nam Việt. Ngài là một thiền sư thuộc dòng Lâm Tế, nhưng không rõ đời nào. Ngài khai sơn chùa Đức Vân trên núi Chứa Chan ở Biên Hòa. Lúc cuối đời ngài đi vân du, ngài thị tịch hồi nào và ở đâu không ai biết—A Vietnamese zen master from South Vietnam. He was a monk from the the Linn Chih Zen Sect; however, his generation was unknown. He built Đức Vân Temple on Mount Chứa Chan in Biên Hòa province. Late in his life, he became a wandering monk. His whereabouts and when he passed away were unknown.
- 100. Zen Master Hoàng Long (?-1737):** Thiền sư Hoàng Long, quê ở Bình Định, Trung Việt. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng hóa ở Hà Tiên, Nam Việt. Ngài thị tịch năm 1737—A Vietnamese Zen Master from Bình Định, Central Vietnam. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in Hà Tiên, South Vietnam. He passed away in 1737.
- 101. Zen Master Khánh Long:** Thiền sư Khánh Long, quê ở Biên Hòa, Nam Việt. Ngài khai sơn chùa Hội Sơn ở Biên Hòa vào cuối thế kỷ thứ 18 và hầu hết cuộc đời ngài hoằng hóa ở Nam Việt Nam. Ngài đi đâu và thị tịch hồi nào không ai biết—A Vietnamese Zen Master from Biên Hòa, South Vietnam. He was the founder of Hội Sơn temple in Biên Hòa, South Vietnam in the late eighteenth century. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in South Vietnam. His whereabouts and when he passed away were unknown.

(B) Những Vị Cao Tăng Nổi Tiếng

Của Phật Giáo Việt Nam

Vietnamese Famous Buddhist Monks

- 1. Khương Tăng Hội:** Sanghavarman or Sanghapala (skt)—Khương Tăng Hội là tên của một nhà sư người Thiên Trúc, dòng dõi Tây Tạng, người nước Khương Cư. Nhưng đương thời cũng có một nhà sư khác cùng tên Khương Tăng Hội. Cha mẹ sang đất Giao Châu làm ăn buôn bán kiếm sống. Ngài mồ côi cha từ lúc mới lên mười. Sau đó ngài xuất gia

và trở thành một nhà sư nổi tiếng thời bấy giờ. Ngài thông hiểu Tam Tạng kinh điển. Ngài sang Đông Ngô (bây giờ là miền Trung nước Tàu) để hoằng dương Phật Pháp. Ngài dịch nhiều kinh điển từ chữ Phạn ra chữ Hán như Kinh Vô Lượng Thọ và Kinh An Ban Thủ Ý, vân vân. Ngài thị tịch khoảng năm 280 sau Tây Lịch—Sanghapala, an Indian monk supposed to be of Tibetan descent, a native of Sogdiane, now belongs to China. But at the same time, there was another Sanghapala. His parents came to North Vietnam to do business to earn a living. His father passed away when he was only ten years old. After that he left home and became a very famous monk at that time. He thoroughly understood the Tripitaka. He went to Tung-Wu (now Central China) to expand the Buddha Dharma. He also translated many sutras from Sanskrit into Chinese such as the Infinite Life Sutra, the Anapanasati Sutra, etc. He passed away in around 280 A.D.

2. **Tỳ Ni Đa Lưu Chi:** Vinitaruci (?-594)—Ngài gốc người nam Ấn, sanh trưởng trong một gia đình Bà La Môn. Sau khi xuất gia, ngài du hành khắp các miền tây và nam Ấn Độ để học thiền. Ngài đến Trường An năm 574. Theo Hòa Thượng Thích Thanh Từ trong Thiền Sư Việt Nam, sau khi gặp và được Tổ Tăng Xán khuyến tấn, ngài Tỳ Ni Đa Lưu Chi đã sang Việt Nam năm 580, ngài là vị sơ tổ đã sáng lập ra dòng thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi tại Việt Nam, theo ký lục của dòng thiền này thì có sự nhấn mạnh ở nghi lễ và khổ hạnh, cũng như làm những việc lợi ích công cộng. Tổ đình của dòng thiền được đặt tại chùa Pháp Vân tại khu vực Long Biên. Ngài đã hoằng hóa tại Việt Nam gần hai mươi năm cho đến khi thị tịch vào năm 594. Dòng thiền này tồn tại trên sáu thế kỷ, nhưng tàn lụn sau 19 đời tổ. Dù theo lịch sử Thiền Tông Việt Nam, người ta xếp truyền thống này làm một dòng thiền, nhưng có rất ít hoặc giả không có chứng cứ nào chứng tỏ nó là một dòng thiền, vì thiền không chuộng nghi lễ hay khổ hạnh—He was from South India, from a Brhamin family. After he joined the Sangha, he travelled all over the west and south India to study meditation. He came to Chang-An in 574 A.D. According to the Most Venerable Thích Thanh Từ in the Vietnamese Zen Masters, after meeting the Third Patriarch in China, Seng-Ts'an, Vinitaruci went to Vietnam in to 580 to establish a Zen Sect there. Vinitaruci was the first patriarch of the Vinitaruci Zen Sect in Vietnam, which according to traditional records had an emphasis on ritualism and asceticism and engaged in public works. Its headquarters was Phap Van Temple in Long Bien area. He spent almost twenty years to expand Buddhism in Vietnam until he passed away in 594. The tradition lasted for over six centuries, but eventually died out after its nineteenth patriarch. Although according to Vietnamese Zen history, it is considered as a Zen sect, but there is little or no fact to prove that Vinitaruci tradition is a Zen tradition, for Zen does not favor rituals nor asceticism.
3. **Vô Ngôn Thông:** Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826)—Zen Master Vô Ngôn Thông (?-826)—Sư là một trong những thiền sư người Trung Hoa, nhưng nổi tiếng tại Việt Nam vào cuối thế kỷ thứ tám. Sư là sơ tổ của phái thiền Vô Ngôn Thông ở Việt Nam. Trước khi đến Việt Nam, có người khuyên sư nên đến tìm gặp Mã Tổ, nhưng khi đến nơi thì Mã Tổ đã viên tịch. Sư tìm gặp Bách Trượng Hoài Hải xin làm đệ tử. Sau sư về trụ trì chùa Hòa An. Sau đó sư sang Việt Nam vào khoảng năm 820, trụ tại chùa Kiến Sơ, làng Phù Đổng, tỉnh Bắc Ninh. Tại đây sư diệt bích suốt mấy năm mà không ai hay biết, duy chỉ

có Thiền sư Cẩm Thành, vị trụ trì của chùa Kiến Sơ biết được nên rất cảm phục và tôn thờ làm Thầy. Trước khi thị tịch, ngài gọi Cẩm Thành lại căn dặn: “Xưa Đức Phật xuất hiện vì một đại sự nhân duyên là khai thị cho chúng sanh ngộ nhập tri kiến Phật. Trước khi nhập Niết Bàn, Ngài đã đem Chánh Pháp Nhân truyền trao lại cho một trong những đại đệ tử của ngài là Tôn giả Ma Ha Ca Diếp. Tổ tổ truyền nhau từ đời này sang đời khác. Đến Tổ Đạt Ma từ Ấn Độ sang Trung Hoa truyền tâm ấn cho Tổ Huệ Khả, rồi Tổ Huệ Khả truyền cho Tổ Tăng Xán, Tổ Tăng Xán truyền cho Tổ Đạo Tín, Tổ Đạo Tín truyền cho Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn, rồi Lục Tổ Huệ Năng, Tổ Nam Nhạc Hoài Nhượng, Mã Tổ, Bách Trượng. Tổ Bách Trượng đã truyền tâm ấn cho ta. Nay ông phải vì đời sau mà hoằng dương Chánh Pháp cho thế hệ nối tiếp.” Sư thị tịch năm 826 sau Tây Lịch—He was one of the most outstanding Chinese monks; however, he was famous in Vietnam in the end of the eighth century. He was the founder of the Vô Ngôn Thông Zen Sect in Vietnam. Before going to Vietnam, someone recommended him to go to see Ma-Tsu; however, when he arrived at Ma-Tsu’s Temple, Ma-Tsu already passed away. He came to see Pai-Chang and insisted to be his disciple. Sometime later, he moved to stay at Hòa An temple in Kuang-Chou. In 820, he came to Vietnam and stayed at Kien So Temple. There he sat in meditation with face to a wall for several years, but nobody knew his practice except Cẩm Thành, the abbot of Kiến Sơ Temple. Cẩm Thành respected and honored him to be his master. Before passing away, he called Cẩm Thành to his side and advised: “For the sake of a great cause, the Buddha appeared, for the changing beings from illusion into enlightenment. Before entering into Nirvana, he transmitted the right Dharma eye treasury (something that contains and preserves the right experience of reality) to one of his great disciples, Maha-Kasyapa. Patriarchs continued to transmit generation after generation. When Patriarch Bodhidharma came to China from India, he transmitted the Mind-seal to Hui-K’o, from Hui-K’o to Seng-Ts’an, from Seng-Ts’an to T’ao-Hsin, from T’ao-Hsin to Hung-Jung, from Hung-Jung to Hui-Neng, from Hui-Neng to Nan-Yueh-Huai-Jang, from Nan-Yueh-Huai-Jang to Ma-Tsu, from Ma-Tsu to Pai-Chang. I received the mind-seal from Pai-Chang, and now I just want to transmit it to you. Please keep expanding the Correct Dharma to the next generation.” Zen Master Vô Ngôn Thông passed away in 826 AD.

4. **Cẩm Thành (?-860):** Sư quê ở huyện Tiên Du, trước tu ở chùa Phật Tích. Thiền Sư Cẩm Thành, đời thứ nhất của dòng Vô Ngôn Thông. Khi mới xuất gia, sư lấy hiệu là Lập Đức, chuyên trì tụng kinh điển. Lúc ấy có người họ Nguyễn ở hương Phù Đổng hiến đất lập chùa. Thoạt tiên, ông e ngại không nhận vì ông không muốn vướng mắc vào bất cứ thứ gì; tuy nhiên, sau đó ông nằm mộng có người mách bảo nên nhận vì lợi ích của nhiều người khác. Quả thật, sau khi xây chùa Kiến Sơ chẳng bao lâu, vào năm 820, dưới thời nhà Đường, có Thiền Sư Vô Ngôn Thông, nguyên trụ trì chùa Hòa An từ bên Tàu qua, ghé lại chùa và thiền diện bích tại đây trong nhiều năm. Sư Cẩm Thành rất kính mộ và tôn Thiền Sư làm Thầy. Sau khi Thiền Sư Vô Ngôn Thông thị tịch thì Sư Cẩm Thành trở thành nhị tổ của Thiền phái Vô Ngôn Thông. Vào năm 860, Sư an nhiên thị tịch—Zen Master Cẩm Thành, a Vietnamese monk from Tiên Du, North Vietnam. He previously practiced Buddhism at Phật Tích Temple. He was the first lineage of the Wu-Yun-T’ung Sect. When he left home to become a monk, he focused in reciting sutras. There was a

patron of Buddhism, whose last name was Nguyễn, a rich landlord from Phù Đổng hamlet, donated his land for him to build a temple. First, he was reluctant to accept it because he did not want to be attached to anything; however, later in his dream, he met someone who recommended him to accept the land to build a temple for the benefits of other people. In fact, not long after the Kiến Sơ Temple was built, in 820, under the T'ang dynasty in China, Zen Master Vô Ngôn Thông, used to be Head of Hòa An Temple in China, arrived in Vietnam and stayed at Kiến Sơ to practice “face-to-a-wall” meditation for several years. Later he founded the Wu-Yun-T'ung (Vô Ngôn Thông) Zen Sect right at the Kiến Sơ Temple and became the First Patriarch, and Cẩm Thành became his disciple. When he passed away, Zen Master Cẩm Thành became the second Patriarch. In 860, Zen master Cẩm Thành passed away quietly.

5. **Khuông Việt (933-1011):** Sư Khuông Việt, tên thật là Ngô Chân Lưu, đời thứ tư dòng Vô Ngôn Thông, quê ở Cát Lợi, quận Thường Lạc. Ông là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Vân Phong. Khi ông được 40 tuổi thì danh tiếng ông đã truyền đi khắp nơi. Vua Đinh Tiên Hoàng thường mời ông vào triều bàn việc chính trị và ngoại giao. Vua còn phong cho ông tước vị “Khuông Việt Đại Sư.” Ngài cũng được phong chức Tăng Thống. Dưới thời Tiền Lê, ông giúp vua Lê Đại Hành trong vai trò cố vấn ngoại giao trong vấn đề bang giao với nước Tống. Ông chính là người phân tích các bài thơ văn của sứ thần nhà Tống là Lý Giác sang phong vương cho vua Lê. Ông đã đáp trả một cách tài tình khiến sứ thần nhà Tống phải bái phục người nước Nam. Đặc biệt, vào năm 980, vua Lê Đại Hành sai ông làm bài văn hát để tiễn chân sứ thần Lý Giác như sau:

“Tường quang phong hảo cấm phàm trường

Dao vọng thần tiên phục đế hương

Vạn trùng sơn thủy thiệp thương lương

Cửu thiên qui lộ trường

Nhân tình thống thiết đối ly trường

Phan luyện sử tình lang

Nguyện tương thâm ý vị nam cương

Phân minh tấu ngã hoàng.”

(Gió xuân đầm ấm cánh bướm giương

Trông vị thần tiên về đế hương

Muôn lần non nước vượt trùng dương

Đường về bao dặm trường

Tình lưu luyện chén đưa đường

Nhớ vị sử lang

Xin lưu ý đến việc biên cương

Tâu rõ lên Thánh Hoàng)

Ông đã vận dụng tài năng của ông để giúp vua Lê Đại Hành trong việc bang giao tốt đẹp với nhà Tống và được nhà Tống khâm phục về cách ứng phó thông minh của người Việt Nam. Về già, sư dời về núi Du Hỷ cất chùa Phật Đà để chấn hưng và hoằng dương Phật pháp; tuy nhiên, ngài vẫn tiếp tục phục vụ nhà Đinh cho đến khi thị tịch vào năm 1011, lúc ấy sư đã 79 tuổi—Zen Master Khuông Việt, given name was Ngo Chan Luu, the fourth dharma heir lineage of the Wu-Yun-T'ung Sect, a Vietnamese Zen master from

Cát Lợi, Thường Lạc district. He was one of the most outstanding disciples of Zen Master Vân Phong. When he was 40 years old, his reputation spread all over the place. King Đinh Tiên Hoàng always invited him to the Royal Palace to discuss the national political and foreign affairs. King Đinh Tiên Hoàng honoured him with the title of “Khuông Việt Great Master.” He was also appointed the Supreme Patriarch of the Sangha Council. Under the Pre-Le dynasty, he assisted king Le Dai Hanh in the role of consultant on diplomacy with the Sung dynasty in China. In 980, he was asked by king Le Dai Hanh to write the farewell poem for the ambassador as follows:

In a warm spring wind, hoists a sail.
I see my saint going back home,
An arduous journey would be ahead,
And your way would be long.
Being attached, giving a farewell drink,
I will miss you, my heavenly messenger.
For our relationship,
Please report skillfully to the king.

His remarkable talent was what he used to assist king Le Dai Hanh on diplomacy with the Sung dynasty, and the Sung paid great compliments to the Vietnamese intellectual faculties. When he was old, he moved to Mount Du Hý to build Phật Đà Temple and stayed there to revive and expand Buddhism; however, he continued to help the Đinh Dynasty until he died in 1011, at the age of 79.

6. **Pháp Thuận:** Sư Pháp Thuận tên thật là Đỗ Pháp Thuận, sanh năm 914, mất năm 990. Sư xuất gia từ thuở còn rất nhỏ, sau thọ giới với Thiền sư Long Thọ Phù Trì và sau đó trở thành Pháp tử, đời thứ mười của dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Vua Lê thường mời sư vào triều bàn việc chánh trị và ngoại giao và xem sư như là Quốc Sư. Thời Tiền Lê, vua Lê Đại Hành thường mời sư vào triều để tham vấn về quốc sự, đặc biệt nhà vua thường nhờ sư soạn thảo các văn kiện ngoại giao. Năm 986, nhà Tống bèn Tàu cử Lý Giác sang phong vương cho vua Lê, vua phái ông cải trang làm người lái đò để đón tiếp sứ thần. Trên sông nhận thấy có cặp ngỗng đang bơi lội, Lý Giác bèn ứng khẩu đọc hai câu thơ:

“Nga nga lưỡng nga nga
Ngưỡng diện hướng thiên nha.”
(Song song ngỗng một đôi
Ngửa mặt ngó ven trời).

Sư Pháp Thuận vừa chèo, vừa ứng đáp hai câu trên như sau:

“Bạch mao phô lục thủy
Hồng trạo bãi thanh ba.”
(Lông trắng phơi dòng biếc
Sóng xanh chân hồng bơi).

Lý Giác cảm phục, sau khi về nước, vị sứ thần đã làm một bài thơ tặng ông. Ông đem dâng lên vua, vua cho gọi sư Khuông Việt đến xem. Sư Khuông Việt nói: “Thơ này có ý tôn trọng bệ hạ không khác gì vua nhà Tống vậy.” Theo Thiền Uyển Tập Anh, khi nhà Tiền Lê mới được sáng lập, sư hết sức giúp vua, đến khi đất nước yên bình, sư không nhận bất cứ sự phong thưởng nào của nhà vua. Thời Tiền Lê, ông là một vị cố vấn quan

trọng chẳng những đã giúp nhà Tống kính nể vua Lê mà còn giúp cho sự toàn vẹn lãnh thổ của Đại Việt nữa.

His given name was Do Phap Thuan, was born in 924, died in 990. He left home since he was very young. Later he received precepts from Zen Master Long Thọ Phù Trì and became the Dharma heir of the tenth lineage of the Vinitaruci Sect. He was always invited to the Royal Palace by King Lê to discuss the national political and foreign affairs. King Lê always considered him as the National Teacher. Under the Pre-Le dynasty, king Le Dai Hanh usually invited him to the imperial court to consult about national affairs. Especially, the king always asked him to compile diplomatic documents. In 986, the Sung sent Ambassador Li Jue to Vietnam to confer with king Le Dai Hanh. He was assigned to disguise as a boatman to pick up the ambassador. When crossing the river in a boat, Ambassador Li Jue saw a couple of swans swimming, he suddenly improvised a pair of poetic sentences:

“A couple of swans side by side,
Look up to to the sky.

Rowing the boat the Master immediately improvised another pair of parallel sentences:

“Their white plumage displays on the blue stream.
In a green wave, their pink feet swim.”

These lines really made a strong impression on the ambassador. After going back home he sent the Master a poem that contained a meaning of his respect for king Le Dai Hanh as his own majesty. According to Thien Uyen Tap Anh Zen Records, he did his best to help king Le Dai Hanh from the beginning of the Earlier Le Dynasty. However, when the country was in peace, he refused to receive any award from the king. During the Earlier Le Dynasty, he was an important advisor who help cause the Sung in China to gain respect for both king Le Dai Hanh and the nation's sovereignty.

7. **Vạn Hạnh:** Một Thiền sư Việt Nam, quê ở Cổ Pháp, Bắc Việt Nam. Ngày sanh của Thiền Sư không ai biết. Lúc thiếu thời ông đã tỏ ra thông minh đỉnh ngộ phi thường. Ngài xuất gia năm 21 tuổi và trở thành một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền Sư Thiền Ông. Sư chẳng những học hành uyên bác, mà còn tinh thâm quán triệt tam giáo Phật, Khổng, Lão. Vì thế sư rất được vua Lê kính trọng. Khi Thiền Ông thị tịch, ngài tiếp tục trụ trì tại chùa Lục Tổ để hoằng dương Phật Pháp. Ngài rất được vua Lê Đại Kính kính trọng và tôn vinh. Khi quân nhà Tống xâm lăng Việt Nam vào năm 980, vua Lê hỏi sư: “Ông nghĩ gì về lực lượng của ta? Theo ông thì thắng hay bại?” Sư trả lời nhà vua: “Dưới sự lãnh đạo của Bệ Hạ thì chỉ trong vòng ba hoặc bảy ngày là kẻ thù sẽ bị đẩy lui.” Thật vậy, chẳng bao lâu sau đó quân nhà Tống đã bị đánh bại. Tuy nhiên, dưới thời vua Lê Long Đĩnh, nhân dân vô cùng oán hận vị bạo chúa này, nên sư cùng sư Đào Cam Mộc tính toán việc nuôi dạy Lý Công Uẩn cho việc lên ngôi về sau này. Sau khi bạo chúa Lê Long Đĩnh băng hà, sư đã viết những vần thơ dưới đây nhằm khuyến khích dân chúng ủng hộ cho việc Lý Công Uẩn lên ngôi:

“Tật Lê trầm bắc thủy
Lý tử thụ nam thiên
Tứ phương can qua tĩnh

Bát hiệu hạ bình yên.”
 (Vua Lê chìm biển Bắc
 Nhà Lý trị trời Nam
 Bốn phương dứt chinh chiến
 Tám hướng hưởng bình an).

Sau đó Lý Công Uẩn lên ngôi vua và sáng lập nên triều đại nhà Lý. Trong suốt ba triều Đinh, Lê, và Lý, sư đã đem hết tài trí của mình phục vụ đất nước và nhân dân. Sư thị tịch vào đêm trăng tròn năm 1018. Sư còn là tác giả của bài thơ nổi tiếng sau đây:

Thân như điện ảnh hữu hoàn vô
 Vạn mộc xuân vinh thu hựu khô
 Nhậm vận thịnh suy vô bố úy
 Thịnh suy như lộ thảo đầu phô!

A famous Vietnamese Zen master from Cổ Pháp, North Vietnam. Zen Master Vạn Hạnh's date of birth was unknown. At the young age, he was extraordinarily intelligent. He left home at the age of 21 and became one of the most outstanding disciples of Zen Master Thiền Ông. He was an eminent monk who was not only intelligent in worldly education, but he was also well-versed in the doctrines of three religions: Buddhism, Taoism, and Confucianism. Therefore, he was greatly respected by king Le Dai Hanh. When Zen Master Thiền Ông passed away, he continued to cultivate at Lục Tổ Temple in Thiên Đức. In 980, the Sung in China invaded Great Viet, the king asked him: "What do you think about our forces? Will we win or lose?" He said: "Under the Majesty's leadership, maybe after only three or seven days the enemy will have to withdraw." In fact, the Sung army was defeated in a very short time later. However, during the time of king Le Long Dinh, people extremely detested this tyrant, so the Master and Master Dao Cam Moc had planned to raise Ly Cong Uan for the next throne. After the death of Le Long Dinh, the Master wrote these verses to encourage people to support Ly Cong Uan:

"To Northern sea King Le sinks
 Over southern sky Ly reign rules
 In the four directions war stops
 Everywhere safeness adorns."

Ly Cong Uan came to the throne and founded the Ly dynasty. Throughout three dynasties of Dinh, Le, and Ly, Master Van Hanh had devoted his knowledge to serve the country and the people. He died on the full moon night of 1018—He was also the author of this poem below:

Our life is a simple lightning which
 Comes and goes (appears then disappears).
 As springtime offers blossoms,
 Only to fade (wither) in the fall.
 (Earthly flourish and decline,
 O friends, do not fear at all.
 They are nothing, but
 A drop of dew on the grass of morning!)

8. **Mãn Giác:** Thiền Sư Mãn Giác (1052-1096)—Zen Master Mãn Giác—Thiền sư nổi tiếng Việt Nam, quê ở Thăng Long, Hà Nội, Bắc Việt. Ngài là đệ tử của Thiền sư Quảng Trí và là Pháp tử đời thứ tám dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng hóa tại Thăng Long. Ngài thị tịch năm 1096, vào tuổi 45—A Famous Vietnamese Zen master from Thăng Long, Hanoi, North Vietnam. He was a disciple of Quảng Trí. He became the Dharma heir of the eighth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He spent most of his life to expand Buddhism in Thăng Long. He passed away in 1096, at the age of 45.
9. **Thảo Đường:** Một nhà sư Trung Hoa, đệ tử của Thiền sư Trùng Hiển Tuyết Đậu. Ngài là Pháp tử đời thứ ba của dòng Thiền Vân Môn. Có lẽ ngài sang Chiêm Thành để hoằng pháp, nên trong cuộc đánh chiếm Chiêm Thành, ngài là một trong hàng trăm ngàn tù binh bị vua Lý Thánh Tông bắt được. Về sau người ta biết được ngài là một trong những cao Tăng đương thời. Vua Lý Thánh Tông thỉnh ngài về kinh làm Quốc Sư và để ngài trụ tại chùa Khai Quốc ở kinh đô Thăng Long. Ngài khai sáng dòng Thiền Thảo Đường với rất đông đệ tử. Ngài thị tịch lúc 50 tuổi—A Chinese Zen master, a disciple of Zen Master Trùng Hiển Tuyết Đậu. He was the Dharma heir of the third generation of the Yun-Men Zen Sect. He probably went to Champa to expand the Buddha Dharma. In 1069, king Lý Thánh Tông invaded Champa. Thảo Đường was among hundreds of thousands of prisoners of wars seized by king Lý Thánh Tông. Later, they found out that he was one of the famous monks at that time. The king invited him to the royal palace and honored him as the National Teacher and let him stay at Khai Quốc Temple in Thăng Long Citadel. He founded Thảo Đường Zen Sect with a lot of followers. He passed away at the age of fifty.
10. **Sư Viên Chiếu:** Sư Viên Chiếu là một trong những thiền sư nổi tiếng của Việt Nam thời nhà Lý, quê ở Long Đàm, Bắc Việt. Ngài xuất gia và trở thành đệ tử của Thiền sư Định Hương tại ấp Tiêu Sơn. Ngài ở lại ấp này phục vụ Thầy trong nhiều năm. Sau đó ngài đi Thăng Long khai sơn chùa Cát Tường. Ngài trụ tại Cát Tường để chấn hưng và hoằng dương Phật giáo trong nhiều năm. Ngài đã soạn quyển “Dược Sư Thập Nhị Nguyện.” Ngài cũng là tác giả của bài thơ nổi tiếng sau:

“Thân như tường bích dĩ đời thì,
Cử thế thông thông thực bất bi.
Nhược đạt tâm không vô sắc tướng,
Sắc không ẩn hiện nhậm suy vi.”

Ngài dành hầu hết đời mình chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt, Ngài thị tịch năm 1090, thọ 92 tuổi.

Zen master Yien-Zhao was one of the most famous Vietnamese Zen masters during the Ly dynasty. He was from Long Đàm, North Vietnam. He left home and became a disciple of Zen Master Định Hương in Tiêu Sơn hamlet. He stayed there to serve his master for several years. Later he went to Thăng Long Citadel to build a temple named Cát Tường. He stayed there to expand the Buddha Dharma for many years. He composed “Bhaishajya-Guru’s Twelve Vows.” He was also the author of this famous poem:

“Our body is like a shaking old wall,
Pitiful people worried about it days in and days out.

If they could hold a mindless attitude of no form and no sign.
They would no longer worry about form and no form,
appearance and disappearance.”

He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1090, at the age of 92.

11. Sư Viên Thông: Master Vien Thong (1080-1151)—Tên thật của nhà sư không ai biết. Ông là một trong những nhà cố vấn rất quan trọng của vua Lý Nhân Tông. Vua Lý Nhân Tông đã hai lần cung thỉnh ông về triều làm Quốc Sư, nhưng ông đều từ chối. Vào năm 1130, vua Lý Nhân Tông cung thỉnh sư về triều để thỉnh ý về việc cai trị nhân dân và đất nước, sư đáp: “Thiên hạ ví như món đồ dùng, đặt vào chỗ yên thì yên, đặt vào chỗ nguy thì nguy, chỉ cốt ở đức của nhà vua mà thôi. Đức hiếu sinh của nhà vua có thấm nhuần đến nhân dân thì nhân dân sẽ mến yêu vua như cha mẹ, tôn kính vua như mặt nhật mặt nguyệt, như vậy là đặt thiên hạ vào chỗ yên vậy. Còn về các quan, họ phải được lòng dân thì nước mới yên. Còn về việc các quan, họ phải thu phục được nhân tâm vì sự tồn vong của đất nước đều do nơi lòng dân mà ra. Các bậc minh quân, chưa từng một ai dùng những ông quan hẹp hòi hay những kẻ tiểu nhân mà được hưng thịnh. Trời đất không nóng lạnh bất thời, mà phải dần chuyển từ xuân sang hạ, hạ sang thu, thu sang đông. Nhà vua lại cũng như vậy, không thể trị loạn ngay lập tức, mà phải dần dần cải thiện tình hình trong nước. Các Thánh vương thời xưa đã kinh qua cái luật tự nhiên này nên các ngài đã phải tu nhân tích đức để trị an cho nước.” Sư thị tịch vào năm 1151—No one knows his real name. He was one of the most important advisors of king Ly Nhan Tong. King Ly Nhan Tong respectfully invited him twice to the imperial court to grant him the title of National Teacher, but he refused. In 1130, king Ly Nhan Tong asked him about the nation’s affairs, he said: “Whether safe or dangerous people are like things that are predictable. It is a virtue that a king use to rule over his nation. The king’s compassion should penetrate everyone. Then the people will love him as they love their parents, and respect him as they respect the sun or the moon. That means that people are put in a safe place. As for the mandarins, they should win the people’s heart because the existence of the nation is based on the people’s will. All good kings, no one uses narrow-minded mandarins or mean people to make the country prosperous. The weather can hardly be cold or hot immediately, but it goes from Spring to Summer, Summer to Autumn, Autumn to Winter, etc. Like this, a king is not able to suppress a rebellion right away, but he has to improve the situations day in and day out. Holy kings in the old time had much experience of this natural law, so they had to practice their virtue in order to rule over the nation in peace.” He died in 1151.

12. Sư Minh Không: Minh Không Master (1100?-1180?)

Tên thật của sư là Nguyễn Minh Không. Vào khoảng năm 1130, vua Lý Thần Tông mắc phải một loại bệnh rất lạ, tâm hồn rối loạn, miệng luôn gầm thét, và thân thể mọc đầy lông lá như cọp. Không một lương y nào có thể trị hết bệnh cho nhà vua. Một hôm, người ta nghe vài trẻ ngoại thành Thăng Long hát bài đồng dao:

“Tập tầm vông, tập tầm vông
Có ông Nguyễn Minh Không

Chữa được bệnh thiên tử.”

Một vài vị quan lại trong triều cố tìm cái người tên Nguyễn Minh Không và đưa ông ta vào triều để chữa bệnh cho nhà vua. Ông trị bệnh cho nhà vua bằng cách châm kim vào các huyết đạo. Khi nhà vua bình phục, ngài càng tín tâm vào Phật giáo nhiều hơn và phong cho sư chức Quốc Sư. Sư thị tịch năm nào không ai biết.

His real name was Nguyen Minh Khong. Around the year of 1130, king Ly Than Tong got a very strange disease of the nervous system. He yelled all day long. His body grew as much fur as that of a tiger's. No physician could be able to treat him. One day, outside Thang Long Citadel, people heard some children sang a folksong:

“Playing with a bamboo stick
There is a man called Nguyen Minh Khong
Who can cure the king's disease.”

Some mandarins tried to look for a person named Nguyen Minh Khong and took him to the imperial court to cure the king's disease. He cure the king by accupunture. When the king had recovered, he had had more faith in Buddhism and conferred the title National Teacher on the Master. No on knows the year the Master died.

13. Thường Chiếu (?-1203): Sư quê ở Phù Ninh, Bắc Việt. Ngài là một viên quan của triều đình, nhưng xuất gia và trở thành đệ tử của Thiền sư Quảng Nghiêm tại chùa Tịnh Quả. Ngài là pháp tử đời thứ 12 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Về sau, ngài đến làng Ông Mạc và trụ tại một ngôi chùa cổ. Phần đời còn lại của ngài, ngài đời về chùa Lục Tổ để hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1203—A Vietnamese Zen master from Phù Ninh, North Vietnam. He was a mandarin of the royal court before he left home and became a disicple of Zen master Quảng Nghiêm at Tịnh Quả Temple. He was the dharma heir of the twelfth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he went to Ông Mạc village and stayed at an old temple for some years. He spent the rest of his life to expand Buddhism at Lục Tổ Temple in Thiên Đức. He passed away in 1203.

14. Trần Thái Tông (1218-1277): Ông sanh năm 1218, là vị vua đầu đời nhà Trần. Ông lớn lên trong truyền thống văn hóa Phật Giáo. Lúc còn là ấu chúa, tâm ông vô cùng sầu thảm vì đã từng chứng kiến cảnh Quân Sư Trần Thủ Độ, để củng cố chế độ mới, đã thẳng tay tàn sát không gớm tay những đối thủ chính trị, kể cả những người bà con bên phía vợ của vua (nhà họ Lý). Vào năm hai mươi tuổi, một lần nữa Trần Thủ Độ bắt ép ông phế bỏ Lý Chiêu Hoàng vì bà này không sanh đẻ được, rồi bắt ông lấy chị dâu (vợ của Trần Liễu). Một ngày năm 1238, ông rời bỏ cung điện để đến chùa Hoa Yên trên núi Yên Tử xin tu. Thiền Sư Viên Chứng, đang trụ trì tại đây bèn nói: “Lão Tăng ở lâu nơi sơn dã, chỉ còn da bọc xương, cuộc sống giản đơn và tâm hồn tự tại như chòm mây nổi. Còn Bệ Hạ là một đấng quân vương, chẳng hay Ngài bỏ ngôi nhân chủ, đến tệt am nơi hoang dã này để làm gì?” Vua đáp: “Trẫm còn thơ ấu đã vội mất song thân, bơ vơ đứng trên sĩ dân, không chốn nương tựa. Lại nghĩ sự nghiệp các bậc đế vương đời trước thịnh suy không thường, cho nên Trẫm đến núi này chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác.” Vì lòng từ bi mà Thầy nói: “Nếu tâm mình tỉnh lặng, không bị dính mắc, thì tức khắc thành Phật, không nhọc tìm cầu bên ngoài. Ngày hôm sau, Thủ Độ và đoàn tùy tùng đến

thỉnh nhà vua hồi cung. Vua lại quay sang Thiền Sư Viên Chứng khẩn khoản khuyên lớn. Sư đáp: Phàm làm đấng quân vương, phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình; lấy tâm của thiên hạ làm tâm của mình. Nay thiên hạ muốn đón Bệ Hạ trở về, bệ hạ không về sao được? Ta chỉ mong sao Bệ hạ đừng quên lãng việc nghiên cứu kinh điển. Vua không còn cách nào khác hơn là quay về tiếp tục trị dân. Năm 1257, khi quân Mông Cổ xâm lăng nước ta lần thứ nhất, đích thân nhà vua thân chinh dẹp giặc. Tuy nhiên, sau khi đuổi xong quân Mông Cổ, ông nhận thấy hàng vạn người đã bị sát hại, ông bèn tu tập sám hối lục thời (mỗi ngày sáu thời sám hối). Ông cũng viết nên quyển “Nghị Thức Lục Thời Sám Hối” cho người tu tập. Đến năm 1258, ông nhường ngôi lại cho con là vua Thánh Tông với lời khuyên như sau: “Nhà chính trị phải luôn mang giáo lý đạo Phật vào xã hội.” Trong Khóa Hư Lục, vua Trần Thái Tông đã dạy rằng mọi người đều phải nên hành trì ngũ giới và sám hối tội chướng. Trong Khóa Hư Lục, ông đã viết: “Muốn di chuyển thoải mái trên đường bộ hay đường sông, người ta phải dùng toa xe hay thuyền đò. Muốn rửa sạch thân tâm, người ta phải luôn tu hành sám hối như Kinh đã dạy, dù mặc áo dơ đến cả trăm năm, mà chỉ cần giặt một ngày là áo sạch. Cũng như vậy, dù người ta chịu khổ vì ác nghiệp chồng chất hàng trăm ngàn kiếp, chỉ với một lần thực dạ sám hối, tội chướng có thể được rửa sạch trong một giờ hay một ngày.” Ông mất năm 1277—

He was born in 1218, was enthroned as the first king of the Trần Dynasty. He grew up in the Buddhist culture. As the child-king, he was deeply sorrow when he witnessed his uncle as well as his chief political advisor, Trần Thủ Độ, conducted a total massacre towards all political opponents, including the king’s in-law, in order to consolidate the new dynasty. When he was twenty years old, his uncle, Thủ Độ, once again ordered him to degrade Lý Chiêu Hoàng because she could not conceive, to remarry his sister-in-law Thuận Thiên who was marrying and pregnant with his elder brother Trần Liễu. He was so disappointed. One night in 1238, he fled the palace to the Hoa Yên temple on Mount Yên Tử. Zen Master Viên Chứng, the abbot of the temple, asked the king of what he was looking for by saying: “As an old monk living too long in this wild mountain, I am bony and skinny, my life is simple and my mind is peaceful as a piece of cloud floating with the wind. And Your Majesty, as a king deserting the throne and coming to this poor temple in the wilderness, what is your expectation?” The king replied: “As young age, my both parents were passed away. I’m now so lonely of being above of the people, without places for refuge. Also thinking of the past that no kingdom remains as long as expected. I’d like to come here and practice to become a Buddha rather than anything else.” With compassion, the master advised: “There is no Buddha in this mountain. Buddha is only existed in one’s mind.” If the mind is calm and free of bondage, wisdom will display, and that is the true Buddha. When Your Majesty realizes it, you’re a Buddha immediately. Don’t waste your time and energy of looking for it from the outside world.” The next day, Thủ Độ and his entourage came up and requested that the Majesty return to the throne. The king again turned to the master for advice. The master replied: “Generally, being a sovereign, one must consider people’s wishes as his, as well people’s mind as his. Now the people request Your Majesty return, you can’t respond negatively. My only wish that Your Majesty continue to study the Buddha teaching.” The King had no choice but returned to his throne. In 1257, the king led his armed forces to fight against and defeated the invasive Mongolian. After the war, he

realized that tens of thousands of lives of the enemy had been annihilated, thus he consistently practiced “Repentance six times a day.” He also wrote a “Guide to Six Times of Repentance” with all rituals for everyone to practice. In 1258, the king stepped down and relinquished the throne to his son Thánh Tông with one advice: “A politician should always bring Buddhism to society.” In the Book of Emptiness, the king explained why one should observe five precepts and cultivation of repentance. He emphasized the importance of repentance in His Book of Emptiness as follows: “To move conveniently on the road or along the river, one needs utilize a wagon or a boat. To effectively cleanse the body and mind, one must exercise repentance. As said the sutra, ‘Though a dress be dirty for hundreds of years, if cleansed, it would be clean within one day. Similarly, if one suffers a bad karma accumulated over a hundred or thousand lifetimes, with earnest repentance one could clear up within an hour or a day.’” He passed away in 1277.

- 15. Trần Thánh Tông (1240-1290):** Ngài sanh năm 1240, con vua Thái Tổ nhà Trần là Trần Thái Tông. Lên ngôi vua năm 1258. Ngài theo học Thiền với Đại Đăng, vị Quốc Sư dưới thời vua cha của ngài. Vua Thánh Tông là người đã thông đạt và giác ngộ lý thiền ngay từ khi ngài còn là quân vương, chứ ngài không tìm nơi non cao rừng vắng, mà ngự tại triều đình vẫn ngộ đạo. Trong Thánh Đăng Lục, ngài đã nói: “Sau ba mươi năm đập ngói, dùi rùa, đổ mồ hôi xót con mắt để tập thiền; một khi thấu vỡ gương mặt thật, mới biết lỗ mũi xưa nay mất hết một bên.” Qua đó chúng ta thấy Vua Thánh Tông cũng như nhiều vị Thiền sư khác, sau ba mươi năm với đủ cách tu tập, kể cả việc đập ngói hay vùi mai rùa để cố tìm ra Phật tánh, nhưng khi chứng ngộ, ngài mới thấy mình đã mất đi một bên mũi. Vua Thánh Tông nói về Thiền như sau: “Thiền là dụng của chân tâm tỉnh tỉnh lặng lặng, không đi không đến, không thêm không bớt, dù lớn hay dù nhỏ, nó thích hợp với mọi nơi, mọi người, dù bạn hay dù thù. Thiền có thể động như mây, tĩnh như tường bích; nó có thể nhẹ như lông, hay nặng như đá; nó có thể phơi bày lộ lộ hay ẩn kín không dấu vết. Quả thật, theo vua Thánh Tông, thì tu thiền không trở ngại mọi công tác ở thế gian, như vậy có ai mà không tu được. Đây là một bằng chứng Thiền Học đời Trần rất tích cực—He was born in 1240 A.D., son of the first King of the Tran Dynasty, King Trần Thái Tông. He studied Zen with Zen Master Đại Đăng, who was the National Teacher under his father. King Thánh Tông penetrated the essence of Zen doctrine and enlightened while he was still a king. He needed not travel to a remote area on a mountain or in the jungle to practice Zen. In the King’s Book of Records, he said: “After thirty years of breaking tiles and drilling tortoise, being perspired for many instance of Zen practicing; once penetrated and realized the original face, the two nostrils in the past suddenly lost one.” Through this, we see that the king as well as some other Zen practitioners in the past, had tried all possible ways including breaking tiles and drilling turtle shells in order to seek the Buddha nature. However, after the penetration of the Way, only one nostril was left. Regarding the meditation, King Thanh Tông said in his King’s Book of Records: “The manifestation of the true mind is always calm and quiet. It is not going or coming; not increasing or diminsihing. It fits everywhere no matter how large or small. It satisfies everyone, friend or foe. It might move on as fast as a piece of cloud, or stand still as solid as a wall. It can be as light as a feather, or as heavy as a chunk of rock. It may display itself completely, or conceal itself without leaving a trace.

To the king, apparently, the practice of meditation does not interfere with any activities in daily life. To the contrary, it helps people accomplish their duties and fulfill their lives in a much better way.

16. Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230-1297): Ông tên thật là Trần Tung, sanh năm 1230, là con cả của Trần Liễu. Ông là cháu kêu vua Trần Thái Tông bằng chú—Thuở thiếu thời ông bẩm chất thông minh thuần hậu. Trong thời chiến đấu với quân Mông Cổ, ông đã hai lần làm tướng cầm quân dẹp giặc. Khi thái bình, ông lui về ẩn tu tại Phong ấp Vạn Niên. Tại đây ông tu thiền với Thiền sư Tiêu Dao. Ông sống đời đơn giản, không chạy theo thế lực chánh trị. Ông sống an nhàn tự tại trong thế giới nhiễu nhương và không bị dính mắc vào bất cứ thứ gì. Theo ông thì nếu không tham thì không làm tội. Chính vì thế mà cả Tăng lẫn tục đều đến học Thiền với ông. Vua Trần Thánh Tông tôn ông là Tuệ Trung Thượng Sĩ và gửi Thái Tử Trần Khâm (sau này là vua Trần Nhân Tông) đến học Thiền với ông—His real name was Trần Tung, he was born in 1230, the eldest son of Trần Liễu. He was a nephew of King Trần Thái Tông. He was intelligent and well-behaved when he was very young. During the war time with the Mongolian, he had been a general twice, leading his troops against the invasive Mongolian army to the the victory. During the peace time, he retired to Van Nien hamlet, the land rewarded by the king. He practiced meditation under the instruction of Zen Master Tiêu Dao and was enlightened. He led a simple life, not engaging in any competition for political power. He lived freely in his world and did not have any idea of clinging to anything. To him, no greed involved, no sins committed. Thus, laity and monks from all over came to study Zen with him. King Trần Thánh Tông honored him with the respected title “Tuệ Trung Thượng Sĩ” (a highest intellect who always lives within his wisdom). The king also sent his young prince Trần Kham (later became King Trần Nhân Tông) to come to study Zen with him.

17. Trần Nhân Tông (1258-1308): Theo Thiền Sư Việt Nam của Thiền sư Thích Thanh Từ, ngài sanh năm 1258, con Vua Trần Thái Tông. Lúc thiếu thời Ngài được vua cha cho theo học thiền với Ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ. Ngày nọ ngài hỏi Thầy về bốn phận của một người tu thiền. Tuệ Trung đáp: “Phản quang tự kỷ bốn phận sự, bất tùng tha đắc.” Có nghĩa là hãy soi lại chính mình là phận sự gốc, chứ không từ bên ngoài mà được. Từ đó ngài thông suốt và tôn Tuệ Trung Thượng Sĩ làm thầy. Năm hai mươi mốt tuổi, ngài lên ngôi Hoàng Đế, hiệu là Trần Nhân Tông. Năm 1284, trước thế xâm lăng như vũ bão của quân Nguyên, vua Trần Nhân Tông cho triệu tập hội nghị Diên Hồng. Tham dự hội nghị không phải là các vương tôn công tử mà là các bô lão trong dân gian. Khi quân Mông Cổ xâm lăng nước ta, ngài đích thân cầm quân diệt giặc, đến khi thái bình ngài nhường ngôi cho con là Trần Anh Tông, rồi lui về thực tập thiền với ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ. Tuy nhiên, lúc ấy ngài vẫn còn làm cố vấn cho con là vua Trần Anh Tông. Đến năm 1299, ngài rời bỏ cung điện để đi vào ẩn tu như một nhà tu khổ hạnh trong núi Yên Tử. Nơi đây ngài thành lập Tăng đoàn và khuyên họ nên lấy câu dạy của ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ mà tu hành. Ngài được tôn làm Sơ Tổ của Thiền Phái Trúc Lâm Yên Tử. Chính vua Trần Nhân Tông đã có khả năng sử dụng được tiềm năng của Phật giáo để phục vụ đất nước và nhân dân của mình. Sự kiện nhà vua xuất gia cũng như những năm hành đạo của Ngài trong dân gian đã khiến cho Thiền phái Trúc Lâm trở thành một thiền

phái đủ mạnh yểm trợ cho cả triều đại nhà Trần—According to the Vietnamese Zen Masters written by Zen Master Thích Thanh Từ, he was born in 1258 A.D., son of King Trần Thánh Tông. When he was young, his father sent him to practice Zen with Zen Master Tuệ Trung Thượng Sĩ. One day he asked his Master about the obligation of a Zen practitioner. Tuệ Trung responded: “Looking inward to shine up oneself is the main duty, not following anything outward.” Since then, he thoroughly understood his duty as a Zen practitioner and honored Tuệ Trung as his master. He became King when he was twenty-years of age. In 1283, confronting with the extremely strong forces of the Yuan, king Tran Nhan Tong called the Dien Hong Conference to discuss the national affairs. The participants were not members of aristocracy but were the elderly people in the communities. When the Mongolian invaded Vietnam in 1283 and 1287, he led his armed forces to bravely defeat the Mongolian aggressors. When the peace restored, he relinquished the throne to his son in 1293, and spent more time to practice Zen with Tuệ Trung Thượng Sĩ. However, he still tutored his son, the young king Trần Anh Tông. In 1299 he left the royal palace to go to Yên Tử Mountain, living and practicing as an ascetic monk. Here he organized the Sangha and advised them to follow the advice of Tuệ Trung Thượng Sĩ to lead their life of cultivation. He was honored as the First Patriarch of Trúc Lâm Yên Tử Zen Sect. It was king Tran Nhan Tong who was able to utilize the potential of Buddhism to serve his country and people. The fact of king Tran Nhan Tong’s renunciation and his years of practicing meditation and spreading Buddhism all over the country made the Truc Lam Zen Sect strong enough to support the entire dynasty.

18. *Chuyết Công (1590-1644)*: Sư Trung Hoa, quê ở Tiệm Sơn, tỉnh Phước Kiến, Trung Quốc. Ngài đã tỏ ra thông minh lúc tuổi hầy còn rất nhỏ. Thoạt đầu ngài theo học thiền với Thiền sư Tiệm Sơn. Về sau, ngài theo học với Thiền sư Tăng Đà Đà ở Nam Sơn và trở thành pháp tử đời thứ 34 dòng Thiền Lâm Tế. Năm 1633, ngài đến Thăng Long, Bắc Việt. Ngài được cả Chúa Trịnh và vua Lê Huyền Tông kính trọng và tôn sùng. Sau khi trùng tu chùa Ninh Phúc, Chúa Trịnh mời ngài về trụ trì tại đây để chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch năm 1644—A Chinese Zen master from Tiệm Sơn, Phước Kiến, China. Since his young age, he was very intelligent. First, he studied Zen with Zen master Tiệm Sơn. Later, he studied with Zen master Tăng Đà Đà in Nam Sơn. He was the Dharma heir of the thirty-fourth generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1633, he arrived at Thăng Long, North Vietnam. He was respected and honored by both Lord Trịnh and King Lê Huyền Tông. After rebuilding Ninh Phúc Temple, Lord Trịnh invited him to stay there to revive and expand Buddhism until he passed away in 1644.

19. *Sư Nguyên Thiệu (1648-1728)*: Sư Trung Hoa, quê ở Quảng Đông. Ngài sinh năm 1648, xuất gia vào tuổi 19 và trở thành đệ tử của Thiền sư Bổn Khao Khoáng Viên tại chùa Báo Tư, tỉnh Quảng Đông, Trung Quốc. Ngài là Pháp tử đời thứ 33 dòng Thiền Lâm Tế. Vào năm 1665, ngài sang Trung Việt và trụ tại Qui Ninh, tỉnh Bình Định, nơi mà ngài đã xây chùa Thập Tháp Di Đà. Thập Tháp Di Đà tọa lạc trên đồi Long Bích, cách Qui Nhơn khoảng 25 cây số, qua khỏi thị trấn Đập Đá, thuộc thôn Vạn Xuân, xã Nhơn Thành, quận

An Nhơn. Về sau, ngài đi Thuận Hóa xây chùa Hà Trung, và Phú Xuân xây chùa Quốc Ân và tháp Phổ Đồng. Ngài đã từng phụng mạng chúa Nguyễn Phước Thái trở lại Quảng Đông để thỉnh các bậc cao Tăng, tượng Phật và pháp khí về tổ chức giới đàn Thiên Mục. Sau đó ngài vâng sắc chỉ làm trụ trì chùa Hà Trung. Khoảng cuối đời, ngài trở lại chùa Quốc Ân. Năm 1728, ngài hơi có bệnh, đến ngày 19 tháng 10, ngài triệu tập đồ chúng lại và thuyết về lẽ huyền vi. Xong ngài dặn dò đệ tử bằng bài kệ thị tịch:

Thị tịch kính vô ảnh
 Minh minh châu bất dung
 Đường đường vật phi vật
 Liêu liêu không vật không.
 (Lặng lẽ gương không bóng,
 Sáng trong ngọc chẳng hình
 Rõ ràng vật không vật
 Mênh mông không chẳng không.)

Viết xong bài kệ, ngài an nhiên thị tịch, thọ 81 tuổi. Đồ chúng dựng tháp ngài ở thôn Thuận Hòa, làng Dương Xuân Thượng. Chúa Nguyễn Phước Châu thân làm bia ký và ban thụy hiệu là Hạnh Đoan Thiền Sư.” Nay bia vẫn còn trước chùa Quốc Ân—A Chinese Zen Master from Kuang-Tung. He was born in 1648, left home at the age of nineteen and became a disciple of Zen Master Bốn Khao Khoáng Viên at Báo Tư temple in Kuang-T'ung, China. He was the Dharma heir of the thirty-third generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1665, he went to Cental Vietnam and stayed in Qui Ninh, Bình Định, where he established Thập Tháp Di Đà Temple. The temple is situated on Long Bích hill, about 25 kilometers from Qui Nhơn City, across Đập Đá town, in Vạn Xuân hamlet, Nhơn Thành village, An Nhơn district. Later, he went to Thuận Hóa to build Hà Trung Temple, then to Phú Xuân to build Quốc Ân Temple and Phổ Đồng Stupa. At one time, he obeyed order from Lord Nguyễn Phước Thái to return to Kuang-Chou to invite more high-rank Chinese monks to Vietnam, and to obtain more statues of Buddhas as well as religious ritual instruments in preparation for a great Vinaya-affirming ceremony at Thiên Mục temple. Later on he received an edict to be headmonk of Hà Trung temple. At the end of his life, he moved to Quốc Ân temple. In 1728, after being slightly ill, he summoned all his disciples and delivered a discourse on the wonderful truths of Buddhism. After giving his instructions to the disciples, he wrote his last poem:

The image in the mirror,
 The latter tranquil in itself,
 Should not be considered as real.
 The reflection from a gem,
 The latter perfectly clear in itself,
 Should not be taken as true.
 Things existing to you do not really exist.
 What is non-existent to you is truly non- Existent.

Having finished this poem, he peacefully breathed his last breath, at the age of 81. His disciples built a stupa in his memory at Thuận Hóa hamlet, Dương Xuân Thượng village. Lord Nguyễn Phước Châu himself wrote the eulogy for his tomb, and honored him with

posthumous title “Hạnh Đoan Thiên Sư.” The stele now remains in front of Quốc Ân temple.

20. **Liễu Quán (?-1743):** Sư quê ở Song Cầu, Phú Yên. He was born in Song Cầu town, Phú Yên province. He moved to Thuận Hóa vào cuối thế kỷ thứ 17. Vào lúc sáu tuổi ngài đã mồ côi mẹ, cha ngài đem ngài đến chùa Hội Tôn làm đệ tử của Hòa Thượng Tế Viên. Bảy năm sau, Hòa Thượng Tế Viên thị tịch, ngài đến chùa Bảo Quốc xin làm đệ tử Hòa Thượng Giác Phong Lão Tổ. Vào năm 1691, ngài trở về nhà để phụng dưỡng cha già. Năm 1695, ngài đi Thuận Hóa thọ giới Sa Di với Thiên Sư Thạch Liêm. Năm 1697, ngài thọ giới cụ túc với Hòa Thượng Từ Lâm tại chùa Từ Lâm. Năm 1699 ngài học thiền với Thiên sư Tử Dung. Ngài là Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế. Chúa Nguyễn rất mến trọng đạo đức của ngài nên thường thỉnh ngài vào cung giảng đạo. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài đã chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Trung Việt. Ngài là vị khai sơn chùa Bảo Tịnh tại Phú Yên vào cuối thế kỷ thứ 17. Sau lần trở lại Huế lần thứ hai để cầu đạo, ngài đã khai sơn chùa Viên Thông vào khoảng năm 1697. Năm 1741, ngài đã mở đại giới đàn tại chùa Viên Thông. Ngài thị tịch năm 1743. Trước khi thị tịch, ngài để lại một bài kệ truyền thừa cho các đệ tử về sau này kế tiếp tuần tự theo đó mà đặt tên Pháp.

Thật tế đại đạo, tánh hải thanh trừng
 Tâm nguyên quảng nhuận, đức bốn từ phong
 Giới định phước huệ, thể dụng viên thông
 Vĩnh siêu trí quả, mật kế thành công
 Truyền kỳ diệu lý, diễn xướng chánh tông
 Hạnh giải tương ứng, đạt ngộ chơn không.

A Vietnamese Zen Master from Song Cầu, Phú Yên. He was born in Song Cầu town, Phú Yên province. His family moved to Thuận Hóa province in the late seventeenth century. When he lost his mother at the age of six, his father brought him to Hội Tôn Temple to become a disciple of Most Venerable Tế Viên. Seven years later, Tế Viên passed away. He went to Bảo Quốc Temple to study with Most Venerable Giác Phong Lão Tổ. In 1691 he returned home to take care of his old father. In 1695, he went to Thuận Hóa to receive Samanera’s precepts with Most Venerable Thạch Liêm. In 1697, he receive complete precepts with Most Venerable Từ Lâm at Từ Lâm Temple. In 1699, he studied meditation with Most Venerable Tử Dung. He was the Dharma heir of the thirty-fifth generation of the Linn-Chih Zen Sect. Lord Nguyễn Vương greatly appreciated his virtues and often invited him to preach Dharma in the Royal Palace. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in Central Vietnam. He was the founder of Bảo Tịnh Temple in Phú Yên in the late seventeenth century. During the time when he came to Huế for the second time to seek the truth, he built Viên Thông temple in 1697. In 1741, he held a Vinaya-affirming ceremony at Viên Thông temple. He passed away in 1743. Before his death, he left a versified text to his Dharma offsprings to give the first word of the religious name.

21. **Sư An Thiên:** Thiên sư nổi tiếng của Việt Nam vào đầu thế kỷ thứ 19. Ngài là tác giả bộ “Tam Giáo Thông Khái” được biên soạn vào giữa thế kỷ thứ 19, có lẽ được in vào khoảng năm 1845. Hầu hết cuộc đời hoằng pháp của ngài, ngài trụ tại chùa Đại Giác ở

Đồ Sơn, Bắc Ninh. Sư An Thiên đã soạn bộ “Tam Giáo Thông Khảo”. Sách được biên soạn vào giữa thế kỷ thứ 19, có lẽ được in vào khoảng năm 1845. Sách gồm ba phần—A Vietnamese famous Zen master in the early nineteenth century. He was the author of “A Thorough Study on the Three Religions” composed in the middle of the nineteenth century. Probably printed in 1845. He spent most of his life at Đại Giác Temple in Bồ Sơn, Bắc Ninh to expand Buddhism. Master An Thiên composed a book titled “A Thorough Study in the Three Religions”. The book was composed in the middle of the nineteenth century. Probably printed in 1845. The book included three divisions:

- I) *Quyển thứ nhất—Phật Giáo: First volume—Buddhism.*
 - 1) Phụng Chiếu cầu pháp: Việc du học của Thiền sư Tính Tuyền Trạm Công—The travel in seeking the Buddha Dharma of Zen Master Tính Tuyền Trạm Công.
 - 2) Bản Quốc Thiền Môn Kinh Bản: Các bản kinh khắc ở Việt Nam—Sutras printed in Vietnam.
 - 3) Đại Nam Thiền Học Sơ Khởi: Khởi thủy Thiền học Việt Nam—The beginning of Zen in Vietnam.
 - 4) Đại Nam Phật Tháp: Các tháp Phật ở Việt Nam—Buddha stupas in Vietnam.
 - 5) Vô Ngôn Thông Truyền Pháp: Thiền phái Vô Ngôn Thông—Wu-Yun-T’ung Zen Sect.
 - 6) Danh Trấn Triều Đình: Các cao Tăng nổi tiếng ở triều đình—Famous monks at the Royal Palace.
 - 7) Lê Triều Danh Đức: Các cao Tăng thời Tiền Lê—Famous monks during the Tiền Lê Dynasty.
 - 8) Lý Triều Danh Đức: Các cao Tăng thời nhà Lý—Famous monks during the Lý Dynasty.
 - 9) Trần Triều Danh Đức: Các cao Tăng đời Trần—Famous monks during the Trần Dynasty.
 - 10) Tỳ Ni Đa Lưu Chi Truyền Pháp: Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi—Vinitaruci Zen Sect.
 - 11) Tuyết Đậu Truyền Pháp: Thiền phái Thảo Đường—Thảo Đường Zen Sect.
 - 12) Những việc thần bí liên quan đến các Thiền sư Việt Nam qua các triều đại: Mystic things involving Vietnamese Zen masters throughout all dynasties.
 - 13) Danh từ Phật học và các thần thoại Phật Giáo ở Trung Hoa và Việt Nam: Buddhist terms and mythological stories about Buddhism in China and Vietnam.
- II) *Quyển thứ hai—Khổng Giáo: Second volume—Confucianism.*
- III) *Quyển thứ ba—Lão Giáo: Third volume—Taoism.*

22. **Minh Đăng Quang: Tổ Sư Minh Đăng Quang**

(A) *Thân Thế và sự Hoằng Hóa của Tổ Sư Minh Đăng Quang—Minh Dang Quang’s Biography:* Một Đại Tăng quan trọng của Phật giáo Việt Nam vào tiền bán thế kỷ 20. Ngài sanh vào năm 1923 và vãng bóng vào năm 1954. Ngài là một trong những nhà sư cải cách Phật giáo chủ yếu trong lúc luân lý và đạo đức Phật giáo đang cơn nghiêng ngửa, và là người sáng lập ra Giáo Hội Phật giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam. Ngài đã khéo léo phối hợp giữa hai truyền thống giáo lý Bắc và Nam tông để làm thành giáo lý căn bản cho giáo hội. Không bao lâu sau khi thành lập, hàng triệu tín đồ đã theo Ngài tu tập. Vào giữa thập niên 70s, một đệ tử lớn của Ngài là Hòa Thượng Thích Giác Nhiên đã thành lập Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới với số tín đồ khắp nơi trên thế giới. Tôn sư Minh Đăng Quang sanh ra và lớn lên trong một gia đình theo truyền thống Khổng Mạnh. Chính vì thế nên dù sau này là một tông Tam Tạng kinh điển, Ngài vẫn tôn

trọng nề nếp Khổng Mạnh đã ăn sâu trong lòng dân tộc. Ngài thấm nhuần triết lý Khổng Mạnh ngay từ khi Ngài còn rất nhỏ đến nỗi Ngài luôn tôn trọng giáo lý Khổng Mạnh mặc dù hoàn toàn thông suốt kinh điển. Dù thời gian hoằng pháp của Tôn sư chỉ vỏn vẹn có mười năm, nhưng Ngài đã đóng góp thật nhiều cho Phật giáo Việt Nam nói riêng và cho Phật giáo nói chung. Tôn sư Minh Đăng Quang đã đến và đã đi. Đã 70 năm trôi qua từ khi công cuộc Hoằng Pháp đầy ý nghĩa của Ngài đã điểm tô cho bối cảnh lịch sử Việt Nam vào thời đó, đặc biệt là các vùng ở miền đất phương Nam. Từ một chiếc bóng đơn lẻ trong thời buổi cực kỳ ly loạn của lịch sử Việt Nam, Ngài đã mở ra một kỷ nguyên mới cho Phật giáo Việt Nam, kỷ nguyên của đạo Phật thật sự, đạo Phật chính thống, đạo Phật thật sự ngấm sâu vào lòng dân Việt sau nhiều năm oằn oại dưới chánh sách hủy diệt tôn giáo của thực dân Pháp. Đã hơn nửa thế kỷ trôi qua, thế mà cuộc đời và sự nghiệp tu hành của Ngài chẳng bao giờ mất ảnh hưởng, chẳng những đối với hàng đệ tử mà còn đối với tất cả những ai có cơ hội biết đến Ngài. Kỳ thật, thời gian dường như không có ảnh hưởng gì hết với những ký ức về Ngài, và định luật vô thường dường như cũng không chịu in dấu tang thương trên danh tiếng vĩ đại của vị thầy vĩ đại này. Tác phong sáng ngời và đức tánh siêu nhiên của Ngài, thêm vào ý chí kiên quyết đã giúp Ngài có khả năng khai mở một truyền thống Phật giáo nổi tiếng tại Việt Nam. Ngài bắt đầu sứ mạng của mình ngay từ khi hầy còn rất trẻ. Sự nhiệt thành hăng hái của Ngài để tìm kiếm và truyền bá Phật pháp lúc nào cũng khiến hàng hậu bối chúng ta kính phục và luôn khuyến tấn chúng ta tiếp tục đi theo vết chân cũng như tấm gương rạng ngời của Ngài để phục vụ Chánh Pháp—An important Vietnamese Monk in the first half of the twentieth century. He was born in 1923 and considered missing on the way to preach in 1954. When moral and traditions of Vietnamese Buddhism were in rapid decline, he was one of the key monks in the revival and reformation of Vietnamese Buddhism during that time; he was also the founder of the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist school. Most Honorable One Minh Đăng Quang cleverly combined both doctrines from Mahayana and Theravada (Hinayana) to make the doctrine for the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Sect. Not long after the day he founded the school, millions of followers followed him to practice. In mid 70s, one of his great disciples, Most Venerable Thích Giác Nhiên, founded the International Sangha Bhikshu Buddhist Association in the United States of which followers are all over the world nowadays. Venerable Master Minh Dang Quang was born and raised in a family with Confucian tradition. He was much imbued with the lofty principles of Confucianism since he was very young so that He was always sincerely respect the main principles of Confucius-Mencius although he deeply devoted to the Triple Gem. Even though his time of propagation of the Dharma was only ten years, he had contributed so much to Vietnamese Buddhism and to Buddhism in general. Venerable Master Minh Dang Quang had come and gone. Seventy years had elapsed since his magnificent propagation of the Buddha-dharma adorned the historical background of Vietnam at that time, especially the Southern parts. From a lonely shadow of his during the most chaotic time of Vietnamese history, he opened a new era for Buddhism in Vietnam, an era of a real Buddhism, an era of an orthodox Buddhism, a Buddhism that indeed deeply infiltrated Vietnamese people after years of suffer under the policy of religious destruction implemented by the French colonists. More than half a century had passed, Venerable Master Minh Dang Quang, his life and his religious works

never lose their powerful impact upon not only his disciples, but also those who come across them. As a matter of fact, time seems to have no impact on his memory and the law of impermanence also seems to refuse to imprint its miserable seal on the great fame of this outstanding master. His shining personality and supernatural character, in addition to his determined will to carry out his noble mission had helped his ability to found a famous Buddhist tradition in Vietnam. He started his mission even when he was very young. His vigor and his unceasing search for and propagation of the Buddha-dharma always inspire our respect and encourage us to continue to follow his footsteps and his gorgeous example to serve the Correct Dharma.

(B) *Tổ Sư Minh Đăng Quang và Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam—Honorable Master Minh Dang Quang and the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Sect:*

1) *An overview of Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association—Tổng quan về Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam:* Giáo hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam được Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang sáng lập năm 1944. Giáo Hội được sáng lập trong giai đoạn suy đồi của Phật giáo Việt Nam. Đức Tôn Sư đã khéo léo phối hợp giữa hai truyền thống giáo lý Nam và Bắc Tông để làm giáo lý căn bản cho Giáo Hội. Không bao lâu sau ngày được Đức Ngài thành lập, hàng triệu tín đồ đã theo Ngài tu tập. Tiếng Đức Ngài vang vọng, tuy nhiên Đức Ngài thành linh vắng bóng vào năm 1954, từ năm đó Giáo Hội chính thức tưởng niệm ngày Đức Ngài vắng bóng. Sau khi Đức Ngài vắng bóng Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam đã phát triển nhanh hơn trên một bình diện rộng hơn từ khắp các miền Nam Việt ra tận Bắc Trung Việt với hàng triệu tín đồ—Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association, founded in 1944 by the Late Most Honourable One Minh Đăng Quang. The school was established during declined period of the Vietnamese Buddhism. Most Honourable One Minh Đăng Quang cleverly combined both doctrines from Theravada (Hinayana) and Mahayana to make the doctrine for the Vietnamese Sangha Buddhism. Not long after he founded The Vietnamese Sangha Buddhism, millions of followers followed him to practise. He was so famous; however, he suddenly disappeared in 1954. He was officially considered missing in 1954. After he disappeared, the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhism developed more quickly on a larger scale from all over the South Vietnam to North of Central Vietnam with millions more followers.

2) *Missionaries of Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association—Các Giáo đoàn thuộc Giáo hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam:* Hiện tại có 6 giáo đoàn Tăng và 3 giáo đoàn Ni trên toàn quốc—At this time, in Vietnam, there are six Missionaries of Monks and four Missionaries of Nuns.

a) *Giáo đoàn Tăng—Missionaries of Monks:* Giáo đoàn Tăng thứ Nhất do Trưởng Lão Giác Chánh lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Viên trong tỉnh Vĩnh Long làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ hai do Trưởng Lão Giác Tánh lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Trang trong tỉnh Nha Trang làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ ba do Trưởng Lão Giác An lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Tông trong tỉnh Nha Trang làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ tư do Pháp Sư Giác Nhiên lãnh đạo, lấy Pháp Viện Minh Đăng Quang trong tỉnh Biên Hòa làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ năm do Trưởng Lão Giác Lý lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Trung Tâm ở Sài Gòn làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ sáu do Trưởng Lão Giác Huệ lãnh đạo, lấy Giảng Đường Lộc Uyển ở Sài Gòn làm trụ sở chánh—The first Missionary of Monks led by

Most Venerable Giac Chanh and its headquarters is Ngoc Vien Monastery in Vinh Long Province. The second Missionary of Monks led by Most Venerable Giac Tanh and its headquarters is Ngoc Trang Monastery in Nha Trang Province. The third Missionary of Monks led by Most Venerable Giac An and its headquarters is Ngoc Tong Monastery in Nha Trang Province. The fourth Missionary of Monks led by Dharma Master, Most Venerable Giac Nhiên and its headquarters is Minh Dang Quang Dharma Institute in Bien Hoa Province. The fifth Missionary of Monks led by Most Venerable Giac Ly and its headquarters is Central Monastery in Saigon. The sixth Missionary of Monks led by Most Venerable Giac Hue and its headquarters is Loc Uyen Dharma Hall in Saigon.

b) *Giáo đoàn Ni—Missionaries of Nuns*: Giáo đoàn Ni thứ Nhất do Ni Trưởng Huỳnh Liên lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Phương ở Sài Gòn làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ hai do Ni Trưởng Lão Ngân Liên lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Tiên tại Hà Tiên, trong tỉnh Rạch Giá làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ ba do Ni Trưởng Trí Liên lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Hiệp trong tỉnh Mỹ Tho làm trụ sở chánh—The first Missionary of Nuns led by Venerable Nun Huynh Lien and its headquarters is Ngoc Phuong Monastery in Saigon. The second Missionary of Nuns led by Venerable Nun Ngan Lien and its headquarters is Ngoc Tien in Ha Tien, Rach Gia Province. The third Missionary of Nuns led by Venerable Nun Tri Lien and its headquarters is Ngoc Hiep Monastery in My Tho Province.

(C) *Những nhà lãnh đạo của Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam—Leaders of Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association*: Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam dưới sự lãnh đạo của Tôn Sư Minh Đăng Quang từ năm 1946 đến 1954. Từ năm 1954 đến 1975 do Trưởng Lão Giác Chánh lãnh đạo. Sau năm 1975, tại quốc nội, Trưởng Lão Giác Chánh tiếp tục lãnh đạo. Trong khi đó Pháp Sư Giác Nhiên, trưởng Giáo đoàn 4 xuất ngoại và thành lập Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới. Trưởng Lão Giác Chánh thị tịch năm 2004. Hiện Giáo Hội Khất Sĩ trong và ngoài nước được sự lãnh đạo tinh thần của Hòa Thượng Thích Giác Nhiên. Tuy nhiên, Giáo Hội trong nước được sự lãnh đạo trực tiếp của Thượng Tọa Thích Giác Toàn, trụ sở đặt tại Tịnh Xá Trung Tâm, thuộc địa phận Sài Gòn—Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association led by Most Honorable One Minh Dang Quang from 1946 till 1954. From 1954 to 1975, led Most Venerable Giac Chanh. After 1975, Most Venerable Giac Chanh continued to lead the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association in Vietnam. Meanwhile, Dharma Master Thich Giac Nhen, leader of the fourth Missionary of Monks went oversea and established the International Sangha Bhikshu Buddhist Association in California, the United States of America. Most Venerable Giac Chanh passed away in 2004. At this time, Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association and International Sangha Bhikshu Buddhist Association led by Dharma Master, Most Venerable Thich Giac Nhen. However, Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association in Vietnam is directly led by Venerable Thich Giac Toan, and its headquarters is Central Monastery in Saigon.

23. *Hòa Thượng Huyền Vi—Huyen Vi*: Hòa Thượng Thích Huyền Vi, một trong những danh Tăng Việt Nam thời cận đại. Ngài đậu Tiến Sĩ Phật Học với luận án về cuộc đời và sự nghiệp của Ngài Xá Lợi Phất năm 1970 tại trường Đại Học Ma Kiệt Đà. Cuối thập niên

70s, ngài thành lập tự viện Linh Sơn ở Ba Lê, Pháp quốc, và hiện nay ngài làm cố vấn cho hệ thống các chùa Linh Sơn trên thế giới, bao gồm các chùa ở Pháp, Gia Nã Đại, và Mỹ quốc. Những tác phẩm của ngài gồm có Cuộc Đời Đức Phật Thích Ca, Pháp Đàm, vân vân. Vì hạnh nguyện hoằng dương Phật Pháp về phương Tây, ngài đã cố gắng thành lập được 46 chùa viện trên thế giới, trong đó có 32 chùa tại vùng Bắc Mỹ châu, Âu châu, trong khi nhiều chùa khác trải rộng đến các vùng Népal và Cộng Hòa Zaire (Congo)—Most Venerable Thích Huyền Vi, one of the most outstanding Vietnamese monks in the modern era. In 1970, he obtained his Ph.D. at Magadha University (Patna—India) for a critical study of the Life and Work of Sariputra. He established Linh Son Monastery in Paris, France in late 1970s and currently directing the system of Linh Son Monasteries in the world, including many temples in France, Canada, and the United States. His works include ‘The Four Abhidharmic Realms,’ ‘La Vie de Bouddha Sakyamuni,’ ‘Dharma talks,’ etc. In keeping his vows to expand Buddhism in the West, Dharma Master Thích Huyền Vi established a record of 46 temples worldwide, among which 32 are in North America and Europe, while others are located in such far away places as Nepal and Republic Zaire (Congo).

24. Pháp Sư Giác Nhiên (1923 -):

(A) *Thân Thế và sự Hoằng Hóa của Pháp Sư Thích Giác Nhiên—Dharma Master Thich Giac Nchien's Biography:* Pháp Sư Thích Giác Nhiên, thế danh Nguyễn Thành Được, là con trai út trong một gia đình có năm anh em. Cụ thân sinh của ngài là Nguyễn Hữu Huồn, và thân mẫu là cụ bà Ngô thị Sang. Ngài là một trong những cao tăng nổi tiếng của Phật giáo Việt Nam, một bậc Tam Tạng Pháp Sư. Ngài sanh năm 1923 tại Cần Thơ, Nam Việt Nam, xuất gia làm chú tiểu từ nhỏ. Thoạt đầu ngài thọ giáo với Đức Tôn Sư Minh Trí với Pháp danh Minh Châu. Năm 1939, ngài thọ giới với Đại Lão Hòa Thượng Thích Minh Phụng với pháp danh là Thích Minh Tâm, pháp hiệu Tánh Chơn. Năm 1944, sau khi Đại Lão Hòa Thượng Minh Phụng viên tịch, ngài tiếp tục tu hành cho đến năm 1951, ngài gặp Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang (vị sáng lập ra Giáo Hội Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam). Ngài được Tổ Sư Minh Đăng Quang ban cho pháp danh Thích Giác Nhiên và đã trở thành một trong những đại đệ tử xuất sắc của Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang. Năm 1954, sau khi Tôn Sư Minh Đăng Quang vắng bóng một cách bí mật thì ngài làm trưởng Giáo Đoàn 4, một trong sáu giáo đoàn của hệ phái Khất Sĩ Việt Nam, chu du khắp từ Nam ra Trung hoằng trì giáo pháp Khất Sĩ. Năm 1958, ngài lãnh trách nhiệm Trị Sự Trưởng kiêm Trưởng Ban Hoằng Pháp, dẫn đoàn du Tăng đi khắp nơi từ Nam ra Trung, xây dựng trên 30 ngôi tịnh xá. Năm 1960, ngài được bổ nhiệm vào chức vụ tổng trị sự trưởng, tổng vụ trưởng tổng vụ Tăng sự, tổng vụ trưởng tổng vụ hoằng pháp, và tổng vụ trưởng tổng vụ xã hội của Giáo Hội Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam. Năm 1964, ngài kiêm nhiệm chức vụ Viện Trưởng Viện Hành Đạo. Năm 1965, ngài mở Viện Truyền Giáo đào tạo chư Tăng Ni cho giáo hội. Từ khi Tổ Sư vắng bóng đến năm 1975, ngài vừa hoằng pháp vừa biên soạn rất nhiều kinh sách. Chính ngài đã sưu tập và in lại 69 quyển Chơn Lý của Tổ Sư Minh Đăng Quang. Ngài sang Mỹ năm 1978 và định cư tại California, cùng năm đó ngài sáng lập ra Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới tại California, Mỹ Quốc. Sau khi nhậm chức Giác Chánh viên tịch năm 2004, ngài trở thành tam tổ của hệ phái Tăng Già Khất Sĩ. Trong suốt hơn bảy thập niên hành đạo, ngài đã thu nạp hàng

triệu tín đồ và xây hàng trăm ngôi tịnh xá từ trong Việt Nam ra đến hải ngoại. Ngày nay ở tuổi 86 thế mà ngài vẫn còn chu du khắp nơi trên thế giới thuyết giáo từ khắp nơi trên nước Mỹ, đến Canada, Úc, Pháp, Anh, Bỉ, Nga, vân vân—Dharma Master Giac Nhien, given name Nguyen Thanh Duoc. He is the little son in a family of five brothers and sisters. His father named Nguyen Huu Huon and mother Ngo Thi Sang. He is one of the most famous monks of Vietnamese Buddhism, a Tripitaka teacher of dharma. He was born in Cantho, South Vietnam in 1923, left home and became a novice at the age his young age. First, he received his Buddha name Minh Chau and studied with Master Minh Tri. In 1939, he was ordained by Great Master Thich Minh Phung with another Buddha name Thich Minh Tam and title Tanh Chon. In 1944, Great Master Minh Phung passed away, he continued to cultivate until he met Honorable Great Master Minh Dang Quang in 1951, he then became one of the most imminent disciples of Most Venerable Master Minh Dang Quang (Founder of the Vietnamese Mendicant Order). Honorable Great Master Minh Dang Quang granted him another Buddhist name Thich Giac Nhien. In 1954, after the secret absence of Master Minh Dang Quang, he headed the Fourth Mendicant Missionary, one of the six main missionaries of Vietnamese Mendicant Order. In 1958, he was the director of affairs and director of propagation of the Dharma for the Vietnamese Mendicant Order. He guided monks in the Order to travel all over the South and central Vietnam to expand the doctrines of the school and to build over 30 monasteries. In 1960, he was assigned to the general director of affairs, general director of monk affairs, general director of propagation of the Dharma, and general director of social welfare for the Vietnamese Mendicant Order. In 1964, he was also responsible for the Head of the Central Institute of the Vietnamese Mendicant Order. In 1965, he opened the Institute of propagation of the Dharma to train new monks and nuns for the Order. From the time of the absence of the Great Master Minh Dang Quang until 1975, he wandered all over the South and Central Vietnam to propagate the Dharma and to compose a lot of Buddhist books. He was the one who collected and printed 69 books titled “The True Principles” of Great Master Minh Dang Quang. He came to the United States of America in 1978, there he founded the International Sangha Bhikshu Buddhist Order in the same year (ISBBA). After the passing away of the second patriarch Giac Chanh in 2004, he became the Third Patriarch of the Vietnamese Mendicant Buddhist Order. During more than seven decades of propagation of the Buddha-dharma, he admitted more than a million of followers, and he also built hundreds of monasteries from all over Vietnam and all over the world. To this day, at the age of 86, he is still traveling all over the world (all over the U.S.A., Canada, Australia, France, England, Belgium, Russia, Vietnam, etc.) to preach the dharma—See Minh Đăng Quang.

- (A) *Pháp Sư Thích Giác Nhiên và Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới—Dharma Master Thich Giac Nhien and the International Sangha Bhikshu Buddhist Association: Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, được Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, một bậc Tam Tạng Pháp Sư, thành lập vào năm 1978 tại Hoa Kỳ, thoát thai từ Giáo Hội Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam sáng lập bởi Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang vào năm 1944—International Sangha Bhikshu Buddhist Association, founded in 1978 in the United States by Most Venrable Thích Giác Nhiên, a Tripitaka teacher of dharma. ISBBA was*

originated from the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association whose founder was late Great Venerable Minh Đăng Quang in 1944—See Minh Dang Quang (B).

25. **Quang Duc:** Vị Tăng Việt Nam người đã tự thiêu vào năm 1963 và trở thành một trong những hình ảnh nổi bật trong chiến tranh Việt Nam. Ngài đã dùng phương cách liều mạng để chống lại sự bắt bớ cầm tù hàng trăm hay hàng ngàn chư Tăng Ni mà không xét xử của chế độ Tổng Thống Ngô Đình Diệm của nền đệ nhất Cộng Hòa của miền Nam Việt Nam, và sự hy sinh của ngài đã giúp phục hồi sự tự do tôn giáo ở Việt Nam—Vietnamese Buddhist monk whose public self-immolation in 1963 became one of the eminent images of the Vietnam War. He took this desperate measure in protest at the jailing of hundreds or thousands of monks and nuns without trial by the regime of President Ngo Dinh Diem of the first Republic of South Vietnam, and he is widely credited with helping to restore religious freedom in Vietnam as a result of his self-sacrifice.
26. **Thien An (1926-1980):** Hòa Thượng Thích Thiên Ân—Hòa Thượng Thích Thiên Ân, một trong những danh Tăng Việt Nam tại Hoa Kỳ trong thời cận đại. Ông thuộc dòng Thiền Lâm Tế. Vào năm 1966, ông sang Hoa Kỳ thuyết giảng tại Đại Học UCLA. Năm 1967, ông bắt đầu giảng dạy tại Trung Tâm Thiền Phật Giáo Thế Giới tại Hollywood. Năm 1973, trường này trở thành trường Đại Học Đông Phương. Sau cuộc thay đổi chính trị tại Việt Nam vào năm 1975, ông hoạt động rất tích cực giúp đỡ những người tỵ nạn trên đất Mỹ—Most Venerable Thích Thiên Ân, one of the most outstanding Vietnamese monks in the United States in the modern era. He was trained in the Lin-Chi Lineage. He came to the USA in 1966 to lecture at UCLA. In 1967, he began to teach at Hollywood Founded International Buddhist Meditation Center, later in 1973 it became a college and University of Oriental Studies in Los Angeles. After the political change over in Vietnam in 1975, he was active in helping Vietnamese refugees in the USA.
27. **Duc Niem:** Hòa Thượng Thích Đức Niệm, một trong những danh Tăng Việt Nam thời cận đại. Năm 1978, ngài nhận bằng Tiến Sĩ Phật Học tại Đài Loan. Cùng năm ấy, ngài là chủ tịch hiệp hội cứu trợ người tỵ nạn. Vào năm 1981, ngài thành lập Phật Học Viện Quốc Tế để đào tạo chư Tăng Ni, cũng như phiên dịch và in ấn kinh luật luận Phật giáo. Vào năm 1992, ngài là Thượng Thủ của Giáo Hội Việt Nam Thống Nhất tại Hoa Kỳ. Ngài cũng đã viết và in nhiều sách Phật giáo trong đó có tập Đại Thừa Tịnh Độ Luận và Pháp Ngữ Lục, vân vân—Most Venerable Thích Đức Niệm, one of the most outstanding Vietnamese monks in the modern era. In 1978, he obtained his Ph.D. in Buddhist study at Taiwan University. In the same year, he was also the President of the Refugee Relief Association in Taiwan. In 1981, he founded the International Buddhist Monastic Institute in the United States to train monks and nuns as well as to translate and publish Buddhist sutras, vinaya, and commentaries. In 1992, he was head of the Leadership Council Vietnamese-American Unified Buddhist Congress, an umbrella organization covering several Buddhist organizations in the United States. He also wrote and published several Buddhist books including A Commentary On Mahayana Pureland Thought, Thích Đức Niệm's Dharma Talks, etc..

28. Nhất Hạnh (1926 -): Nhất Hạnh—Thiền sư Việt Nam, thọ đại giới vào năm 1942, và trong những thập niên 1950s và 1960s đã giúp thành lập phong trào Phật Giáo Nhập Thế. Người ta cho rằng ông đã đặt ra từ “Engaged Buddhism,” và là một trong những lý thuyết gia có ảnh hưởng nhất. Sau khi học xong chương trình ở trường Đại Học Princetone và dạy học ngắn hạn tại trường Đại Học Columbia ông trở về Việt Nam tham gia vào sự nổi dậy của phong trào chống chiến tranh sau khi chế độ Ngô Đình Diệm bị sụp đổ. Ông là một trong những người lãnh đạo phong trào biểu tình bất bạo động dựa vào những nguyên tắc của Gandhi. Vào năm 1964, ông thành lập Trường Thanh Niên Phục Vụ Xã Hội, gửi những nhóm thanh niên về miền quê giúp đỡ nạn nhân chiến tranh, thiết lập trường học và trạm xá y tế, và về sau này xây dựng lại làng mạc đã bị bom đạn tàn phá. Khi Sài Gòn sụp đổ, tổ chức này đã có trên 10.000 thiện nguyện viên, kể cả chư Tăng Ni và Phật tử tại gia. Vì những hành động chống chiến tranh ông đã bị chính phủ Việt Nam Cộng Hòa bắt buộc phải sống lưu vong, và bây giờ ông đang sống ở Pháp. Năm 1967, Martin Luther King Jr. rất cảm kích và đề nghị cho ông giải Hòa Bình Nobel. Vào năm 1982, ông sáng lập Làng Mai, một tự viện và trung tâm an cư ở miền Tây Nam nước Pháp, mà bây giờ là nơi cư ngụ chính của ông. Ông là tác giả của trên 95 tác phẩm, chủ yếu về chủ đề Phật giáo và hòa bình bằng tiếng Việt, tiếng Pháp và tiếng Anh, gồm cả những quyển bán chạy nhất là quyển “Being Peace.” Vào tháng giêng năm 2005, ông và một số đồ đệ từ Làng Mai được chính quyền Cộng Sản Việt Nam cho phép trở về Việt Nam lần đầu tiên kể từ năm 1964. Ông lưu lại Việt Nam ba tháng, nhưng được các thành viên của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tiếp đón một cách lợt lạt—

Vietnamese Zen monk who was ordained in 1942, and during the 1950s and 1960s helped found the Engaged Buddhism movement. He is also credited with coining (đặt ra) the term “Engaged Buddhism,” and has been one of its most influential theoreticians. Following studied at Princetone University and a teaching stint (hạn chế) at Columbia University. He returned to Vietnam to engage in anti-war agitation (sự khuấy rối) following the fall of the Diem regime. He was one of the leaders of a non-violent protest movement based on Gandhian principles. In 1964, he founded the School of Youth for Social Service, which sent teams of youth people into the countryside to help war victims, establish schools and health clinics, and later rebuilt villages that had been bombed. By the fall of Saigon, the organization had over 10,000 volunteers, includings monks, nuns, and laypeople. Because of his anti-war activities, he was forced into exile by the South Vietnamese government, and now lives in France. In 1967 Martin Luther King, Jr. was so impressed by his efforts on behalf of peace that he nominated him for the Nobel Peace Prize. In 1982, he founded Plum Village, a monastery and retreat center in southwestern France, which now is his main residence. He has authored more than ninty-five books, mainly on Buddhist topics and peace, in Vietnamese, French, and English, including the beast-selling “Being Peace.” In January 2005, he and his followers from the Plum Village were allowed by the Communist government to come back to Vietnam for the first time since 1964. He stayed in Vietnam for three months, but received an indifferent welcome from the Vietnamese Unified Buddhist staff.

CHƯƠNG MỘT TRĂM CHÍN MƯỜI
CHAPTER ONE HUNDRED NINETY

Những Vị Thiền Sư và Cao Tăng
Nổi Tiếng của Trung Hoa
Other Chinese Famous Zen Masters and
Buddhist Monks and Scholars

(A) Những Thiền Sư Nổi Tiếng của Trung Hoa—Chinese Famous Zen Masters

1. *Hành Tư Thanh Nguyên Thiền Sư—Xing-Si-Quing-Yuan.*
2. *Thần Hội Hà Trạch—Shen-Hui-He-Ze (670-762).*
3. *Nam Nhạc Hoài Nhượng Thiền Sư—Nan-Yueh-Huai-Jang.*
4. *Huyền Giác Vĩnh Gia Thiền Sư—Zen master Hsuan-Chiao.*
5. *Huệ Trung Thiền Sư—Nan-Yang-Hui-Zhung.*
6. *Thạch Đầu Hy Thiền Thiền Sư—Zen Master Shih-T'ou-Hsi-T'ien.*
7. *Mã Tổ—Ma-Tsu 709-788.*
8. *Thạch Cự Thiền Sư—Zen master Shih-Chiu.*
9. *Huệ Lăng Thiền Sư—Zen master Hui-Lang.*
10. *Dược Sơn Duy Nghiễm—Yueh-Shan-Wei-Yen (745-828).*
11. *Đơn Hà Tử Thuần—Zen master Dan-Xia-Zhi-Chun.*
12. *Bách Trượng Hoài Hải—Pai-Chang-Huai-Hai.*
13. *Nam Tuyền Phổ Nguyện Thiền Sư—Nan-Ch'uan-Pu-Yuan (749-835).*
14. *Trí Tạng Tây Đường Thiền Sư—Zen master Zhi-Zang-Xi-T'ang.*
15. *Trí Thường Qui Tông Thiền Sư—Zen master Zhi-Chang-Kui-Zong.*
16. *Đại Mai Pháp Thường Thiền Sư—Zen master T'a-Mei-Fa-Chang.*
17. *Bảo Triệt Ma Cốc Thiền Sư—Zen master Ma-Yu-Bao-Che.*
18. *Tề An Thiền Sư—Zen master Qi-An.*
19. *Bàng Long Uẩn—Ban-Lung-Yun.*
20. *Đàm Thạnh Vân Nham Thiền Sư—Zen master Yun-Yan-T'an-Sheng.*
21. *Viên Trí Đạo Ngô Thiền Sư—Zen master Yuan-Zhi-T'ao-Wu.*
22. *Vô Học Thúy Vi Thiền Sư—Zen Master Wu-Xue-Shui-Wei.*
23. *Hoàng Bá Hy Vận—Huang-Po-Hsi-Yun.*
24. *Đại An Thiền Sư—Zen Master T'a-An.*
25. *Thần Tấn Thiền Sư—Zen master Shen-Tsan.*
26. *Vô Ngôn Thông—Zen Master Vô Ngôn Thông (?-826).*
27. *Triệu Châu Tông Thẩm—Chao-Chou-T'sung-Shen.*
28. *Động Sơn Lương Giới—Tung-Shan-Liang-Chieh.*
29. *Thạch Sưong Khánh Chư—Zen Master Shih-Shuang-Qing-Zhu.*
30. *Đại Đồng Thiền Sư—Zen Master T'a-T'ong.*
31. *Thiện Hội Thiền Sư—Zen Master Shan-Hui.*
32. *Lâm Tế Nghĩa Huyền—Lin-Chi-I-Hsuan.*
33. *Trần Tôn Túc Đạo Minh Thiền Sư—Zen Master Chen-Tzun-Tsu.*
34. *Ngũng Sơn Huệ Tịch Thiền Sư—Zen Master Yang-Shan-Hui-Ji (807-883 or 814-891).*

35. *Hương Nghiêm Thiền Sư—Zen Master Hsiang-Yan.*
36. *Trùng Hiển Tuyệt Đâu Thiền Sư—Zen master Chong-Hsian-Hsueh-Tou (980-1052).*
37. *Thiền sư Đức Sơn Tuyên Giám—Zen master Te-Shan-Hsuan-Chien (780-865).*
38. *Đạo Ứng Thiền Sư—Zen master Yun-Ju-T'ao-Ying.*
39. *Quang Dũng Thiền Sư—Zen Master Kuang-Yong in Nan-Ta (850-938).*
40. *Toàn Khoát Nham Đầu Thiền Sư—Zen Master Yan-T'ou.*
41. *Nghĩa Tôn Tuyệt Phong Thiền Sư—Zen Master Xue-Feng-Yi-Cun.*
42. *Thiền sư Huyền Sa—Zen master Hsuan-Sha (835-908).*
43. *Huệ Thanh Ba Tiêu Thiền Sư—Zen master Hui-Qing-Ba-Jiao.*
44. *Huệ Lăng Trường Khánh Thiền Sư—Zen master Hui-Leng-Chang-Qing.*
45. *Vân Môn Văn Yển Thiền Sư—Yun-Mên-Wên-Yen (864-949).*
46. *Thanh Phủ Hưng Dương Thiền Sư—Zen master Qing-Pou-Xing-Yang.*
47. *Quế Sâm Thiền Sư—Zen master Kui-chen.*
48. *Trùng Viễn Thiền Sư—Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin.*
49. *Văn Ích Pháp Nhãn Thiền Sư—Fa-Yan-Wen-Yi (885-958).*
50. *Thiệu Tu Long Tế Thiền Sư—Zen master Shao-Xiu-Long-Ji.*
51. *Quang Tộ Trí Môn Thiền Sư—Zen master Kuang-Zuo-Zhi-Men.*
52. *Kính Huyền Đại Dương Thiền Sư—Zen master Jing-Xuan-T'a-Yang.*
53. *Phần Dương Thiện Châu—Fen-Yang-Shan-Chou (947-1024).*
54. *Qui Tĩnh Thiền Sư—Zen master Kui-Xing.*
55. *Đức Thiệu Thiền Sư—Zen master Te-Shao.*
56. *Nghĩa Thanh Thiền Sư (Đầu Tử)—Zen Master Yi-Qing-T'ou-Tzi.*
57. *Từ Minh Sở Viện Thiền Sư—Zen master Zhi-Ming-Chu-Yuan.*
58. *Quảng Chiếu Huệ Giác Thiền Sư—Zen Master Kuang-Zhao-Hui-Jue.*
59. *Nghĩa Hoàì Thiền Sư—Zen master Yi-Huai-T'ien-Yi.*
60. *Vĩnh Minh Diên Thọ Thiền Sư—Zen master Yong-Ming-Yan-Shou*
61. *Phù Dung Đạo Giai Thiền Sư—Zen master Fu-Reng-T'ao-Jai.*
62. *Huệ Nam Hoàng Long Thiền Sư—Zen master Hui-Nan-Huang-Lung.*
63. *Phương Hội Dương Kỳ Thiền Sư—Zen master Fang-Hui-Yang-Qi.*
64. *Đơn Hà Tử Thuần—Zen master Dan-Xia-Zhi-Chun.*
65. *Duy Chiếu Bảo Phong—Zen master Wei-Zhao-Bao-Feng.*
66. *Tổ Tâm Hối Đường Hoàng Long—Zen master Hui-T'ang-Tsu-Hsin (1025-1100).*
67. *Thủ Đoan Bạch Vân Thiền Sư—Shou-Tuan-Bai-Yun.*
68. *Nhơn Dũng Bảo Ninh Thiền Sư—Zen master Ren-Yong-Bao-Ning.*
69. *Thanh Liễu Chơn Yết Thiền Sư—Xing-Liao-Zhen-Yieh.*
70. *Ngộ Tân Tử Tâm Thiền Sư—Zen master Wu-Xin-Tzu-Xin-Huang-Lung.*
71. *Tùng Duyệt Thiền Sư—Zen master Tzong-Yueh Tou-Shuai.*
72. *Pháp Diễn Thiền Sư—Fa-Yan (1024-1104).*
73. *Khắc Cẩn Phật Quả Thiền Sư—Ke-Ch'in-Fo-Kuo (1063-1135).*
74. *Huệ Cẩn Phật Giám—Zen Master Hui-Ch'in-Fo-Chien.*
75. *Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn—Lung-Men-Ch'ing-Yuan-Fo-Yen (?-1120).*
76. *Đại Huệ Tông Cảo (1089-1163)—Zen master Ta-Hui-Zong-Kao.*

(B) Những Vị Cao Tăng Nổi Tiếng của Trung Hoa—Chinese Famous Buddhist Monks and Scholars

- 1) *Vương Nhựt Hưu—Wang-Jih-Hsiu (265-420 A.D.).*
- 2) *Đạo An—Tao-An (312-385).*

- 3) *Lỗ Sơn Huệ Viễn—Hui-Yuan (334-416 AD): See Chapter 151 (MM).*
- 4) *Cửu Ma La Thập (344-412).*
- 5) *Pháp Hiển (337-422).*
- 6) *Bồ Đề Lưu Chi: Bodhiruci (skt).*
- 7) *Pháp Lãng (507-581)—Fa-Lang.*
- 8) *Huệ Tư—Hui-Ssu (514-577).*
- 9) *Trí Tạng—Chi-Tsang (549-623).*
- 10) *Huệ Văn—Hui-Wen (550-577).*
- 11) *Thiền Thai Trí Khải Đại Sư—Chih-I (538-597).*
- 12) *Đỗ Thuận Đế Tâm—Tu-Shun (557-640).*
- 13) *Huyền Trang—Hsuan-Tsang (596-664):*
- 14) *Quang Minh Thiện Đạo—Shan Tao (613-681 AD): See Chapter 151 (MM).*
- 15) *Sư Khuy Cơ—K'uei-Chi (632-682).*
- 16) *Pháp Hiền (?-626).*
- 17) *Nghĩa Tịnh—I-Ching (635-713).*
- 18) *Fa-Tsang (643-712): Pháp Tạng.*
- 19) *Bát Châu Thừa Viễn—Tzu-Min (680-748 AD): See Chapter 151 (MM).*
- 20) *Nhất Hành—I-Hsing (683-727).*
- 21) *Vô Hành—Wu-Hsing.*
- 22) *Khuy Cơ—Ksi-Ki.*
- 23) *Bồ Đại Hòa Thượng—Pu-Tai.*
- 24) *Ngũ Hộ Pháp Chiếu—Fa Chao: See Chapter 151 (MM).*
- 25) *Đại Nham Thiệu Khang—Tsiao-Kang (Shao-K'ang): See Chapter 151 (MM).*
- 26) *Vĩnh Minh Diên Thọ—Yung-Ming Yenshou (904-976): See Chapter 151 (MM).*
- 27) *Chiêu Khánh Tĩnh Thường—Tseng-Shang: See Chapter 151 (MM).*
- 28) *Thần Tú: Jinshu (jap)—Shen-Hsiu.*
- 29) *Vân Thê Châu Hoàng Liên Trì—Chu Hung Lien-ch'ih (Chou-Hung 1535-1616 AD): See Chapter 151 (MM).*
- 30) *Trí Húc Ngẫu Ích—Chu-Rut Ou-I (1599-1655 AD): See Chapter 151 (MM).*
- 31) *Phổ Nhãn Hành Sách Triệu Lưu—Hsing-She Tsao Liu: See Chapter 151 (MM).*
- 32) *Tiên Lâm Thích Hiền Tĩnh Am—Tseng-an: See Chapter 151 (MM).*
- 33) *Từ Phúc Tế Tĩnh Triệt Ngô—Chi-Sun Tz'ie-Wu: See Chapter 151 (MM).*
- 34) *Linh Nhan Ấn Quang—Yin Kuang (1861-1940 AD): See Chapter 151 (MM).*
- 35) *Thái Hư Đại Sư—T'ai-Hsu:*
- 36) *Hư Vân Hòa Thượng—Hsu-Yun (1840-1959).*
- 37) *Tuyên Hóa—Hsuan-Hua (1918-1995).*

(A) Những Thiền Sư Nổi Tiếng của Trung Hoa
Chinese Famous Zen Masters

1. **Hành Tư Thanh Nguyên Thiền Sư—Xing-Si-Quing-Yuan:** Seventh Generation of Chinese Zen (First Generation after the Sixth Patriarch Hui-Neng)—Xing-Si-Quing-Yuan—Thiền Sư Hành Tư tại núi Thanh Nguyên, sanh năm 660 sau Tây Lịch, là một đệ tử xuất sắc của Lục Tổ Huệ Năng. Ông xuất gia từ thuở nhỏ. Sau này nghe có Lục Tổ Huệ Năng ở Tào Khê, sư liền đến tham học. Hành Tư hỏi Lục Tổ, “Phải làm việc gì để khỏi rơi vào những trạng thái phát triển tâm linh?” Tổ gạn hỏi lại, “Ông từng làm việc gì?” Hành Tư trả lời, “Tôi không thực hành tứ diệu đế.” Tổ nói lại, “Vậy rơi vào cái gì?” Hành tư đáp lại, “Tứ Thánh Đế cũng chẳng làm, thì làm gì có rơi vào giai đoạn phát triển tâm linh nào?” Tổ thầm thán phục và hứa nhận Hành Tư. Dầu tại Tào Khê tăng chúng khá đông, Hành Tư được Tổ cho đứng đầu trong chúng. Một hôm Tổ gọi Hành Tư lại bảo, “Từ trước y pháp cả hai đều được thầy truyền cho trò, y để tiêu biểu làm tin, pháp để ấn tâm, nay không còn sợ người chẳng tin. Ta từ ngày nhận y đến nay đã gặp nhiều tai nạn khó khăn. Hơn nữa, đời sau lắm cạnh tranh. Y để lại Sơn Môn, người đến một phương truyền bá pháp ta không cho đứt đoạn. Thiền Sư Hành Tư thị tịch năm 740 sau Tây Lịch—Xing-Si Quing-Yuan was born in 660 A.D., an eminent student of the Sixth Patriarch Hui-Neng. He left home when he was young. Upon hearing that the Sixth Patriarch Hui-Neng was preaching at T’ao-Xi, he traveled there to study with him. Xing-Si asked the Sixth Patriarch, “In all that I do, how can I avoid falling into stages of spiritual development?” The Sixth Patriarch said, “How do you practice?” Xing-Si said, “I don’t even practice the four noble truths.” The Sixth Patriarch said, “What stage have you fallen into?” Xing-Si said, “Without even studying the four noble truths, what stages could I have fallen into?” The Sixth Patriarch esteemed Xing-Si’s ability. Although there were many in the congregation, Xing-Si was selected as head monk.
- * One day the Sixth Patriarch said to Xing-Si, “In the past, the robe and teaching have been passed down together, each generation of teacher and student passing them on in turn. The robe has been evidence of the transmission. The authentic teaching is passed from mind to mind. Now I have suitable heirs. Why worry about not having evidence of transmission? Since I received the robe I have encountered innumerable difficulties. Moreover, in future times, the competition for preeminence between Zen schools will be even greater. The robe remains at the Zen Mountain Gate. You must establish a separate assembly and expound the teaching. Don’t allow my Dharma to be cut off.
- Một hôm Thiền sư Thần Hội đến tham vấn, sư hỏi: “Ở đâu đến?” Thần Hội đáp: “Tào Khê đến.” Sư hỏi: “Ý chỉ Tào Khê thế nào?” Thần Hội chính thân rồi thôi. Sư bảo: “Vẫn còn đeo gói gạch.” Thần Hội hỏi: “Ở đây Hòa Thượng có vàng ròng cho người chăng?” Sư hỏi: Giả sử có cho, ông để vào chỗ nào?”—One day, He-Ze-Shen-Hui came to visit the master. Xing-Si said: “Where have you come from?” Shen-Hui said: “From Cao-Xi.” Xing-Si said: “What is the essential doctrine of Cao-Xi?” Shen-Hui suddenly stood up straight. Xing-Si said: “So, you’re still just carrying common tiles.” Shen-Hui said: “Does

the Master not have gold here to give people?” Xing-Si said: “I don’t have any. Where would you go to find some?”

- Có vị Tăng đến hỏi sư: “Thế nào là đại ý Phật pháp?” Sư đáp: “Gạo ở Lô Lãng giá bao nhiêu?”—A monk asked Xing-Si: “What is the great meaning of the Buddhadharma?” Xing-Si said: “What is the price of rice in Lu-Ling?”
- Thiền sư hành Tứ thị tịch năm 740 sau Tây lịch—Zen master Xing-Si died in 740 A.D.

2. **Thần Hội Hà Trạch—Shen-Hui-He-Ze (670-762):** Thần Hội Hà Trạch, họ Cao, sanh năm 670 sau Tây Lịch, xuất gia năm 14 tuổi. Ông là một trong những đệ tử nổi bật của Lục Tổ Huệ Năng. Ông mạnh mẽ ủng hộ cho vị trí của Lục Tổ trong lịch sử Thiền Tông Trung Hoa. Thần Hội dẫn đầu Thiền Phái truyền lại bởi Lục Tổ Huệ Năng ở phương Nam, và mạnh mẽ tấn công phái Thần Tú phương Bắc. Ông đưa ra hai lý do để tấn công phái Thần Tú—Shen-Hui-He-Ze, surname was Kao. He was born in 670 A.D., and left home at the age of 14. He was one of the eminent disciples of the Sixth Patriarch. He strongly supported and promoted Hui-Neng’s place in Chinese Zen history. Shen-Hui led the Southern school, and strongly attacked what became widely known as the Northern school, the school associated with Shen-Xiu. Shen-Hui put forward two reasons for his attack on the Northern school:

- 1) Lý do thứ nhất, ông tấn công về sự không chính thống của phái Thần Tú và mạnh mẽ cho rằng Huệ Năng mới là người truyền thừa y bát chính thống từ Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Dĩ nhiên cuộc tranh luận tự nói lên rằng ông chính là Thất Tổ của dòng Bồ Đề Đạt Ma—The first reason, he attacked the legitimacy as the Dharma heir of Hongren and proposed that the honour belonged to Hui-Neng. Of course the argument was self-serving, since Shen-Hui could claim to be the true Seventh Patriarch of the Bodhidharma line.
 - 2) Lý do thứ nhì mà ông tấn công phái Thần Tú, ông cho rằng thiền phái của Thần Tú là “tiệm môn,” rất xa lạ với thiền phái “đốn ngộ” mà Lục Tổ Huệ Năng đã truyền lại—The second reason, for attacking Shen-Xiu was his Dharma gate was gradual, which was fundamentally at odds with what Shen-Hui regarded as the genuine Zen of his teacher, Hui-Neng.
- Năm mười bốn tuổi, khi đang là Sa Di ở chùa Ngọc Tuyền, sư tìm đến yết kiến Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: “Tri thức từ phương xa nhọc nhằn tìm đến, có đem được bần (gốc) theo chăng? Nếu có gốc phải biết chủ, thử nói xem?” Sư thưa: “Lấy không trụ làm gốc, thấy tức là chủ.” Tổ bảo: “Sa Di đâu nên dùng lời đó.” Sư thưa: “Hòa Thượng ngồi thiền là thấy hay chẳng thấy?” Tổ cầm gậy đánh sư ba gậy, hỏi: “Ta đánh người đau hay chẳng đau?” Sư thưa: “Cũng đau cũng chẳng đau.” Tổ nói: “Ta cũng thấy cũng chẳng thấy.” Trong khi bị đánh, Thần Hội nghĩ: “Vị Thầy này thật vĩ đại. Thật khó mà gặp được một người như vậy dù trong nhiều kiếp. Đã gặp rồi không thể bỏ lỡ dịp may ngàn đời—Zen master He-Ze-Shen-Hui of the Western Capital came from Xiang-Yang, when he was a novice monk at the age of fourteen. At his first meeting with the Sixth Patriarch. The Sixth Patriarch asked Shen-Hui: “You have come on an arduous journey from afar. Did you bring what is fundamental? If you have what is fundamental then can you see the host. Let’s see what you have to say.” Shen-Hui said: “I take no abode as the fundamental. What is seen is the host.” The Sixth Patriarch said: “This novice is talking nonsense!” He then took his staff and struck Shen-Hui. As he was being beaten, Shen-

- Hui thought: “This Master is such a great and wise sage. It is difficult to meet such a person even after many kalpas of time. Having met him today how can I lament my life?”
- Một hôm Tổ bảo đại chúng: “Ta có một vật không đầu không đuôi, không tên không họ, không lưng không mặt, các người biết chăng?” Sư bước ra thưa: “Ấy là bản nguyên của chư Phật, là Phật tánh người là không tên không họ, người lại kêu là bản nguyên, Phật tánh. Người lại đi lấy tranh che đầu, cũng chỉ thành tông đồ của hàng tri giải.” Sư lễ bái lui ra—Once, the Sixth Patriarch addressed the congregation, saying: “I have something which has no head or tail. It is nameless and can’t be described. It has no back and no front. Do any of you know what it is?” Shen-Hui came forward and said: “It is the source of all things. It is the Buddha-nature of Shen-Hui.” The Sixth Patriarch said: “I said that it has no name and no description. How can you say it is the source of the Buddha-nature?” Shen-Hui bowed and retreated.
 - Năm 760, Sư thị tịch trong lúc đang ngồi thiền. Tháp của sư được đặt tại Long Môn—In 760, he passed away while sitting in meditation. His burial stupa was located at Dragon Gate.
3. **Nam Nhạc Hoài Nhượng Thiền Sư—Nan-Yueh-Huai-Jang:** Sanh năm 677 sau Tây Lịch tại Kim Châu, ông là một thiền sư xuất sắc đời nhà Đường, đại đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng, và cũng là thầy của Mã Tổ. Nam Nhạc xuất gia năm 15 tuổi với luật Sư Hoàng Cảnh. Sau khi thọ giới cụ túc, sư học hết Tạng Luật, nhưng sư không thỏa mãn nên du phương tìm đến một vị thầy tên là Huệ An ở núi Tung Sơn. Dù sư có tiến bộ, nhưng Hòa Thượng Huệ An bảo sư nên đến Tào Khê tham vấn Lục Tổ Huệ Năng—Nan-Yue-Huai-Jang was born in 677 A.D. in Jin-Chou. He was an outstanding Tang dynasty Zen master, a famous disciple of Hui-Neng, the Sixth Patriarch. He was the master of Ma-Tzu. Nan-Yue left home at the age of fifteen to study under a Vinaya master named Hong-Jing. After his ordination he studied the Vinayapitaka, but he became dissatisfied, and then he traveled to see a teacher named Hui-An on Mount Tsung-Shan. Although Nan-Yue made some spiritual progress, but most venerable Hui-An asked him to continue to Cao-Xi, where he met and studied under the great teacher and Sixth Patriarch.
- Sư đến Tào Khê tham vấn Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: “Ở đâu đến?” Sư thưa: “Ở Tung Sơn đến.” Tổ hỏi: “Vật gì đến?” Sư thưa: “Nói in tuồng một vật tức không trúng.” Tổ hỏi: “Lại có thể tu chứng chăng?” Sư thưa: “Tu chứng tức chẳng không, nhiễm ô tức chẳng được.” Tổ nói: “Chính cái không nhiễm ô này là chỗ hộ niệm của chư Phật, người đã như thế, ta cũng như thế. Tổ Bát Nhã Đa La ở Tây Thiên có lời sấm rằng: ‘Dưới chân người sẽ xuất hiện NHẤT MÃ CÂU (con ngựa tơ) đạp chết người trong thiên hạ. Ứng tại tâm người chẳng cần nói sớm.’” Sư hoát nhiên khế hội. Từ đây sư ở hầu hạ Tổ ngót mười lăm năm—Nan-Yueh came to Cao-Xi to study with Hui-Neng. Hui-Neng said to Nan-Yueh: “Where did you come from?” Nan-Yueh said: “From Mount Song.” Hui-Neng said: “What is it that thus come?” Nan-Yueh couldn’t answer. After eight years, Nan-Yueh suddenly attained enlightenment. He informed the Sixth Patriarch of this, saying: “I have an understaining.” The Sixth Patriarch said: “What is it?” Nan-Yueh said: “To say it’s a thing misses the mark.” The Sixth Patriarch said: “Then can it be made evident or not?” Nan-Yueh said: “I don’t say it can’t be made evident, but it can’t be defiled.” The Sixth Patriarch said: “Just this that is undefiled is what is upheld and sustained all Buddhas.

You are thus. I am also thus. “Prajnadhara has foretold that from beneath your feet will come a horse which will trample to death everyone in the world. Bear this in mind but don’t soon repeat it.” Nan-Yueh suddenly experienced great enlightenment. He then served the Sixth Patriarch for fifteen years.

- Có vị Sa Môn ở huyện Truyền Pháp hiệu Đạo Nhất, hằng ngày ngồi thiền. Sư biết đó là pháp khí (người hữu ích trong Phật pháp) bèn đi đến hỏi: “Đại đức ngồi thiền để làm gì?” Đạo Nhất thưa: “Để làm Phật.” Sau đó sư lấy một cục gạch đến trên hòn đá ở trước am Đạo Nhất ngồi mài. Đạo Nhất thấy lạ hỏi: “Thầy mài gạch để làm gì?” Sư đáp: “Mài để làm gương.” Đạo Nhất nói: “Mài gạch đâu có thể thành gương được?” Sư hỏi lại: “Ngồi thiền đâu có thể thành Phật được?” Đạo Nhất hỏi: “Vậy làm thế nào mới phải?” Sư nói: “Như trâu kéo xe, nếu xe không đi, thì đánh xe là phải hay đánh trâu là phải?” Đạo Nhất lặng thinh, sư nói tiếp: “Người học ngồi thiền hay học ngồi Phật? Nếu học ngồi thiền, thiền không phải ngồi nằm. Nếu học ngồi Phật, Phật không có tướng nhất định, đối pháp không trụ, chẳng nên thủ xả. Người nếu ngồi Phật, tức là giết Phật, nếu chấp tướng ngồi, chẳng đạt ý kia.” Đạo Nhất nghe sư chỉ dạy như uống đê hồ, lễ bái hỏi: “Dụng tâm thế nào mới hợp với vô tướng tam muội?” Sư bảo: “Người học pháp môn tâm địa như gieo giống, ta nói pháp yếu như mưa móc, nếu duyên người hợp sẽ thấy đạo này.” Đạo Nhất lại hỏi: “Đạo không phải sắc tướng làm sao thấy được?” Sư nói: “Con mắt pháp tâm địa hay thấy được đạo. Vô tướng tam muội cũng lại như vậy.” Đạo Nhất hỏi: “Có thành hoại chăng?” Sư nói: “Nếu lấy cái thành hoại tụ tán, thiện ác mà thấy đạo, là không thể thấy đạo. Nghe ta nói kệ:

Tâm địa hàm chư chủng,
(Đất tâm chứa các giống)
Ngộ trạch tức giai manh
(Gặp ướt liền nảy mầm)
Tam muội hoa vô tướng
(Hoa tam muội không tướng)
Hà hoại phục hà thành?
(Nào hoại lại nào thành?) .

- * Nhờ những lời này mà Đạo Nhất khai ngộ tâm ý siêu nhiên—During the Kai-Yuan era of the T’ang dynasty (713-741) there was a novice monk called Ma-Tsu T’ao-Yi who constantly practice Zen meditation upon Mount Heng. Nan-Yueh knew that T’ao-Yi was a great vessel for the Dharma, and once walked up to him and said: “What does your Worthiness intend to do by sitting in meditation?” Ma-Tsu said: “I intend to become a Buddha.” Nan-Yueh then picked up a piece of tile from the ground and began grinding on a rock. T’ao-Yi then asked: “What are you trying to make by grinding that?” Nan-Yueh said: “I’m grinding it to make a mirror.” T’ao-Yi said: “How can you make a mirror by grinding a tile on a rock?” Nan-Yueh said: “If you can’t make a mirror by grinding a tile on a rock, how can you become a Buddha by sitting in meditation?” T’ao-Yi said: “What is the correct way?” Nan-Yueh said: “It can be compared to an ox pulling a cart. If the cart doesn’t move, do you strike the cart or strike the ox?” T’ao-Yi didn’t answer. Nan-Yueh then said: “Are you sitting in order to practice Zen, or are you sitting to be a Buddha? If you’re sitting to practice Zen, then know that Zen is not found in sitting or lying down. If you’re sitting to become a Buddha, then know that Buddha has no fixed

form. With respect to the constantly changing world, you should neither grasp it nor reject it. If you sit to become a Buddha, you kill Buddha. If you grasp sitting form then you have not yet reached the meaning.” When T’ao-Yi heard this instruction it was as though he had drunk sweet nectar. He bowed and asked: “How can one cultivate mind to be in accord with formless samadhi?” Nan-Yueh said: “You’re studying the Dharma gate of mind-ground, and this activity is like planting seeds there. The essential Dharma of which I speak may be likened to the rain that falls upon the seeded ground. In this same manner your auspicious karmic conditions will allow you to perceive the Way.” T’ao-Yi then asked: “The Way is without color or form. How can one perceive it?” Nan-Yueh said: “The Dharma eye of mind-ground can perceive the true way. The formless samadhi is likewise perceived.” T’ao-Yi then asked: “Does it have good and bad, or not?” Nan-Yueh said: “If the Way is seen in the aggregation and disintegration of good and bad, then it is not the way. Listen to this verse:

“The mind-ground fully sown,
When moisture comes, all seeds sprout
The formless flower of samadhi,
How can it be bad or good?”

At these words T’ao-Yi experienced great enlightenment and unsurpassed realization.

- Đệ tử nhập thất gồm có sáu người, sư ấn khả rằng: “Sáu người các người đồng chứng thân ta, mỗi người kế hội một phần—Six disciples entered Nan-Yueh-Huai-Rang’s room to received transmission. He commended each of them, saying: “Six of you represent my body, each in accord with one part of it.”
- 1. Người được chân mày ta, giỏi về uy nghi là Thường Hạo—Chang-Hao inherits my eyebrows and their dignified appearance.
- 2. Người được mắt ta giỏi về ngó liếc là Trí Đạt—Zhi-T’a inherits my eyes and their stern glare.
- 3. Người được tai ta giỏi về nghe lý là Thản Nhiên—T’an-Ran inherits my ears and their ability to hear true principle.
- 4. Người được mũi ta giỏi về biết mùi là Thần Chiếu—Shen-Zhao inherits my nose and its ability to perceive smelling.
- 5. Người được lưỡi ta giỏi về đàm luận là Nghiêm Tuấn—Yuan-Xuan inherits my tongue and its ability to articulate speaking.
- 6. Người được tâm ta giỏi về xưa nay là Đạo Nhất—T’ao-Yi inherits my mind and its knowledge of past and present.
- Sư lại bảo: “Tất cả các pháp đều từ tâm sanh, tâm không chỗ sanh, pháp không thể trụ. Nếu đạt tâm địa, việc làm không ngại, không phải thượng căn thì dè dặt chớ nói (nhất thiết chớ pháp giai tòng tâm sanh, tâm vô sở sanh, pháp vô sở trụ. Nhược đạt tâm địa sở tác vô ngại, phi ngộ thượng căn nghi thận từ tai)—Nan-Yueh also said: “All dharmas are born of mind. Mind is unborn. Dharmas are nonabiding. When one reaches the mind-ground, one’s actions are unobstructed. Be careful using this teaching with those not of superior understanding.
- Có vị Đại đức đến hỏi sư: “Như gương đúc tượng, sau khi tượng thành không biết cái sáng của gương đi về chỗ nào?” Sư bảo: “Như Đại đức tượng mạo lúc trẻ thơ hiện thời ở

đâu?” Đại đức lại hỏi: “Tại sao sau khi thành tượng không chiếu soi?” Sư bảo: “Tuy không chiếu soi, nhưng đối y một điểm cũng chẳng được.”—A great worthy one asked Nan-Yueh: “If an image is reflected in a mirror, where does the light of the image go when it’s no longer observed?” Nan-Yueh said: “It’s similar to remembering when Your Worthiness was a child. Where has your childlike appearance gone now? The worthy one asked: “But afterward, why does the image not remain?” Nan-Yueh said: “Although it is no longer reflected, it can be reproved even slightly.”

- Sau Đạo Nhất đi giáo hóa ở Giang Tây, sư hỏi chúng: “Đạo Nhất vì chúng thuyết pháp chẳng?” Chúng thưa: “Đã vì chúng thuyết pháp.” Sư hỏi: “Sao không thấy người đem tin tức về?” Chúng lặng thinh. Sư bèn sai một vị Tăng đi thăm. Trước khi hỏi: ‘Làm cái gì?’ Y trả lời, nhớ ghi những lời ấy đem về đây.” Vị Tăng đi thăm, làm đúng như lời sư đã dặn. Khi trở về vị Tăng thưa: “Đạo Nhất nói: ‘Từ loạn Hồ sau ba mươi năm, chưa từng thiếu tương muối.’” Sư nghe xong gật đầu—Once after T’ao-Yi left Nan-Yueh and was teaching in Jiang-Xi, Nan-Yueh addressed the monks, saying: “Is T’ao-Yi teaching for the benefit of beings or not?” Some monks in the congregation replied: “He’s been teaching for the benefit of beings.” Nan-Yueh said: “I’ve never heard any specific news about this.” The congregation couldn’t offer any news on this. Nan-Yueh dispatched a monk to Ma-Tsu’s place, instructing him: “Wait until he enters the hall to speak, and then ask him: ‘What’s going on?’ Take note of his answer and then bring it back to tell it to me.” The monk then carried out Nan-Yueh’s instructions. He returned and said: “Master Ma-Tsu said: ‘In the thirty years since the barbarian uprising I’ve never lacked salt or sauce.’” Nan-Yueh approved this answer.
- Sư thị tịch vào năm 744 sau Tây Lịch—He died in 744 A.D.

4. *Huyền Giác Vĩnh Gia Thiền Sư—Zen master Hsuan-Chiao*: Dòng Thiền Thứ Bảy ở Trung Quốc (dòng thứ nhì sau Huệ Năng)—Sư Huyền Giác ở Vĩnh Gia, Ôn Châu, còn được gọi là Minh Đạo, có rất đông đệ tử. Huyền Giác xuất gia rất sớm. Ông học tất cả các kinh điển quan trọng của Phật giáo, đặc biệt ông hiểu sâu những tư tưởng của tông Thiền Thai. Ông thường được người đời nhớ đến qua tên đệm “Người Khách Qua Đêm.” Người ta nói sư giác ngộ chỉ sau một đêm được đàm đạo với Lục Tổ Huệ Năng, vì vậy mà sư cũng được biết đến như là Nhứt Túc Giác (ở trọ một đêm mà giác ngộ). Chính vì vậy mà người ta nói sư là đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng. Sư thị tịch vào năm 713 sau Tây Lịch—The seventh generation of Chinese Zen (the second generation after Hui-Neng)—Hsuan-Chiao, a Wen-Chou monk, also named Ming-Tao. He was born in 665 A.D. in Wenchou. Hsuan-Chiao left home to become a Buddhist monk at an early age and he studied all the important Buddhist sutras. He was especially well-versed in the teachings of the T’ien-T’ai school. He was one of the great disciples of Hui-Neng. It is said that he had a large number of followers. He is often remembered by his nickname, the “Overnight Guest,” due to his legendary brief encounter with his teacher. He is said to have attained enlightenment in one night after a dharma talk with the Sixth Patriarch Hui Neng, hence is known as An Overnight Enlightenment. For this reason, people said he was a disciple of Hui Neng. He died in 713 A.D.

- Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, khi đến Tào Khê, sư tay cầm tích trượng, vai mang bình bát đi nhiễu Tổ ba vòng. Tổ hỏi: “Phàm Sa Môn phải đủ ba ngàn oai nghi, tám

muôn tế hạnh, Đại đức là người phương nào đến, mà sanh đại ngã mạn như vậy?” Sư thưa: “Sanh tử là việc lớn, vô thường quá nhanh.” Tổ bảo: “Sao không ngay nơi đó thể nhận lấy vô sanh, liễu chẳng mau ư?” Sư thưa: “Thể tức vô sanh, liễu vốn không mau.” Tổ khen: “Đúng thế! Đúng thế!” Lúc đó đại chúng nghe nói đều ngạc nhiên. Sư bèn đẩy đủ oai nghi lễ tạ Tổ. Chốc lát sau sư xin cáo từ. Tổ bảo: “Trở về quá nhanh.” Sư thưa: “Vốn tự không động thì đâu có nhanh.” Tổ bảo: “Cái gì biết không động?” Sư thưa: “Ngài tự phân biệt.” Tổ bảo: “Người được ý vô sanh rất sâu.” Sư thưa: “Vô sanh có ý sao?” Tổ bảo: “Không ý thì cái gì biết phân biệt?” Sư thưa: “Phân biệt vẫn có nhưng không có ý nghĩa.” Tổ khen: “Lành thay! Lành thay!” Sư ở lại đây một đêm để hỏi thêm đạo lý. Sáng hôm sau sư cùng Huyền Sách đồng xuống núi trở về Ôn Châu, nơi nhiều đệ tử tìm đến để tham vấn và cầu học với ông—According to The Ching-Te-Ch’uan-Teng-Lu, when Hsuan-Jueh arrived in Tsao-Ch’i to visit the Sixth Patriarch. Upon first meeting Hui-Neng, Hsuan-Chiao struck his staff on the ground and circled the Sixth Patriarch three times, then stood there upright. The Sixth Patriarch said: “This monk possesses the three thousand noble characteristics and eighty thousand fine attributes. Ok monk! Where have you come from? How have you attained such self-possession?” Hsuan-Chiao said: “The great matter of birth and death does not tarry.” The Sixth Patriarch said: “Then why not embody what is not born and attain what is not hurried?” Hsuan-Chiao said: “What is embodied is not subject to birth. What is attained is fundamentally unmoving.” The Sixth Patriarch said: “Just so! Just so!” Upon hearing these words, everyone among the congregation of monks was astounded. Hsuan-Chiao formally paid his respects to the Sixth Patriarch. He then advised that he was immediately departing. The Sixth Patriarch said: “Don’t go so quickly!” Hsuan-Jueh said: “Fundamentally there is nothing moving. So how can something be too quick?” The Sixth Patriarch said: “How can one know there’s no movement?” Hsuan-Jueh said: “The distinction is completely of the master’s own making.” The Sixth Patriarch said: “You have fully attained the meaning of what is unborn.” Hsuan-Chiao said: “So, does what is unborn have a meaning?” The Sixth Patriarch said: “Who makes a distinction about whether there is a meaning or not?” Hsuan-Chiao said: “Distinctions are meaningless.” The Sixth Patriarch shouted: “Excellent! Excellent! Now just stay here a single night!” The next day, Hsuan-Chiao descended the mountain and returned to Wen-Chou, where Zen students gathered to study with him.

- Trong “Chứng Đạo Ca” Thiền Sư Huyền Giác đã dạy:

“Liễu tức nghiệp chướng bản lai không

Vị liễu ứng tu hoàn tức trái.”

(Khi tỏ rồi thì nghiệp chướng hóa thành không,
chưa tỏ rõ nợ xưa đành trang trái).

In his “Song of Enlightenment” Zen master Hsuan-Chiao said:

“When truly understood, all karmic obstructions,
in their essence, are empty,

When there is no realization, all debts must be paid.”

“Ma ni châu nhân bất thức

Như Lai tàng lý thân thâu đắc

Lục ban thần dụng không bất không

Nhất thỏa viên quang sắc phi sắc.”

(Ngọc ma-ni, người chẳng biết

Như Lai kho ấy thấu trọn hết

Sáu ban thần dụng không chẳng không

Một điểm viên quang sắc chẳng sắc).

“You have a mani jewel, but you don’t know,

That Tathagata store can gather everything.

The six magical powers seem to be nothing, but not really void.

The round, bright ball has a form, but it is formless.”

- Trong cách giảng dạy Phật Pháp, Vĩnh Gia Huyền Giác kết hợp triết học phái Thiên Thai và phương pháp Thiền với cấu trúc lý thuyết mà ông bổ sung thêm bằng phép biện chứng Madhyamika. Những tác phẩm của ông được lưu giữ dưới nhan đề “Toàn Tập của Thầy Thiền Vĩnh Gia Huyền Giác.”—Hsuan-Chiao combined in his teaching of the Buddha dharma the philosophy of the T’ien-T’ai school and the practice of Ch’an. He also introduced into the theoretical superstructure of the latter the dialectic of the Madhyamika. His writings are preserved in the Collected Works of Ch’an Master Yun-Jia-Hsuan-Chiao.

* Sư thị tịch năm 713—He died in 713.

5. **Huệ Trung Thiền Sư—Nan-Yang-Hui-Zhung:** Nam Dương Huệ Trung—Dòng Thiền thứ bảy tại Trung Hoa (thứ hai sau Lục Tổ Huệ Năng)—Sanh năm 675 sau Tây Lịch, thường được gọi bằng “Quốc Sư,” là một đệ tử nổi bật của Lục Tổ Huệ Năng. Quê ông ở tạo một thành phố mà ngày xưa tên là Châu Kỳ. Sư xuất gia từ thuở nhỏ, ban đầu theo học với một luật sư. Sau khi được tâm ấn nơi Lục Tổ Huệ Năng, sư về cốc Đẳng Tử trên núi Bạch Nhai tại Nam Dương, và tu hành ở đây trong suốt bốn mươi năm chưa từng xuống núi. Đạo hạnh của sư được dân chúng đồn đãi đến tai nhà vua. Năm Thượng Nguyên thứ hai đời Đường, vua Túc Tông sai sứ giả đến triệu thỉnh ông về kinh, và tại đây ông đã dạy Phật pháp cho ba triều vua Đường, nên được danh hiệu là Quốc Sư. Vào thời đó có một vị sư Ấn Độ đến từ Thiên Trúc tên là “Đại Nhĩ Tam Tạng,” tự nói có huệ nhãn và tha tâm thông. Vua muốn trải nghiệm nên mời ông đến ra mắt Quốc Sư. Đại Nhĩ Tam Tạng vừa thấy Quốc Sư liền lễ bái và đứng hầu bên phải—Nan-Yang-Hui-Zhung was born in 675 A.D., often referred to as “National Teacher,” was an eminent student of the Sixth Patriarch, Hui-Neng. He came from an ancient city named Chou-Ji. As a boy, he entered monastic life, first studying under a Vinaya master. From the time he received Dharma transmission from the Sixth Patriarch Hui Neng, he remained in Dang-Zi Valley on Bai-Ya Mountain in Nan-Yang, not leaving there for forty years. His reputation spread to the emperor in the capital city. In the second year of Shang-Yuan era, the emperor Su-Zong, dispatched an envoy to invite him to the Imperial Capital and there he taught Dharma for three T’ang emperors, thus earning the title “National Teacher.” At that time, a famous Indian monk named “Big Ears Tripitaka” came from the west to stay at the capital city. He claimed to have telepathic powers. The emperor Su-Zong called on the “National Teacher” to test this monk. When Tripitaka saw the National Teacher, he bowed and stood in deference to his right.

- Một hôm có một vị sư hỏi Huệ Trung, “Thế nào là Phật?” Sư đáp, “Tâm tức Phật.” Vị sư lại hỏi, “Tâm có phiền não chăng?” Quốc Sư trả lời, “Tánh phiền não tự lia.” Vị sư tiếp tục hỏi, “Như vậy chúng ta không cần đoạn lia phiền não hay sao?” Quốc Sư trả lời, “Đoạn phiền não tức gọi nhĩ thừa. Phiền não không sanh gọi là Đại Niết Bàn.”
- Một vị sư khác hỏi, “Ngồi thiền quán tịnh làm gì?” Quốc Sư đáp, “Chẳng cấu chẳng tịnh đâu cần khởi tâm quán tưởng tịnh.”
- Một vị sư khác lại hỏi, “Thiền sư thấy mười phương hư không là pháp thân chăng?” Quốc Sư đáp, “Lấy tâm tưởng nhận, đó là thấy điên đảo.” Vị sư lại hỏi, “Tâm tức là Phật, lại cần tu vạn hạnh chăng?” Quốc Sư đáp, “Chư Thánh đều đủ hai thứ trang nghiêm (phước huệ), nhưng có tránh khỏi nhân quả đâu.” Đoạn Quốc Sư nói tiếp, “Nay tôi đáp những câu hỏi của ông cùng kiếp cũng không hết, nói càng nhiều càng xa đạo. Cho nên nói: Thuyết pháp có sở đắc, đây là dã can kêu; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử hống.”
- Quốc Sư thường dạy chúng, “Người học thiền tông nên theo lời Phật, lấy nhất thừa liễu nghĩa khế hợp với nguồn tâm của mình, kinh không liễu nghĩa chẳng nên phối hợp. Như bọn trùng trong thân sư tử, khi vì người làm thầy, nếu dính mắc danh lợi bèn bày điều dị đoan, thế là mình và người có lợi ích gì? Như người thợ mộc giỏi, búa rìu không dứt tay họ. Sức con voi lớn chở, con lừa không thể kham được.”
- Quốc Sư thị tịch năm 772 sau Tây Lịch—
- One day a monk asked him, “What is Buddha?” The National Teacher said, “Mind is Buddha.” A monk asked again, “Does mind have defilements?” The National Teacher said, “Defilements, by their own nature, drop off.” A monk continued to ask, “Do you mean that we shouldn’t cut them off?” The National Teacher said, “Cutting off defilements is called the second vehicle. When defilement do not arise, that is called great nirvana.”
- Another monk asked, “How does one sit in meditation and observe purity?” The National Teacher said, “There being neither pollution nor purity, why do you need to assume a posture of observing purity.”
- Another monk asked, “When a Zen master observes that everything in the ten directions is empty, is that the dharmakaya?” The National Teacher said, “Viewpoints attained with the thinking mind are upside down.” A monk asked, “Aside from mind is Buddha, are there any other practices that can be undertaken?” The National Teacher said, “All of the ancient sages possessed the two grand attributes, but does this allow them to dispel cause and effect?” He then continued, “The answers I have just given you cannot be exhausted in an incalculable eon. Saying more would be far from the Way. Thus it is said that when the Dharma is spoken with an intention of gaining, then it is just like a barking fox. When the Dharma is spoken without the intention of gaining, then it is like a lion’s roar.”
- The National Teacher always taught, “Those who study Zen should venerate the words of Buddha. There is but one vehicle for attaining Buddhahood, and that is to understand the great principle that is to connect with the source of mind. If you haven’t become clear about the great principle then you haven’t embodied the teaching, and you are like a lion cub whose body is still irritated by fleas. And if you become a teacher of others, even attaining some worldly renown and fortune, but you are still spreading falsehoods, what good does that you do or anyone else? A skilled axeman does not harm himself with the axe head. What is inside the incense burner can’t be carried by a donkey.”

- Huệ Trung Nam Dương được nhắc tới trong thí dụ thứ 17 của Vô Môn Quan, cũng như trong các thí dụ 18, 69 và 99 của Bích Nham Lục—Hui-Zong-Nan-Yang appears in example 17 of the Wu-Men-Kuan, and in examples 18, 69 and 99 of the Pi-Yen-Lu.
- Một trong những công án nổi tiếng nhất của Huệ Trung là “Ba lần Quốc Sư gọi” của Vô Môn Quan 17. Ba lần Quốc Sư gọi đây tớ của mình và ba lần người này đáp lại. Quốc sư nói: “Cho đến bây giờ ta nghĩ rằng chính ta quay lưng lại phía con. Bây giờ ta mới biết rằng chính con quay lưng lại phía ta.”—One of the most famous koans in which National Teacher appears is “The National Teacher called three times.” (Wu-Men-Kuan 17): “Three times the National Teacher called his monastic servant and three times the servant answered. The National Teacher said, ‘Until now I thought I was turning my back on you. But it’s really you who are turning your back on me.’”
- Sư tịch năm 775 sau Tây Lịch—He died in 775 A.D.

6. Thạch Đầu Hy Thiên Thiền Sư—Zen Master Shih-T’ou-Hsi-T’ien: Ông sanh vào khoảng năm 700 sau Tây Lịch, quê ở làng Cao Yếu, quận Đoan Châu (bây giờ là phía Tây của Quảng Châu). Ông họ Trần. Người ta kể lại khi thọ thai ông, mẹ ông tránh ăn thịt. Khi còn rất nhỏ mà sư đã không bao giờ làm phiền ai. Đến lúc lớn khôn, lúc nào sư cũng tự an ổn vui tươi, không khi nào tỏ vẻ không bằng lòng. Nơi ông ở dân chúng kinh sợ quỷ thần nên giết bò mua rượu tế lễ. Sư một mình đi vào rừng sâu, phá đàn và thả bò đi. Khi xuất gia, sư đến Tào Khê thọ giáo với Lục Tổ Huệ Năng, nhưng chưa thọ cụ túc giới. Khi Lục Tổ tịch, ông về thọ giáo với sư huynh Hành Tư (cũng là một đại đệ tử của Lục Tổ). Ông trở thành đại đệ tử của Thiền Sư Hành Tư, và từ đó ông cũng trở thành một trong những thiền sư hàng đầu của Trung Quốc vào thời đại nhà Đường. Ông có tên Thạch Đầu (đầu hòn đá) do sự kiện ông sống trong một cái am mà ông tự xây trên một tảng đá lớn và phẳng. Ba trong số năm Thiền phái Trung Hoa ngày nay có nguồn gốc từ Thạch Đầu và những người kế tục ông. Ông tịch vào năm 790 sau Tây Lịch—Shih-T’ou-Hsi-T’ien was born in 700 A.D. in Cao-Yao hamlet, Duan-Chou district (west of present-day Kuang-Chou). His last name was Chen. It is said that when Shi-Tou’s mother became pregnant she avoided eating meat. When he was a small child he was untroublesome. As a young man he was magnanimous. The people where he grew up feared demons and performed debased sacrifices of oxen and wine. He would go alone into the deep woods and destroy the ceremonial altars, seize the oxen, and drive them away. Later, Shi-Tou went to Tao-Xi to become a disciple of the Sixth Patriarch Hui-Neng, but did not undergo full ordination as a monk. When the Sixth Patriarch died, Shi-Tou obeyed Hui-Neng’s request to go to study with Xing-Si (also one of the great disciples of the Sixth Patriarch). He later became one of the great disciples of Xing-Si Zen Master, and since then he also became one of the leading Chinese Zen masters during the T’ang dynasty. He acquired the name Shih-T’ou or rock-top from the fact that he lived in a hut he had built for himself on a large flat rock. Three of the five traditional schools of Chinese Zen traced their origins through Shi-Tou and his heirs. He died in 790 A.D.

7. Mã Tổ—Ma-Tsu 709-788: Mã Tổ là một trong những đại thiền sư Trung Hoa vào đời nhà Đường, sanh năm 709 sau Tây Lịch tại huyện Thập Phương, Hán Châu (bây giờ thuộc tỉnh Tứ Xuyên). Năm 741 ông nhơn gặp và được Nam Nhạc Hoài Nhượng giáo hóa

được giải ngộ. Cùng thời với ông còn sáu đệ tử khác, nhưng chỉ có ông là được truyền tâm ấn mà thôi. Sau đó ông trở thành đại đệ tử của Nam Nhạc Hoài Nhượng. Ông thuộc thế hệ Thiền thứ ba sau Lục tổ Huệ Năng. Ông thường dùng tiếng hét để khai ngộ đệ tử. Người ta nói sau Lục Tổ Huệ Năng thì Mã Tổ là một thiền sư nổi tiếng nhất của Trung Quốc thời bấy giờ. Nam Nhạc Hoài Nhượng và Mã Tổ Đạo Nhất có thể được ví với Thanh nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên vậy. Thạch Đầu Hy Thiên (700-790) và Mã Tổ là hai vị sáng lập ra hai trường phái Thiền Nam Đỉnh Thiền trong tỉnh Giang Tây. Mã Tổ là vị thiền sư duy nhất trong thời sau Huệ Năng được gọi là một vị tổ—One of the great Chinese Zen masters of the T'ang dynasty. He was born in 709 A.D. in Xi-Feng, Han-Chou (now is Si-Chuan province). In 741 A.D. met master Nan-Yueh-Huai-Rang while practicing meditation on Mount Heng. Six others also studied with Nan-Yueh, but only Ma-Tsu received the secret mind seal. He then became one of the great disciples of Nan-Yueh-Huai-Rang. Ma-Tsu was the third generation (709-788) after Hui-Neng. He usually used sounds of yelling or screaming to awaken disciples. It is said that after Hui-Neng, Ma-Tsu is the most famous of the ancient Chinese Zen masters. Nan-Yueh-Huai-Rang and his student can be compared with Xing-Yuan-Xing-Si and his student Shi-Tou-Xi-T'ien. Along with Shi-Tou-Xi-T'ien, Ma-Tsu was the founder of the Southern Peak School of the Ch'an or Intuitional sect in Jiang-Tsi. Ma-Tsu was the only Zen master in the period after Hui-Neng to be called a patriarch.

- Một hôm sư thượng đường dạy chúng: “Các người mỗi người tin tâm mình là Phật, tâm này tức là tâm Phật. Tổ Đạt Ma từ Nam Ấn sanh Trung Hoa truyền pháp thượng thừa nhất tâm, khiến các người khai ngộ. Tổ lại dẫn kinh Lăng Già để ấn tâm địa chúng sanh. Sở e các người điên đảo không tự tin pháp tâm này mỗi người tự có, nên Kinh Lăng Già nói: ‘Phật nói tâm là chủ, cửa không là cửa pháp’ (Phật ngữ tâm vi tông, vô môn vi pháp môn). Người phạm câu pháp nên không có chỗ cầu, ngoài tâm không riêng có Phật, ngoài Phật không riêng có tâm, không lấy thiện, chẳng bỏ ác, hai bên như sạch đều không nương cậy, đạt tánh tột là không, mỗi niệm đều không thật, vì không có tự tánh nên tam giới chỉ là tâm, sum la vạn tượng đều là cái bóng của một pháp, thấy sắc tức là thấy tâm, tâm không tự là tâm, như sắc mới có. Các người chỉ tùy thời nói năng tức sự là lý, trọn không có chỗ ngại, đạo quả Bồ Đề cũng như thế. Nơi tâm sinh ra thì gọi là sắc, vì biết sắc không, nên sanh tử chẳng sanh. Nếu nhận rõ tâm này, mới có thể tùy thời ăn cơm mặc áo nuôi lớn thai Thánh, mặc tình tháng ngày trôi qua, đâu còn có việc gì. Các người nhận ta dạy hãy nghe bài kệ này:

“Tâm địa tùy thời thuyết
 Bồ đề diệt chỉ ninh
 Sự lý câu vô ngại
 Đương sanh tức bất sanh.”
 (Đất tâm tùy thời nói,
 Bồ đề cũng thế thôi
 Sự lý đều không ngại,
 Chính sanh là chẳng sanh).

One day, Ma-Tsu entered the hall and addressed the congregation, saying: “All of you here! Believe that your own mind is Buddha. This very mind is Buddha mind. When Bodhidharma came from India to China he transmitted the supreme vehicle teaching of

one mind, allowing people like you to attain awakening. Moreover he brought with him the text of Lankavatara Sutra, using it as the seal of the mind-ground of sentient beings. He feared that your views would be inverted, and you wouldn't believe in the teaching of this mind that each and every one of you possesses. Therefore, Bodhidharma brought the Lankavatara Sutra, which offers the Buddha's words that mind is the essence, and that there is no gate by which to enter Dharma. You who seek Dharma should seek nothing. Apart from mind there is no other Buddha. Apart from Buddha there is no other mind. Do not grasp what is good nor reject what is bad. Don't lean toward either purity or pollution. Arrive at the empty nature of transgressions; that nothing is attained through continuous thoughts; and that because there is no self-nature and three worlds are only mind. The myriad forms of the entire universe are the seal of the single Dharma. Whatever forms are seen are but the perception of mind. But mind is not independently existent. It is co-dependent with form. You should speak appropriately about the affairs of your own life, for each matter you encounter constitutes the meaning of your existence, and your actions are without hindrance. The fruit of the Bodhisattva way is just thus, born of mind, taking names to be forms. Because of the knowledge of the emptiness of forms, birth is nonbirth. Comprehending this, one acts in the fashion of one's time, just wearing clothes, eating food, constantly upholding the practices of a Bodhisattva, and passing time according to circumstances. If one practices in this manner is there anything more to be done?" To receive my teaching, listen to this verse:

“The mind-ground responds to conditions.

Bodhi is only peace.

When there is no obstruction in worldly affairs or principles,

Then birth is nonbirth.”

- Có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng vì cái gì nói tức tâm tức Phật?” Sư đáp: “Vì đỡ con nít khóc.” Vị Tăng hỏi: “Con nín nín rồi thì thế nào?” Sư đáp: “Phi tâm phi Phật.” Vị Tăng lại hỏi: “Người trừ được hai thứ này rồi, phải dạy thế nào?” Sư đáp: “Nói với y là Phi Vật.” Vị Tăng lại hỏi: “Khi chợt gặp người thế ấy đến thì phải làm sao?” Sư đáp: “Hãy dạy y thể hội đại đạo.”—A monk asked: “Master, why do you say that mind is Buddha?” Ma-Tsu said: “To stop babies from crying.” The monk said: “What do you say when they stop crying?” Ma-Tsu said: “No mind, no Buddha.” The monk asked: “Without using either of these teachings, how would you instruct someone?” Ma-Tsu said: I would say to him that it's not a thing.” The monk asked: “If suddenly someone who was in the midst of it came to you, then what would you do?” Ma-Tsu said: “I would teach him to experience the great way.”
- Dù Mã Tổ có nhiều đệ tử kế thừa Pháp, song người nổi bật nhất là Bách Trượng Hoài Hải (720-814)—Although Ma-Tsu had many Dharma-heirs, his most famous was Pai-Chang-Huai-Hai (720-814).
- Một hôm Mã Tổ Đạo Nhất lên pháp đàn toan nói pháp, thì Bách Trượng Hoài Hải xuất hiện, cuốn dẹp chiếu, coi như bế mặt thời pháp. Mã Tổ xuống đàn, trở vào phương trượng xong, ngài gọi Bách Trượng vào hỏi: “Ta vừa thượng đường sắp nói pháp, sao ông cuốn chiếu dẹp đi?” Bách Trượng thưa: “Hôm qua Hòa Thượng véo mũi đau quá.” Mã Tổ hỏi: “Ông nói tâm ruồng gì đó?” Bách Trượng nói: “Hôm nay chót mũi hết đau rồi.” Bách Trượng hôm nay đã đổi khác hết rồi. Khi chưa bị véo mũi thì không biết gì hết. Giờ

đây là kim mao sư tử, sư là chủ, sư hành động ngang dọc tự do như chúa tể của thế gian này, không ngại đẩy lui cả vị sư phụ vào hậu trường. Thật quá tỏ rõ ngộ là cái gì đi sâu tận đáy cá thể con người. Thế nên sự biến đổi mới kỳ đặc đến như vậy—One day Ma-Tsu appeared in the preaching-hall, and was about to speak before a congregation, when Pai-Ch'ang came forward and began to roll up the matting. Ma-Tsu without protesting came down from his seat and returned to his own room. He then called Pai-Ch'ang and asked: "I just entered the hall and was about to speak the dharma, tell me the reason you rolled up the matting before my preach to the congregation." Pai-Ch'ang said: "Yesterday you twisted my nose and it was quite painful." Ma-Tsu said: "Where? Was your thought wandering then?" Pai-Ch'ang said: "It is not painful any more today, master." How differently he behaves now! When his nose was pinched, he was quite an ignoramus in the secrets of Zen. He is now a golden-haired lion, he is master of himself, and acts as freely as if he owned the world, pushing away even his own master far into the background. There is no doubt that enlightenment does deep into the very root of individuality. The change of enlightenment achieved is quite remarkable.

* Ngày mồng bốn tháng hai năm 788, sư tẩm gội, rồi ngồi kiết già thị tịch, được vua ban hiệu "Đại Tịch."—On the fourth day of the second month in 788, the master bathed, sat in a cross-legged position, and passed away. He received the posthumous title "Great Stillness."

8. *Thạch Cự Thiên Sư—Zen master Shih-Chiu:* Thiên sư Thạch Cự, một trong những đệ tử nổi bật của Mã Tổ vào thời nhà Đường—Zen master Shih-Chiu was one of the most outstanding disciples of Ma-Tsu during the T'ang dynasty.

• Một hôm có một vị Tăng đến hỏi Thạch Cự: "Trong tay Bồ Tát Địa Tạng có hạt minh châu, là ý nghĩa gì?" Thạch Cự hỏi lại: "Trong tay ông có hạt minh châu không?" Vị Tăng đáp: "Con không biết." Thạch Cự bèn nói kệ—One day a monk asked him: "There is a jewel in the palm of Ksitigarbha Bodhisattva. What does it mean?" He asked the monk: "Do you have a jewel in your hand?" The monk replied: "I don't know." He then composed the following verse:

"Bất thức tự gia bảo
Tùy tha nhận ngoại trần
Nhật trung đào ảnh chất
Cảnh lý thất đầu nhân."
(Báu nhà mình chẳng biết
Theo người nhận ngoại trần
Giữa trưa chạy trốn bóng
Kẻ nhìn gương mất đầu).
"Don't you know you have a treasure at home?
Why are you running after the externals?"

It is just like running away from your own shadow at noon time.

Or the man is frightened when not seeing his head in the mirror, after putting the mirror down."

9. **Huệ Lãng Thiền Sư—Zen master Hui-Lang:** Thiền sư Trung Hoa, sống vào khoảng đầu thế kỷ thứ 9, một trong những đệ tử nổi tiếng của Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên. Một hôm Huệ Lãng hỏi Thạch Đầu: “Phật là ai?” Thạch Đầu nói: “Nhà ngươi không có Phật tánh.” Huệ Lãng lại hỏi: “Cả loài máy cựa cũng không?” Thạch Đầu đáp: “Loài máy cựa có Phật tánh.” Huệ Lãng hỏi: “Huệ Lãng này sao không có Phật tánh?” Thạch Đầu nói: “Vì ngươi không chịu mình có.” Do câu nói này của Thạch Đầu làm thức tỉnh sự vô trí của Huệ Lãng, từ đó mà tỏ ngộ—A Chinese Zen master, flourished in the beginning of the ninth century, one of the most outstanding disciples of Zen master Shih-T’ou-Hsi-T’ien. One day Hui Lang asked Shih-T’ou: “Who is the Buddha?” Shih-T’ou said: “You have no Buddha nature.” Hui-Lang asked: “How about these beings that go wriggling about?” Shih-T’ou replied: “They rather have the Buddha-nature.” Hui-Lang asked again: “How is that I am devoid of it?” Shih-T’ou said: “Because you do not acknowledge it yourself.” This is said to have awakened Hui-Lang to his own ignorance which now illuminates—See Thạch Đầu Hy Thiên.

10. **Dược Sơn Duy Nghiễm—Yueh-Shan-Wei-Yen (745-828):** Dược Sơn Duy Nghiễm (745-828 hay 750-834), quê ở Ráng Châu, nay thuộc tỉnh Sơn Tây—Yueh-Shan-Wei-Yen 745-828 or 750-834. He came from ancient Jiang-Chou, now is in Shan-Xi province.

- Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm, môn đồ và là người kế vị Pháp với Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên, thầy của Đạo Ngộ Viên Trí và Vân Nham Đàm Thạnh—Chinese Zen master, a student and Dharma successor of Shih-T’ou-Hsi-T’ien, master of Tao-Wu-Yuan-Chih and Yun-Yen-Tan-Sheng.
- Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Dược Sơn rời gia đình cha mẹ lúc 17 tuổi. Ngài được thọ cụ túc giới năm 774 với Luật Sư Hy Tháo. Ngài là một trong những đệ tử xuất sắc nhất mà Thạch Đầu Thiền Sư đã gửi tới Mã Tổ Đạo Nhất. Là một đệ tử tinh cần, Dược Sơn tinh thông Kinh Luận, và nghiêm trì giới luật—According to the Ching-Te-Ch’uan-Teng-Lu, Yueh-Shan left home at the age of seventeen and was fully ordained by Vinaya master Hsi-Ts’ao in 774. He was one of the most prominent disciples referred to Ma-Tsu T’ao-I by Shih-T’ou. As an earnest disciple, Yueh-Shan mastered the sutras and sastras and strictly adhered to the Vinaya.
- Sau đó sư tìm đến gặp Hy Thiên Thạch Đầu và hỏi: “Đối Tam thừa thập nhị kinh, con còn hiểu biết thô sơ, đến như thường nghe phương nam nói ‘chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật,’ thật con mù tịt. Vì thế con đến cúi mong Hòa Thượng từ bi chỉ dạy”—Later, Yueh-Shan went to Shih-T’ou Hsi-T’ien’s place. He asked: “I have a general understanding of the three vehicles and the twelve divisions of scriptures. Now I want to find out about ‘the southern teaching of pointing directly at mind, seeing self-nature, and becoming a Buddha.’ Truly, I am not clear about this teaching and therefore, I come and ask for the master’s compassionate instruction.”
- Thiền sư Hy Thiên bảo: “Thế ấy cũng chẳng được, không thế ấy cũng chẳng được, thế ấy không thế ấy đều chẳng được, người làm sao?”—Shih-T’ou said: “You can’t attain it this way. You can’t attain it not this way. Trying to attain it this way or not this way, it can’t be attained. So what will you do?”
- Thiền sư Hy Thiên lại bảo thêm: “Khi con nói, ‘đây là cái này, con đã đứng sang một bên rồi.’ Là cái này hay không phải cái này, bao giờ con cũng đứng về một bên. Có phải

thế không?”—Shih-T’ou added: “When you say, ‘It is this, then you miss it.’ This and not-this, both miss it. What do you think?”

- Được Sơn mờ mịt không hiểu—Yueh-Shan was confused.
- Thạch Đầu bảo: “Nhơn duyên của người không phải ở đây, hãy đến chỗ Mã Tổ Đạo Nhất.”—Shih-T’ou then said: “Your affinity is not at this place. Go to Master Ma-Tsu-T’ao-I’s place.”
- Được Sơn vâng lệnh đến yết kiến Mã Tổ. Sư thưa lại câu đã thưa với Thạch Đầu—Yueh-Shan went and paid his respects to Ma-Tsu in accordance with Shih-T’ou’s instructions. He then posed the same question to Ma-Tsu that he had previously presented to Shih-T’ou.
- Mã Tổ bảo: “Ta có khi dạy y nương mày chớp mắt, có khi không dạy y nương mày chớp mắt; có khi nương mày chớp mắt là phải, có khi nương mày chớp mắt là không phải, người làm sao?”—Ma-Tsu said: “Sometimes I teach it by raising my eyebrows and blinking my eyes. Sometimes I don’t teach it by raising my eyebrows and blinking my eyes. Sometimes raising my eyebrows and blinking my eyes is it, sometimes raising my eyebrows and blinking my eyes isn’t it. So what will you do?”
- Ngay câu nói này, Được Sơn liền khế ngộ, bèn lễ bái—At these words, Yueh-Shan was enlightened. He then bowed to Ma-Tsu.
- Mã Tổ lại hỏi: “Người lấy đạo lý gì lễ bái?”—Ma-Tsu asked: “What principle have you observed that makes you bow?”
- Được Sơn thưa: “Con ở chỗ Thạch Đầu như con muỗi đậu trên trâu sắt.”—Yueh-Shan said: “When I was at Shih-T’ou’s place, it was like a mosquito on an iron bull.”
- Mã Tổ bảo: “Người đã biết như thế, tự khéo gìn giữ.”—Ma-Tsu said: “Since you are thus, uphold and sustain it well.”
- Được Sơn ở đây hầu Mã Tổ ba năm—Yueh-Shan stayed there to serve as Ma-Tsu’s attendant for three years.
- Một hôm Mã Tổ hỏi Được Sơn: “Ngày gần đây chỗ thấy của người thế nào?”—One day Ma-Tsu asked Yueh-Shan: “What have you seen lately?”
- Được Sơn thưa: “Da mỏng da dầy đều rất sạch, chỉ có một chơn thật.”—Yueh-Shan said: “Shedding the skin completely, leaving only the true body.”
- Mã Tổ bảo: “Sở đắc của người đã hợp với tâm thể, khắp hết tứ chi. Đã được như thế, nên đem ba cột tre cột da bụng, tùy chỗ ở núi đi.”—Ma-Tsu said: “Your attainment can be said to be in accord with the mind-body, spreading through its four limbs. Since it’s like this, you should bind your things to your stomach and go traveling to other mountains.”
- Được Sơn thưa: “Con là người gì dám nói ở núi?”—Yueh-Shan said: “Who am I to speak of being head of a Zen mountain?”
- Mã Tổ bảo: “Chẳng phải vậy, chưa có thường đi mà chẳng đứng, chưa có thường đứng mà chẳng đi, muốn lợi ích không chỗ lợi ích, muốn làm không chỗ làm, nên tạo thuyền bè, không nên ở đây lâu.”—Ma-Tsu said: “That’s not what I mean. Those who haven’t gone on a long pilgrimage can’t reside as an abbot. There’s no advantage to seeking advantage. Nothing is accomplished by seeking something. You should go on a journey and not remain in this place.”
- Được Sơn từ giả Mã Tổ trở về Thạch Đầu—Yueh-Shan then left Ma-Tsu and returned to Shih-T’ou.

- Một hôm sư ngồi trên tảng đá, Thạch Đầu trông thấy bèn hỏi: “Người ở đây làm gì?” Sư thưa: “Tất cả chẳng làm.” Thạch Đầu lại hỏi: “Tại sao ngồi nhàn ở đây?” Sư thưa: “Ngồi nhàn rồi tức làm.” Thạch Đầu lại hỏi: “Người nói chẳng làm, là chẳng làm cái gì?” Sư thưa: “Ngàn Thánh cũng không biết.” Thạch Đầu dùng kệ khen:

Tùng lai cộng trụ bất tri danh.
 Nhậm vận tương tương chỉ ma hành
 Tự cổ thượng hiền du bất thức
 Tạo thứ phạm lưu khởi khả minh
 (Chung ở từ lâu chẳng biết chi. Lặng lẽ theo nhau chỉ thế đi
 Thượng hiền từ trước còn chẳng biết.
 Huống bọn phạm phu đâu để tri).

One day, as Yueh-Shan was sitting, Shih-T'ou asked him: “What are you doing here?” Yueh-Shan said: “I am not doing a thing.” Shih-T'ou said: “Then you're just sitting leisurely.” Yueh-Shan said: “If I were sitting leisurely, I'd be doing something.” Shih-T'ou said: “You say you're not doing anything. What is it that you're not doing?” Yueh-Shan said: “A thousand sages don't know.” Shih-T'ou then wrote a verse of praise that said:

Long abiding together, not knowing its name,
 Just going on, practicing like this,
 Since ancient times the sages don't know.
 Will searching everywhere now make it known.

- Thạch Đầu dạy: “Nói năng động dụng chớ giao thiệp.” Sư thưa: “Chẳng nói năng động dụng cũng chớ giao thiệp.” Thạch Đầu nói: “Ta trong ấy mũi kim mảnh bụi chẳng lọt vào.” Sư thưa: “Con trong ấy như trồng hoa trên đá.” Thạch Đầu ấn khả—Later Shih-T'ou offered an instruction, saying, “Words do not encroach upon it.” Yueh-Shan said, “No words does not encroach upon it.” Shih-T'ou said, “Here, I can stick a needle to it.” Yueh-Shan said, “Here, is like I am growing flowers on a bare rock.” Shih-T'ou approved Yueh-Shan's answer.
- Về sau sư đến ở chỗ Dực Sơn Lễ Châu, đồ chúng theo học rất đông—Later the master lived on Mount Yueh Li-Chou, and a sea of disciples assembled there.
- Ngày kia một ông viện chủ thỉnh sư thượng đường thuyết pháp. Tăng chúng hội đông đủ. Sư im lặng giây lâu rồi hạ đường, trở vào phương trượng đóng cửa lại. Viện chủ vào hỏi: “Hòa Thượng hứa nói pháp sao bây giờ vào phương trượng?” Dực Sơn nói: “Viện chủ, kinh thì có ông thầy kinh, luận thì có ông thầy luận, luật thì có ông thầy luật. Còn trách lão Tăng nổi gì?”—One day when Yueh-Shan was asked to give a lecture, he did not say a word, but instead came down from the pulpit and went off to his room. The abbot came to his room and asked: “Master, you promised to preach, why you are in your room?” Yueh-Shan said: “Abbot, in the temple, when talking about sutras, you have the acarya; talking about commentaries, you have an Abhidharma specialist; talking about the law, you have a Vinaya specialist. Why do you blame on me?”
- * Vào tháng hai năm 834, khi sắp thị tịch, sư kêu to: “Pháp đường ngã! Pháp đường ngã!” Đại chúng đều mang cột đến chống đỡ. Sư khoát tay bảo: “Các người không hiểu ý ta.” Sư bèn từ giả chúng thị tịch, thọ 84 tuổi, 60 tuổi hạ. Đồ chúng xây tháp thờ sư bên phía đông tự viện. Vua sắc phong là Hoàng Đạo Đại Sư, tháp hiệu Hóa Thành—In the second

month of the year 834, Zen master Yueh-Shan called out, “The Dharma hall is collapsing! The Dharma hall is collapsing!” The monks grabbed poles and tried to prop up the Dharma hall. Yueh-Shan lifted his hand and said, “You don’t understand what I mean,” and passed away. The master was eighty-four years old and had been a monk for sixty years. His disciples built his memorial stupa on the east side of the hall. He received the posthumous name “Great Teacher Vast Way.” His stupa was named “Transforming City.”

11. Đơn Hà Tử Thuần—Zen master Dan-Xia-Zhi-Chun: Thiền sư Đơn Hà Tử Thuần sanh năm 1064 tại tỉnh Tứ Xuyên, là một trong những đại đệ tử của Thiền sư Phù Dung. Ông thọ cụ túc giới vào năm hai mươi tuổi. Sư trụ tại núi Đơn Hà, thuộc tỉnh Tứ Xuyên—Zen master Dan-Xia-Zhi-Chun was born in 1064 in Si-Chuan province, one of the great disciples of Zen master Fu-Rong. He was ordained at the age of twenty. He resided at Mount Dan-Xia.

- Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Trong càn khôn giữa vũ trụ, ở trong có một hòn ngọc ẩn tại hình sơn. Triệu Pháp Sư nói vậy, chỉ có thể chỉ vào dấu và nói về vết, chứ không thể cầm lấy mà chỉ bày cho người. Ngày nay Đơn Hà mở toát vũ trụ đập nát hình núi, cầm lấy mà chỉ bày cho mọi người quan sát. Những người có tuệ nhãn có thể thấy được.” Đơn Hà cầm gậy dựng xuống sàn nói: “Có thấy không? Cò trắng trên tuyết sắc vẫn khác, Trăng sáng hoa lau chẳng giống nhau.”—One day he entered the hall and addressed the monk, saying, “Within the cosmos, inside the universe, at the very center, there is a jewel concealed in form mountain. Dharma master Zhao says that you can only point at tracks and speak of traces of this jewel, and that you cannot hold it up for others to see. But today I split open the universe, break apart form mountain and hold it forth for all of you to observe. Those with the eye of wisdom will see it.” Dan-Xia hit the floor with his staff and said, “Do you see? A white egret stands in the snow, but its color is different. It doesn’t resemble the clear moon or the water reeds!”
- Sư thượng đường, nhắc lại Đức Sơn dạy chúng nói: “Tông ta không ngữ cú, không một pháp cho người.” Đức Sơn nói thoại thế ấy, đáng gọi là chỉ biết vào cở tâm người, bất chợt toàn thân bùn nước. Chín chắn xem ra, chỉ đủ một con mắt. Nếu là Đơn Hà thì không thế. Tông ta có ngữ cú đao vàng cắt chẳng mở, sâu xa chỉ huyền diệu, ngọc nữ đêm mang thai—Dan-Xia entered the hall and said, De-Shan spoke as follows: “My doctrine is without words and phrases, and truthfully, I have no Dharma to impart to people.” You can say De-Shan knew how to go into the grass to save people. But he didn’t soak the whole body in muddy water. If you look carefully you see he has just one eye. But as for me, my doctrine has words and phrases, and a golden knife can’t cut it open. It is deep, mysterious, and sublime. A jade woman conceives in the night.”
- Sư thượng đường: “Dừng dừng đúng Ngọ còn thiếu nửa, lặng lặng canh ba vẫn chưa tròn, sáu cửa chẳng từng biết hơi ấm, lại qua thường ở trước trăng trong.”—Dan-Xia entered the hall and said, “At high noon is still lacks half. In the quiet night it is still not complete. Households haven’t known the intimate purpose, always going and coming before the clear moon.”
- Sư thượng đường thuyết: “Trăng sáng chiếu soi đầm trong bày bóng, nước không có ý thấm trắng, trăng không có tâm soi nước, trăng nước cả hai đều quên mới đáng gọi là đoạn. Vì thế nói: Việc lên trời cần phải thổi mát, việc thập thành cần phải dẹp mát, ném

vàng vang tiếng chẳng cần xoay nhìn. Nếu hay như thế mới hiểu nhầm trong dị loại mà đi. Quý vị đến trong ấy lại thấu hiểu chẳng? Sư im lặng một lúc lại nói: Thường đi chẳng cất nhân gian bước, mang lòng đội sừng lẫn đất bùn.”—Dan-Xia entered the hall said, “The precious moon streams its shining light, spreading out vast and clear. The water reflects, but does not absorb its essence, nor does the moon rend its shining mind. When water and moon are both forgotten, this may be called cut-off. Therefore, it is said: Things rising to heaven must fall back to earth. What is fully completed is inevitably lacking. Cast off the desire for reputation and don’t look back. If you can do this, you can then walk in the fantastic diversity. And when you have reached this place, have you seen it all? After a long pause Dan-Xia said: If you are not devoted to walking among people, then you fall into the dirt and mud wearing feathers and horns.”

- * Thiền Sư Đơn Hà thị tịch vào mùa xuân năm 1117. Tháp cốt của sư được dựng lên ở phía nam Hồng Sơn, bây giờ là thành phố Vũ Hán, tỉnh Hồ Bắc—Dan-Xia died in the spring of the year 1117. A monument and the master’s complete remains were placed in a stupa south of Mount Hong, now is Wu-Han city, Hubei province.

12. Bách Trượng Hoài Hải—Pai-Chang-Huai-Hai: Bách Trượng Hoài Hải sanh năm 720 sau Tây Lịch. Ông là vị thiền sư đầu tiên thiết lập một cộng đồng tự viện ở Trung Quốc với những luật lệ quy củ rõ ràng và nhấn mạnh đến việc lao động chân tay trong nhà thiền bao gồm trong quyển Bách Trượng Thanh Quy. Ông tịch vào năm 814 sau Tây Lịch—He was born in 720 A.D. He was an outstanding Zen master, the first to establish the Zen community in China with precise rules and regulations and the emphasis on manual labor. He died in 814 A.D.

- Một hôm sư theo hầu Mã Tổ đi đạo, thấy một bầy vịt trời bay qua, Mã Tổ hỏi: “Đó là cái gì?” Sư thưa: “Vịt trời.” Mã Tổ hỏi: “Bay đi đâu?” Sư thưa: “Bay qua.” Mã Tổ bèn nắm lỗ mũi của sư mà vặn mạnh một cái, đau quá sư la thất thanh. Mã Tổ bảo: “Lại nói bay qua đi.” Ngay câu ấy sư tỉnh ngộ. Trở về phòng thị giả. Sư khóc lóc thảm thiết, những người chung phòng nghe được bèn hỏi: Huynh nhớ cha mẹ phải không?” Sư đáp: “Không.” Bị người ta mắng chửi phải không? Sư đáp: “Không.” Vị sư hỏi: Vậy tại sao lại khóc?” Sư đáp: “Lỗ mũi tôi bị Hòa Thượng kéo đau thấu xương.” Vị thị giả kia lại hỏi: “Có nhơn duyên vì không khế hội?” Sư đáp: “Đi hỏi Hòa Thượng đi.” Vị thị giả ấy tới hỏi Hòa Thượng rằng: “Thị giả Hoài Hải có nhơn duyên gì chẳng khế hội, mà đang khóc ở trong phòng, xin Hòa Thượng vì chúng con mà nói.” Mã Tổ bảo: “Y đã khế hội, các người tự hỏi lấy y.” Vị thị giả lại trở về phòng hỏi: “Hòa Thượng nói huynh đã hội, nên bào chúng tôi về hỏi huynh.” Sư bèn cười Hả! Hả! Các vị ấy bảo: “Vừa rồi khóc sao bây giờ lại cười.” Sư đáp: “Vừa rồi khóc bây giờ cười cũng vậy thôi.” Các vị ấy mờ mịt không hiểu gì cả. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, có thể có liên hệ nào không giữa các câu chuyện rửa chén của chú tiểu, thổi tắt ngọn đèn và vặn tẻo lỗ mũi trên? Ta phải nói như Vân Môn Văn Yển: “Nếu không có gì hết, thì làm sao những người ấy đạt được lý Thiền? Nếu có thì mối thân thuộc ra sao? Cái ngộ ấy là gì? Cái nhãn quan mới thấy là gì? Hễ sự quan sát của ta còn bị giới hạn trong những điều kiện của trước thời mở con mắt đạo, có lẽ ta không bao giờ thấy được đâu là chỗ rốt ráo kết thành. Đó toàn là việc diễn ra hằng ngày, và nếu khách quan Thiền nằm ở chỗ thường nhật ấy thì mỗi chúng ta đều là Thiền sư hết mà không biết. Điều này rất đúng bởi lẽ

không có cái gì giả tạo được xây dựng trong đạo Thiên, nhưng phải có cái vắn mũi, có cây đèn bị thổi tắt, thì mắt chúng ta mới lộ hết vảy cá, và ta mới chú ý đến bên trong, và hưởng đến sự động dụng của tâm thức; và chính tại đó tiềm ẩn mối liên hệ mật thiết giữa sự thổi tắt đèn hay cái vắn mũi cũng như vô số những việc khác dệt thành tấm màn thế sự của loài người chúng ta—One day Pai-Zhang accompanied Ma-Tzu on a walk. A flock of wild ducks flew past them. Ma-Tzu said: “What’s that?” Pai-Zhang said: “Wild ducks.” Ma-Tzu said: “Where’d they go?” Pai-Zhang said: “They flew away.” Ma-Tzu then twisted Pai-Zhang’s nose so hard that he cried out. Ma-Tzu said: “So you say they’ve flown away!” Upon hearing these words, Pai-Zhang attained enlightenment. Returning to the attendant’s room, Pai-Zhang cried out loudly. One of the other attendants asked Pai-Zhang: “Are you homesick?” Pai-Zhang said: “No.” The attendant said: “Did someone curse at you?” Pai-Zhang said: “No.” The attendant said: “Then why are you crying?” Pai-Zhang said: “Master Ma twisted my nose so hard that the pain was unbearable.” The attendant said: “What did you do that offend him?” Pai-Zhang said: “You go ask him.” The attendant went to Ma-Tzu and said: “What did the attendant Huai-Hai do to offend you? He is in his room crying. Please tell me.” The great teacher said: “He himself knows. Go ask him. The attendant returned to Pai-Zhang’s hut and said again: “The master says that you already know, so I should come here and ask you.” Thereupon Pai-Zhang laughed out loud. The attendant said: “A moment ago you were crying, so why are you laughing now?” Pai-Zhang said: “My crying moment ago is the same as my laughing now.” The attendant was bewildered by Pai-Zhang’s behavior. Is there any connection in any possible way between the washing of the dishes and the blowing out a candle and the twisting of the nose? We must say with Yun-Men: “If there is none, how could they all come to the realization of the truth of Zen? If there is, what inner relationship is there? What is this enlightenment? What new point of viewing things is this? So long as our observation is limited to those conditions which preceded the opening of a disciple’s eye we cannot perhaps fully comprehend where lies the ultimate issue. They are matters of everyday occurrence, and if Zen lies objectively among them, every one of us is a master before we are told of it. This is partly true inasmuch as there is nothing artificially constructed in Zen, but if the nose is to be really twisted or the candle blown out in order to take scale off the eye, our attention must be directed inwardly to the working of our minds, and it will be there where we are flying geese and the washed dishes and the blown-out candle and any other happenings that weave out infinitely variegated patterns of human life.

- Hôm sau Mã Tổ vừa lên tòa, chúng nhóm họp xong. Sư bước ra cuốn chiếu, Mã Tổ xuống tòa, sư theo sau đến phương trượng. Mã Tổ hỏi: “Ta chưa nói câu nào, tại sao người cuốn chiếu?” Sư thưa: “Hôm qua bị Hòa Thượng kéo chót mũi đau.” Mã Tổ bảo: “Hôm qua người để tâm chỗ nào?” Sư nói: “Chót mũi ngày nay lại chẳng đau.” Mã Tổ bảo: “Người hiểu sâu việc hôm qua.” Sư làm lễ rồi lui ra—The next day Ma-Tzu went into the hall to address the monks just when the monks had finished assembling, Bai-Zhang rolled up his sitting mat. Ma-Tzu got down from his chair and Bai-Zhang followed him to the abbot’s room. Ma-Tzu said: “Just now I hadn’t said a word. Why did you roll up your sitting mat?” Bai-Zhang said: “Yesterday the master painfully twisted my nose.” Ma-Tzu said: “Is there anything special about yesterday that you’ve noticed?” Bai-Zhang

said: “Today, my nose doesn’t hurt anymore.” Ma-Tzu said: “Then you really understand what happened yesterday.” Bai-Zhang then bow and went out.

- Một hôm, sư thượng đường thuyết pháp. Nhưng sư chỉ bước tới vào bước, đứng yên, rồi mở rộng vòng tay ra, rồi trở về phương trượng. Sau đó đệ tử vào hỏi thì ngài trả lời: “Đó, đại nghĩa của pháp Phật chỉ là vậy.”—One day he entered the hall to preach the Buddha-Dharma. But he merely walked forward a few steps, stood still, and opened his arms, then returned to his room. His disciples came to ask for the reason, he said: “That’s all of the great principle of Buddhism.”
- Trong số những đại đệ tử của Bách Trượng có Hoàng bá và Qui Sơn. Một hôm Bách Trượng bảo Tăng chúng: “Phật pháp không phải là việc nhỏ, lão Tăng xưa bị Mã Tổ nạt đến ba ngày lỗ tai còn điếc.” Hoàng Bá nghe nói bất giác le lưỡi. Bách trượng bảo: “Con về sau này thừa kế Mã Tổ chăng?” Hoàng Bá thưa: “Không, nay như Hòa Thượng nhắc lại, con được thấy Mã Tổ đại cơ, đại dụng, nhưng vẫn không biết Mã Tổ. Nếu con thừa kế Mã Tổ, về sau mất hết con cháu của con.” Bách Trượng bảo: “Đúng thế, đúng thế, thấy bằng với thầy là kém thầy nửa đức, thấy vượt hơn thầy mới kham truyền trao. Con hẳn có cái thấy vượt hơn thầy.” Hoàng Bá liền lễ bái—Foremost among them Bai-Zhang’s students were Huang-Bo and Kui-Shan. One day Bai-Zhang said to the congregation: “The Buddhadharma is not a trifling matter. Formerly great Master Ma-Tzu shouted so loudly that I was deaf for three days.” When Huang-Bo heard this, he stuck out his tongue. Bai-Zhang said to him: “In the future, will you carry on Ma-Tzu’s Dharma?” Huang-Bo said: “There’s no way I could do so. Today, because of what you’ve said, I’ve seen Ma-Tzu’s great function, but I still haven’t glimpsed Ma-Tzu. If I carry on Ma-Tzu’s teaching by half, then our descendants will be cut off.” Bai-Zhang said: “Just so! Just so! The one who is his teacher’s equal has diminished his teacher by half. Only a student who surpasses his teacher can transmit his teacher’s teaching. So how does the student surpass the teacher?” Huang-Bo then bowed.
- Mỗi ngày Bách Trượng thượng đường dạy chúng, có một ông già theo chúng nghe pháp. Hôm nọ, chúng ra hết chỉ còn ông già không đi, sư hỏi: “Ông là người gì?” Ông già thưa: “Con chẳng phải là người. Thời quá khứ thuở Đức Phật Ca Diếp, con làm Tăng ở núi này, như học trò hỏi: “Người đại tu hành có còn rơi vào như quả chãng?” Con đáp: “Không rơi vào như quả.” Do đó đến năm trăm kiếp đọa làm thân chồn. Nay thỉnh Hòa Thượng chuyển một câu cho con thoát khỏi thân chồn. Bách Trượng bảo: “Ông hỏi đi.” Ông già hỏi: “Người đại tu hành có rơi vào nhân quả hay không?” Bách Trượng đáp: “Người đại tu hành không lầm (không mê mờ) như quả.” Ngay câu nói ấy, ông già đại ngộ, làm lễ thưa: “Con đã thoát thân chồn. Con ở sau núi, dám xin Hòa Thượng lấy lễ mà an táng như một vị Tăng. Sư vào trong kêu duy na đánh kiếng bảo chúng ăn cơm xong đưa đám một vị Tăng, đại chúng nhóm nhau bàn tán “Đại chúng đều mạnh, nhà dưỡng bệnh không có người nào nằm, tại sao có việc này?” Sau khi cơm xong, sư dẫn chúng đến hang núi phía sau, lấy gậy khơi lên thấy xác một con chồn vừa chết, bèn làm lễ thiêu như một vị Tăng—Every day when Zen master Bai-Zhang spoke in the hall, there was an old man who would attend along with the assembly. One day when the congregation had departed, the old man remained. Bai-Zhang asked him: “Who are you?” The old man said: “I’m not a person. Formerly, during the age of Kasyapa Buddha, I was the abbot of a monastery on this mountain. At that time a student asked me: “Does a great

adept fall into cause and effect?” I answered: “A great adept does not fall into cause and effect.” Thereafter, for five hundred lifetimes I’ve been reborn in the body of a fox. Now I ask that the master say a turning phrase in my behalf, so that I can shed the fox’s body. Bai-Zhang said: “Ask the question.” The old man said: “Does a great adept fall into cause and effect or not?” Bai-Zhang said: “A great adept is not blind to cause and effect.” Upon hearing these words, the old man experienced unsurpassed enlightenment. He then said: “Now I have shed the body of a fox. I lived behind the mountain. Please provide funeral services for a monk who has died.” Bai-Zhang then instructed the temple director to tell the monks to assemble after the next meal for funeral services. The monks were all mystified by this, because there was no one who was ill in the temple infirmary, so how could this be? After the meal, Bai-Zhang instructed the monks to assemble beneath a grotto behind the mountain. He then brought out the body of a dead fox on his staff, and proceeded to cremate it according to established ritual.

- Thiền sư Bách Trượng thị tịch ngày mười bảy tháng giêng năm 814. Sau khi thị tịch sư được vua ban hiệu “Đại trí Thiền Sư” và tháp hiệu “Đại Bảo Thắng Luân.”—The master died on the seventeenth day of the first month in 814. He received the posthumous title “Zen Master Great Wisdom.” His stupa was named “Great Treasure Victorious Wheel.”

13. Nam Tuyền Phổ Nguyễn Thiền Sư—Nan-Ch’uan-Pu-Yuan (749-835): Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyễn sanh năm 749, là đệ tử của Mã Tổ và là thầy của Triệu Châu. Nam Tuyền là một trong những thiền sư lớn của Trung Quốc vào thời nhà Đường. Nam Tuyền đã nghiên cứu sâu xa triết học Phật giáo, đặc biệt là triết thuyết của các phái Pháp Tướng, Hoa Nghiêm và Tam Luận của Trung Quốc. Khi ông đến học với Mã Tổ Đạo Nhất, ông đạt được đại giác thâm sâu—Zen master Nan-Quan (Ch’uan)-Pu-Yuan was born in 749 A.D., was a disciple of Ma Tsu (Mã Tổ) and a teacher of Zhao-Chou. Nan-Ch’uan, one of the great Chinese Zen masters of the T’ang dynasty. Nan-Ch’uan already had a period of intensive study of Buddhist philosophy behind him, including the teachings of the Fa-Hsiang, Hua-Yen, and San-Lun doctrines of Chinese Buddhism. When he came to Ma-Tsu, under whose guidance he realized profound enlightenment.

- Trong cuộc gặp gỡ đầu tiên với Mã Tổ, người ta nói sư đã đạt được Du hỷ tam muội (chánh định ngao du tự tại)—At his first meeting with Ma-Tsu, he is said to have “instantly forgot the net of delusions and delighted in samadhi.”
- Một hôm, sư bưng cháo cho chúng Tăng, Mã Tổ hỏi: “Trong thùng thông là cái gì?” Sư thưa: “Ông già nên ngậm miệng, nói năng làm gì?”—One day, Nan-Quan was serving rice gruel to the monks from a bucket, Ma-Tsu asked: “What’s in the bucket?” Nan-Quan said: “The old monk should close his mouth than say this!”
- Năm 795, sau khi được Mã Tổ truyền pháp, sư đến núi Nam Tuyền cất am, lấy tên ngọn núi này làm tên mình, và ở mãi hơn ba mươi năm chưa từng xuống núi. Niên hiệu Thái Hòa năm 827. Liêm sứ thành Tuyền Châu là Lục Công Tuyên nghe đạo phong của sư bèn cùng Giám quân, và nhiều thiền sư khác trong vùng đồng đến thỉnh sư xuống núi, với tư cách đệ tử thỉnh thầy. Từ đây, sư mở rộng đạo huyền, số người tham học không khi nào dưới vài trăm—In 795, after gaining transmission from Ma-Tsu, Nan-Quan built a solitary hut on Mount Nan-Quan in Chi-Chou, from which his name is derived, and remained there for more than thirty years practicing Zen. In 827, a high-ranking official

named Lu-Kung and some Zen monks persuaded and invited Nan-Quan to descend from the mountain and honoured him by becoming his student. Due to this event, Nan-Quan's reputation spread widely and students numbering in hundreds came to study under him.

- Sư dạy chúng: “Mã Tổ ở Giang Tây nói ‘Tức tâm tức Phật,’ Vương lão sư chẳng nói thế ấy, mà nói ‘Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật,’ nói thế có lỗi chẳng?” Triệu Châu lễ bái lui ra—Once, Zen master Nan-Quan said: “Ma-Tsu of Jiang-Xi said: ‘Mind is Buddha.’ But old teacher Wang doesn’t talk that way. It’s not mind, it’s not Buddha, it’s not a thing. Is there any error in speaking thus?” Zhao-Chou bowed and went out.
- Nhà Đông nhà Tây tranh nhau hai con mèo, sư trông thấy liền bảo chúng: “Nói được là cứu con mèo, nói không được thì chém nó.” Chúng Tăng đều ngơ ngác không nói được. Sư liền chém con mèo. Triệu Châu ở ngoài đi vào. Sư dùng câu nói trước hỏi. Triệu Châu liền cởi giày để trên đầu đi ra. Sư bảo: “Giá khi nãy có người ở đây, đã cứu được con mèo.”—The monks of the eastern and western halls were arguing about a cat. Nan-Quan picked it up and said to the monks: “Say the appropriate word and you’ll save the cat. If you don’t say the appropriate word then it gets cut in two!” The monks were silent. Nan-Quan cut the cat in two. Later, Zhao-Chou returned from outside the temple and Nan-Quan told him what had happened. Zhao-Chou then removed his sandals, placed them on his head and went out. Nan-Quan said: “If you had been there, the cat would have been saved.”
- Sư thượng đường dạy chúng: “Phật Nhiên Đăng nói: ‘Nếu tâm tướng khởi nghĩ sanh ra các pháp là hư giả chẳng thật.’ Vì cớ sao? Vì tâm còn không có, lấy gì sanh ra các pháp, ví như bóng phân biệt hư không, như người lấy tiếng để trong rương, cũng như thổi lười mà muốn được đầy hơi. Cho nên lão túc bảo: ‘Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật.’ Nói thế là dạy các huynh đệ chỗ đi vững chắc. Nói: ‘Bồ Tát Thập Địa trụ chánh định Thủ Lăng Nghiêm được pháp tạng bí mật của chư Phật, tự nhiên được tất cả thiền định giải thoát thần thông diệu dụng, đến tất cả thế giới khắp hiện sắc thân, hoặc thị hiện thành Phật chuyển bánh xe Đại Pháp, vào Niết Bàn, khiến vô lượng vào một lỗ chơn lông, nói một câu trả vô lượng kiếp cũng không hết nghĩa, giáo hóa vô lượng ngàn ức chúng sanh được vô sanh pháp nhẫn, còn gọi là sở tri ngu vi tế. Sở tri ngu cùng đạo trái nhau. Rất khó! Rất khó! Trân trọng.”—Zen Master Nan-Quan-Pu-Yuan entered the hall and addressed the monks, saying: “Dipamkara Buddha said: ‘The arising in mind of a single thought gives birth to the myriad things.’ ‘Why is it that phenomenal existence is empty? If there is nothing within mind, then how does one explain how the myriad things arise? Isn’t it as if shadowy forms differentiate emptiness? This question is like someone grasping sound and placing it in a box, or blowing into a net to fill the air. Therefore some old worthy said: ‘It’s not mind. It’s not Buddha. It’s not a thing.’ Thus we just teach you brethren to go on a journey. It’s said that Bodhisattvas who have passed through the ten stages of development and attained the Surangama Samadhi and the profound Dharma store-house of all Buddhas naturally realize the pervasive wondrous liberation of Zen samadhi. Throughout all worlds the form-body is revealed, and the highest awakening is manifested. The great Wheel of Dharma is turned, nirvana is entered, and limitless space can be placed in the hole on the point of a feather. ‘Although a single phrase of scripture is recited for endless eons, its meaning is never exhausted. It’s teaching transports

countless billions of beings to the attainment of the unborn and enduring Dharma. And that which is called knowledge or ignorance, even in the very smallest amount, is completely contrary to the Way. So difficult! So difficult!. Take care!"

- Một trong những công án gây ấn tượng mạnh nhất về Nam Tuyền được ghi trong thí dụ 40 Bích Nham Lục. Đại sư Lục Hoàn nói với Nam Tuyền trong cuộc trò chuyện. Lục Hoàn hỏi, “Triệu Pháp sư nói ‘Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể,’ thật là kỳ quái! Nam Tuyền chỉ một bông hoa trong vườn rồi nói với Đại Phu, “Thời nhân thấy gốc hoa này giống như cơn mộng.”—One of the most impressive koans with Nan-Ch’uan is example 40 of the Pi-Yen-Lu. Lu-Huan Tai-Fu said to Nan-Ch’uan in the course of their conversation, “Chao the Dharma teacher said, ‘Heaven and Earth and I have the same root; the ten thousand things and I are one body.’ Absolutely wonderful! Nan-Ch’uan, pointing to a blossom in the garden said, “The man of our times sees this blossoming bush like someone who is dreaming.”
- Nam Tuyền còn nổi tiếng về những châm ngôn sinh động và những thuật ngữ trái nghịch được ông dùng để đào tạo đệ tử. Có lúc ông tuyên bố có vẻ đi ngược lại với thầy Mã Tổ của mình như: “Ý thức không phải là Phật; nhận thức không phải là đường đi (Vô Môn Quan 34)—Nan-Ch’uan was famous for his vivid expressions and paradoxical pronouncements in the course of Zen training, come a number of much-cited Zen sayings. Thus, in apparent contradiction of his master Ma-Tsu, such as “Consciousness is not Buddha, knowledge is not the way.” (Wu-Men-Kuan 34).
- Một thí dụ nổi tiếng khác trong Vô Môn Quan 27 cũng được biết tới, “Con đường không phải là tinh thần, không phải là Phật, cũng không phải là sự vật.”—Another equally well known is example 27 of the Wu-Men-Kuan: “The way is not mind, it is not Buddha, it is not things.”
- Nam Tuyền có 17 người kế vị Pháp, trong đó Triệu Châu Tùng Thẩm và Trường Sa Cảnh Sầm là hai đệ tử lớn—Nan-Ch’uan had seventeen dharma successors, among them Chao-Chou-Tsung-Shen and Ch’ang-Sha-Ching-Tsen were two most prominent disciples.
- Nam Tuyền được nhắc tới trong các thí dụ 14, 19, 27 và 34 của Vô Môn Quan, cũng như trong các thí dụ 28, 31, 40, 63, 64 và 69 của Bích Nham Lục—Nan-Ch’uan appears in examples 14, 19, 27, and 34 of the Wu-Men-Kuan, and in examples 28, 31, 40, 63, 64 and 69 of the Pi-Yen-Lu.
- Những châm ngôn thuyết giảng của Nam Tuyền được thu thập vào Trịnh Châu Nam Tuyền Phổ Nguyện Thiền Sư Quang Lục—Nan-Ch’uan’s comments and instructions are recorded in the Ch’ing-Chou-Nan-Ch’uan-Pu-Yuan-Ch’an-Shih Kuang-Lu or Great Collection of the Words of the Ch’n Master Nan-Chuan-Pu-Yuan from Ch’ing-Chou.
- * Sư thị tịch năm 834—He died in 834.

14. Trí Tạng Tây Đường Thiền Sư—Zen master Zhi-Zang-Xi-T’ang: Thiền sư Trí Tạng Tây Đường sanh năm 735 tại Kiên Hóa, là đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất—Zen master Zhi-Zang-Xi-T’ang was born in 735 in Qian-Hua, was a disciple of Ma-Tsu-T’ao-Yi.

- Một hôm Mã Tổ sai sư đến Trường An dâng thơ cho Quốc Sư Huệ Trung. Quốc Sư hỏi: “Thầy người nói pháp gì?” Sư từ bên Đông sang bên Tây đứng. Quốc sư hỏi: “Chỉ cái ấy hay còn cái gì khác?” Sư trở lại bên Đông đứng. Quốc sư bảo: “Cái đó là của Mã Sư, còn người thế nào?” Sư thưa: “Đã trình tương tợ với Hòa Thượng.”—One day Ma-Tsu

dispatched Zhi-Zang to Chang-An to deliver a letter to the National Teacher Nan-Yang-Hui-Zhong. The national Teacher asked him: “What Dharma does your teacher convey to people?” Zhi-Zang walked from the east side to the west side and stood there. The National teacher said: “Is that all?” Zhi-Zang then walked from the west side to the east side. The National Teacher said: “This is Ma-Tsu’s way. What do you do?” Zhi-Zang said: “I showed it to you already.”

- Một lần, Mã Tổ hỏi sư: “Sao con chẳng xem kinh?” Sư thưa: “Kinh đâu có khác.” Mã Tổ nói: “Tuy nhiên như thế, con về sau vì người cần phải xem.” Sư thưa: “Con bệnh cần phải trị dưỡng, đâu dám nói vì người.” Mã Tổ bảo: “Con lúc lớn tuổi sẽ làm Phật pháp hưng thịnh ở đời.”—One day Ma-Tsu asked Zhe-Zang: “Why don’t you read sutras?” Zhi-Zang said: “Aren’t they all the same?” Ma-tsu said: “Although that’s true, still you should do so for the sake of people whom you will teach later on.” Zhi-Zang said: “I think Zhi-Zang must cure his own illness. Then he can talk to others.” Ma-Tsu said: “Late in your life, you’ll be known throughout the world.” Zhi-Zang bowed.
- Khi sư đã trụ trì Tây Đường, một cư sĩ hỏi sư: “Có thiên đường, địa ngục chẳng?” Sư đáp: “Có.” Vị cư sĩ lại hỏi: “Có Phật, Pháp, Tăng, Tam Bảo chẳng?” Sư đáp: “Có.” Người ấy hỏi nhiều vấn đề nữa, sư đều đáp ‘có.’ Người ấy thưa: “Hòa Thượng nói thế e lầm chẳng?” Trí Tạng hỏi: “Khi ông hỏi các vị tôn túc khác thì họ nói gì?” Vị cư sĩ đáp: “Con đã hỏi Hòa Thượng Cảnh Sơn.” Sư hỏi: “Hòa Thượng Cảnh Sơn nói với ông thế nào?” Vị cư sĩ đáp: “Ngài nói tất cả đều không.” Sư hỏi vị cư sĩ: “Ông có vợ con gì không?” Vị ấy đáp: “Có.” Sư hỏi tiếp: “Hòa Thượng Cảnh Sơn có vợ chẳng?” Vị ấy đáp: “Không.” Sư nói: “Như vậy Hòa Thượng Cảnh Sơn nói không là phải.” Người ấy lễ tạ lui ra—After Zhi-Zang became an abbot of the Western Hall (in Chinese, Xi-T’ang), a lay person asked him: “Is there a heaven and hell?” Zhi-Zang said: “There is.” The lay person then asked: “Is there really a Buddha, Dharma, and Sangha, the three Jewels?” Zhi-Zang said: “There are.” The lay person then asked several other questions, and to each Zhi-Zang answered, “There are.” The lay person said: “Is the Master sure there’s no mistake about this?” Zhi-Zang said: “When you visited other teachers, what did they say?” The lay person said: “I once visited Master Jing-Shan.” Zhi-Zang said: “What did Jing-Shan say to you?” The lay person said: “He said that there wasn’t a single thing.” Zhi-Zang said: “Do you have a wife and children?” The lay person said: “Yes.” Zhi-Zang said: “Does Master Jing-Shan have a wife and children?” The lay person said: “No.” Zhi-Zang said: “Then it’s okay for Jing-Shan to say there isn’t a single thing.” The lay person bowed, thanked Zhi-Zang, and then went away.
- * Thiền sư Trí Tạng thị tịch năm 814, được vua ban hiệu “Đại Tuyên Giáo Thiền Sư.”—Zen master Zhi-Zang died in 814. He received the posthumous title “Zen Master Great Expounder of the Teaching.”

15. Trí Thường Qui Tông Thiền Sư—Zen master Zhi-Chang-Kui-Zong: Thiền sư Trí Thường Qui Tông quê ở Giang Linh (nay thuộc tỉnh Hồ Bắc), là đệ tử của Thiền Sư Mã Tổ Đạo Nhất—Zen master Zhi-Chang-Kui-Zong was from Jiang-Ling (now in Hu-bei Province), was a disciple of Zen master Ma-Tsu-T’ao-Yi.

- Một hôm sư thượng đường dạy chúng: “Các bậc cổ đức từ trước không phải chẳng hiểu biết, các ngài là bậc cao thượng chẳng đồng hạng thường. Người thời nay không thể tự

thành tự lập, để tháng ngày qua sông. Các người chớ lằm dục tâm, không ai thể được người, cũng không có chỗ người dục tâm. Chớ đến người khác tìm, từ trước chỉ nương người khác mà tìm hiểu, nói ra đều kẹt, ánh sáng không thấy suốt, chỉ vì trước mắt có vật.”—Master Zhi-Chang Kui-Shan entered the hall and addressed the monks, saying: “The virtuous of former times were not without knowledge and understanding. Those great adepts were not of the common stream. People these days are unable to be self-empowered, nor can they stand alone. They just idly pass the time. All of you here, don’t make the error of employing your mind. No one can do it for you. Moreover, there is no place where mind can be used. Don’t be seeking it somewhere else. Up to now you have been acting in accordance with someone else’s understanding. Your own speech is completely obstructed. The light does not shine through. There are obstructions blocking your vision.”

- Có vị Tăng hỏi sư: “Thế nào là huyền chỉ?” Sư đáp: “Không người hay hội.” Vị Tăng lại hỏi: “Người hướng về thì sao?” Sư nói: “Có hướng tức trái.” Vị Tăng lại hỏi: “Người chẳng hướng thì sao?” Sư đáp: “Đi! Không có chỗ cho người dục tâm.” Vị Tăng hỏi: “Đâu không có cửa phương tiện khiến học như được vào?” Sư đáp: “Quan Âm sức diệu trí hay cứu khổ thế gian.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là sức diệu trí Quan Âm?” Sư gõ cái đỉnh ba tiếng, hỏi: “Người nghe chẳng?” Vị Tăng đáp: “Nghe.” Sư nói: “Sao ta chẳng nghe?” Vị Tăng không đáp được. Sư cầm gậy đuổi ra—A monk asked Zen master Zhi-Chang: “What is the essential mystery?” Zhi-Chang said: “No one can understand it.” The monk said: “How about those who seek it?” Zhi-Chang said: “Those who seek it miss it completely.” The monk asked: “How about those who don’t seek it?” Zhi-Chang said: “Go! There’s no place for you to use your mind.” The monk said: “Then, is there no expedient gate through which you can help me to enter?” Zhi-Chang said: “Kuan-Yin’s sublime wisdom can save the world from suffering.” The monk said: “What is Kuan-Yin’s sublime wisdom?” The master struck the top of the incense urn three times with his staff and said: “Did you hear that or not?” The monk said: “I heard it.” Zhi-Chang said: “Why didn’t I hear it?” The monk was silent. The master then took his staff and got down from the seat.
- Sư thượng đường dạy chúng: “Nay tôi muốn nói thiền, các người tất cả lại gần đây.” Đại chúng tiến đến gần. Sư bảo: “Các người nghe, hạnh Quan Âm khéo hiện các nơi chốn.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là hạnh Quan Âm?” Sư khảy móng tay, hỏi: “Các người có nghe chẳng?” Đại chúng đáp: “Nghe.” Sư nói: “Một bọn hướng trong ấy tìm cái gì?” Sư cầm gậy đuổi ra, rồi cười lớn, đoạn đi vào phương trượng—Zhi-Chang entered the hall and addressed the monks, saying: “I want to speak about Zen. All of you gather around.” The monks gathered closely around Zhi-Chang. Zhi-Chang said: “Listen to Bodhisattva Kuan-Yin’s practice. Its goodness extends everywhere.” Someone asked: “What is Kuan-Yin’s practice?” Zhi-Chang pointed with his finger and said: “Do you still hear it?” The monk said: “We hear it.” Zhi-Chang said: “What is this pack of fools looking for?” He took his staff and chased the monks out of the hall. With a big laugh he went back to the abbot’s quarters.
- Một vị Tăng đến từ biệt sư. Sư hỏi: “Đi đâu?” Vị Tăng đáp: “Đi các nơi học ngũ vị thiền.” Sư nói: “Các nơi có ngũ vị thiền, ta trong ấy chỉ có nhất vị thiền.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là nhất vị thiền?” Sư liền đánh. Vị Tăng bỗng nhiên đại ngộ, thưa: “Ngưng, con

biết rồi.” Sư nói: “Nói! Nói!” Vị Tăng ngậm ngừng trả lời. Sư lại đánh đuổi ra—A monk was leaving the monastery. Zhi-Chang asked him: “Where are you going?” The monk said: “I’m going everywhere to study the five flavors of Zen.” Zhi-Chang said: “Everywhere else has five Zen flavors. Here I only have one-flavored Zen.” The monk said: “What is one-flavored Zen?” Zhi-Chang hit him. The monk said: “I understand! I understand!” Zhi-Chang said: “Speak! Speak!” The monk hesitated. Zhi-Chang hit him again. The monk later went to Huang-Bo and told him about this previous exchange with Zhi-Chang. Huang-Bo entered the hall and addressed the monks, saying: “Great Teacher Ma brought forth eighty-four people. But if some worthy asks them a question every one of them just wets his pants. Only Zhi-Chang is up to snuff!”

- Thích sử Giang Châu là Lý Bật đến hỏi sư: “trong kinh nói: ‘Hạt cải để trong núi Tu Di,’ Bật không nghi. Lại nói: ‘Núi Tu Di để trong hạt cải,’ phải là dối chằng?” Sư gạn lại: “Người ta đồn Sử quân đọc hết muôn quyển sách phải chằng?” Thích Sử đáp: “Đúng vậy.” Sư nói: “Rờ từ đầu đến chân bằng cây dứa lớn, muôn quyển sách để chỗ nào?” Lý Bật cúi đầu lặng thinh—Governor Li-Bo of Jiang-Chou said to Zhi-Chang: “In the scripture it says that a mustard seed fits inside Mount Sumeru. This I don’t doubt. But it also says that Mount Sumeru fits inside a mustard seed. I’m afraid this is just foolish talk.” Zhe-Chang said: “I’ve heard that Your Excellency has read thousands of scriptures. Is this so or not?” The governor said: “Yes, it is true.” Zhe-Chang said: “From top to bottom your head is about the size of a coconut. Where did all those scriptures go?” The governor could only bow his head in deference.
- * Sau khi sư thị tịch, sư được vua ban hiệu “Chí Chơn Thiên Sư”—After his death, he received the posthumous title “Zen Master Arrive at Truth.”

16. Đại Mai Pháp Thường Thiên Sư—Zen master T’a-Mei-Fa-Chang: Thiên sư Đại Mai sanh năm 752 tại Tương Dương (bây giờ thuộc tỉnh Hồ Bắc), là đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất—Zen master T’a-Mei-fa-Chang was born in 752 in Xiang-Yang (now in Hu-bei province), was a disciple of Ma-Tsu-T’ao-Yi.

- Ban sơ đến tham vấn Mã Tổ, sư hỏi: “Thế nào là Phật?” Mã Tổ đáp: “Tức tâm là Phật.” Sư liền đại ngộ—Upon his first meeting with the great teacher Ma-Tsu, T’a-Mei asked him: “What is Buddha?” Ma-Tsu said: “Mind is Buddha.” Upon hearing these words, T’a-Mei experienced great enlightenment.
- Trong hội Diêm Quang (chỗ giáo hóa của Thiên sư Tề An) có vị Tăng vào núi tìm cây gậy, lạc đường đến am sư. Vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng ở núi này được bao lâu?” Sư đáp: “Chỉ thấy núi xanh lại vàng bốn lần như thế.” Vị Tăng hỏi: “Ra núi đi đường nào?” Sư nói: “Đi theo dòng suối.” Vị Tăng về học lại cho Thiên sư Tề An nghe, Tề An nói: “Ta hồi ở chỗ Mã Tổ từng thấy một vị Tăng, sau này không biết tin tức gì, có phải là vị Tăng này chằng?” Tề An bèn sai vị Tăng ấy đi thỉnh sư xuống núi. Sư có bài kệ:

“Tồi tàn khô mộc ỷ hàn lâm
 Kỳ độ phùng xuân bất biến tâm
 Tiểu khách ngộ chi du bất cố
 Dĩnh nhơn na đắc khổ truy tâm.”
 (Cây khô gãy mục tựa rừng xanh
 Mấy độ xuân về chẳng đổi lòng

Tiêu phu trông thấy nào đoái nghĩ
Dĩnh khách thôi thì chớ kiếm tìm).

During the Zheng-He era (785-820), a monk in Zen Master Yan-Quang Qi-An's congregation was collecting wood for making monks' staffs when he became lost. Coming upon Zen master T'a-Mei Fa-Chang's cottage, he asked: "Master, how long have you been living here?" T'a-Mei said: "I have seen the mountain's green change to brown four times." The monk then asked: "Where's the road down off the mountain?" T'a-Mei said: "Follow the flow of the water." The monk returned to Yan-Kuang and told him about the monk he'd met. Yan-Kuang said: "When I was at Jiang-Xi, studying with Ma-Tsu, I saw such a monk there. I haven't heard any news about him since then. I don't know if it's him or not." Yan-Kuang then sent a monk to invite T'a-Mei to come for a visit. T'a-Mei responded to the invitation with a poem that said:

"A damaged tree stump slumps in the forest.
Mind unchanged as springtime pass.
A woodcutter passes but still doesn't see it.
Why do you seek trouble by pursuing it?"

- Mã Tổ nghe sư ở núi bèn sai một vị Tăng đến thăm dò. Tăng đến hỏi sư: "Hòa Thượng gặp Mã Tổ đã được cái gì, về ở núi này?" Sư đáp: "Mã Tổ nói với tôi 'Tức tâm là Phật,' tôi bèn đến ở núi này." Vị Tăng bèn nói: "Gần đây giáo pháp Mã Tổ đã thay đổi." Đại Mai hỏi: "Đổi ra làm sao?" Vị Tăng đáp: "Phi tâm phi Phật." Đại Mai nói: "Ông già mê hoặc người chưa có ngày xong, mặc ông 'Phi tâm phi Phật,' tôi chỉ biết 'Tức tâm tức Phật.'" Vị Tăng trở về thưa với Mã Tổ những lời sư nói. Mã Tổ nói với đại chúng: "Đại chúng! Trái Mai đã chín." Từ đây nhiều vị thiền khách tìm đến tham vấn sư—When Ma-Tsu heard that T'a-Mei lived on the mountain, he sent a monk to call upon him and ask the question: "When you saw Master Ma-Tsu, what did he say that caused you to come live on this mountain?" T'a-Mei said: "Master Ma-Tsu said to me: 'Mind is Buddha.' Then I came here to live." The monk said: "These days Master Ma-Tsu's teaching has changed." T'a-Mei said: "What is it?" The monk said: "Now he says: 'No mind. No Buddha.'" T'a-Mei said: "That old fellow just goes on and on, confusing people. Let him go ahead and say: 'No mind. No Buddha.' As for me: 'I still say 'Mind is Buddha.'" The monk returned and reported this to Master Ma-tsu. Ma-Tsu said: "The Plum is ripe." Soon afterward, T'a-Mei's reputation spread widely and students traveled into the mountains to receive his instruction.
- Sư thượng đường dạy chúng: "Tất cả các người mỗi người tự xoay tâm lại tận nơi gốc, chớ theo ngọn của nó. Chỉ được gốc thì ngọn tự đến. Nếu muốn biết gốc cần rõ tâm mình. Tâm này nguyên là cội gốc tất cả pháp thế gian và xuất thế gian, tâm sanh thì các thứ pháp sanh, tâm diệt thì các thứ pháp diệt. Tâm chẳng tựa tất cả thiện ác, mà sanh muôn pháp vốn tự như như."—Zen Master T'a-Mei entered the hall and addressed the monks, saying: "All of you must reserve your mind and arrive at its root. Don't pursue its branches! Attaining its sources, its end will also be reached. If you want to know the source, then just know your own mind. When the mind manifests, the innumerable dharmas are thus manifested. And when the mind manifests, the innumerable dharmas are thus manifested. And when the mind passes away, the myriad dharmas pass away.

Mind does not, however, dependently arise according to conditions of good and evil. The myriad dharmas arise in their own thusness.”

- Giáp Sơn cùng Định Sơn đồng đi đường cùng nói chuyện với nhau. Định Sơn nói: “Trong sanh tử, không Phật tức phi sanh tử.” Giáp Sơn nói: “Trong sanh tử, có Phật tức chẳng mê sanh tử.” Hai người lên núi lễ vấn sư. Giáp Sơn đem câu nói của hai người thuật lại sư nghe và hỏi sư: “Chưa biết chỗ thấy của hai người ai được thân ? Sư bảo: “Một thân một sở.” Giáp Sơn hỏi: “Ai được thân?” Sư nói: “Hãy đi sáng mai lại.” Sáng hôm sau Giáp Sơn lại đến hỏi sư. Sư bảo: “Người thân thì chẳng hỏi, người hỏi thì chẳng thân.”—As the monk Jia-Shan and T’ing-Shan were traveling together they had a discussion. T’ing-Shan said: “When there is no Buddha within life and death, then there is no life and death.” Jia-Shan said: “When Buddha is within life and death, there is no confusion about life and death.” The two monks couldn’t reach any agreement, so they climb the mountain to see T’a-Mei Fa-Chang. Jia-Shan raised their question with T’a-Mei and asked: “We’d like to know which viewpoint is most intimate?” T’a-Mei said: “Go now. Come back tomorrow.” The next day Jia-Shan again came to T’a-Mei and raised the question of the previous day. T’a-Mei said: “The one who’s intimate doesn’t ask. The one who asks isn’t intimate.”
- * Một hôm, sư chợt gọi đồ chúng đến bảo: “Đến không thể kềm, đi không thể tìm.” Sư ngừng một lúc, khi nghe tiếng sóc kêu, sư lại hỏi: “Tức vật này không phải vật khác, các người phải khéo giữ gìn. Nay ta đi đây.” Nói xong sư thị tịch (839)—One day, T’a-Mei suddenly said to his disciples: “When it comes, it can’t be held back. When it goes, it can’t be pursued.” He paused a moment, when the monks heard the sound of a squirrel. T’a-Mei said: “It’s just this thing! Not some other thing! Each of you! Uphold and sustain it well. Now I pass away.” Upon saying these words T’a-Mei left the world (839).

17. Bảo Triệt Ma Cốc Thiên Sư—Zen master Ma-Yu-Bao-Che: Thiên Sư Bảo Triệt Ma Cốc là đệ tử của Thiên Sư Mã Tổ—Zen master Ma-Yu-Bao-Che was a disciple of Zen master Ma-tsu.

- Một hôm, theo Mã Tổ đi đạo, sư hỏi Mã Tổ: “Thế nào là Đại Niết Bàn?” Mã Tổ đáp: “Gấp!” Sư hỏi: “Gấp cái gì?” Mã Tổ nói: “Xem nước.” Nghe những lời này sư giác ngộ—Once, while walking with Ma-Tsu, Bao-Che Ma-Yu asked: “What is the great nirvana?” Ma-tsu replied: “Hurried.” Bao-Che asked: “What is it that hurried?” Ma-Tsu said: “See the water!” At these words Bao-Che was awakened.
- Sư cùng Nam Tuyên, Qui Tông đến yết kiến Cảnh Sơn, đi đường gặp một bà già, sư hỏi: “Cảnh Sơn đi đường nào bà?” Bà già đáp: “Đi thẳng.” Sư hỏi: “Đầu trước nước sâu qua được chẳng?” Bà già nói: “Chẳng ướt gót chân.” Sư nói: “Bờ trên lúa trúng tươi tốt, bờ dưới lúa thất ruộng khô.” Bà già nói: “Thầy bị cua ăn hết.” Sư nói: “Nếp thơm ngon.” Bà già nói: “Hết mùi hơi.” Sư hỏi: “Bà ở chỗ nào?” Bà già nói: “Ngay trong đây.” Ba người đồng vào quán ngôi. Bà già nấu một bình trà, bưng ba chén chung đến hỏi: “Hòa Thượng có thần thông thì uống trà?” Ba người nhìn nhau chưa nói câu nào. Bà già liền bảo: “Xem kẻ già này trình thần thông đây.” Nói xong bà cầm chung nghiêng bình rót trà, rồi đi—Bao-Che, Nan-Quan, and another monk went traveling to Mount Jing. On their way they encountered an old woman shopkeeper. They asked her: “What’s the way to Mount Jing?” She said: “Go straight ahead.” Bao-Che said: “Is there water ahead that is too deep to pass through?” The old woman said: “It won’t even soak your feet.” Bao-Che said:

“The rice paddy on the upper terrace is good. The rice paddy on the lower terrace is withered.” The old woman said: “It all been eaten by crabs.” Bao-Che said: “The grain is fragrant.” The old woman said: “There’s no smell.” Bao-Che asked: “Where do you live?” The old woman said: “Right here.” The three monks went into the woman’s shop. She boiled a pot of tea and set out three cups. Then she said: “If you masters have a pervasive spiritual knowledge, then drink some tea.” The three monks looked at each other in surprise, and then the old woman said: “Look at this old crone show her pervasive spirit!” She then grabbed the cups, knocked over the tea pot, and went out.

- Sư cùng Đơn Hà đi dạo núi, thấy cá lội trong nước, sư lấy tay chỉ. Đơn Hà nói: “Thiên nhiên! Thiên nhiên!” Đến hôm sau, sư hỏi Đơn Hà: “Hôm qua ý thế nào?” Đơn Hà nháy tới làm thế nằm. Sư nói: “Trời xanh!”—Once Bao-Che and T’ian-Ran-T’an-He were hiking in the mountains. Bao-Che pointed at some fish he saw in the stream. T’an-He said: “Natural! Natural!” Bao-Che waited until the following day, then asked T’an-He: “What did you mean yesterday?” T’an-He then lay down in a prone position. Bao-Che said: “Nlue heavens!”
- * Có vị Tăng hỏi: “Thế nào là đại ý Phật pháp?” Sư lặng thinh—A monk asked Bao-Che: What is the great meaning of the Buddhadharma?” Bao-Che was silent.

18. Tề An Thiên Sư—Zen master Qi-An: Thiên sư Tề An sanh năm 750 tại Hải Môn, đệ tử của Thiên sư Mã Tổ—Zen master Xi-An was born in 750 in Hai-Men, was a disciple of Ma-Tsu.

- Có vị Tăng đến hỏi: “Thế nào là bốn thân Phật Tỳ Lô Giá Na?” Sư bảo: “Đem cái bình đồng kia đến cho ta.” Vị Tăng liền lấy tịnh bình đem lại. Sư bảo: “Đem để lại chỗ cũ.” Vị Tăng đem bình để lại chỗ cũ rồi, bèn hỏi lại câu trước. Sư bảo: Phật xưa đã quá khứ lâu rồi.”—A monk asked: “What is the true body of Vairocana Buddha?” Qi-An said: “Bring me that pitcher of pure water.” The monk brought him the pitcher. Qi-An then said: “Now put it back where it was before.” The monk returned the bottle to its former position. The he asked his previous question again. Qi-An said: “The ancient Buddhas are long gone.”
- Có vị giảng sư đến tham vấn. Sư hỏi: “Tọa chủ chứa chất sự nghiệp gì?” Giảng sư đáp: “Giảng Kinh Hoa Nghiêm.” Sư hỏi: “Có mấy thứ pháp giới?” Vị giảng sư nói: “Nói rộng thì có thứ lớp không cùng, nói lược có bốn thứ pháp giới.” Sư dựng đứng cây phát tử, hỏi: “Cái này là pháp giới thứ mấy?” Giảng sư trầm ngâm lựa lời để đáp: “Sư bảo: “Suy mà biết, nghĩ mà hiểu là kế sống nhà quý, ngọn đèn côi dưới trời quả nhiên mất chiếu.”—A scholar monk came to visit Zen Master Qi-An. Qi-An asked him: “What do you do?” The monk said: “I expound the Flower Garland Sutra.” Qi-An said: “How many different Dharma realms. But they can be reduced to four types.” Qi-An held his whisk upright and said: “What type of Dharma realm is this?” The monk sank into reflection. Qi-An said: “Knowing by thinking, resolving through consideration, these are the startegies of a devil house. A single lamp, when it’s put beneath the sun, it really isn’t bright.”
- Sư gọi thị giả: “Đem cái quạt tê ngưu lại đây.” Thị giả thưa: “Rách rồi.” Sư nói: “Nếu quạt đã rách, trả con tê ngưu lại cho ta!” Thị giả không đáp được. Đầu Tử trả lời dùm thị giả nói: “Con không ngại đem con tê lại cho sư, nhưng con e rằng nó chưa mọc đủ sừng.”—Qi-An called to his attendant, saying: “Bring me the rhinoceros fan.” The

attendant said: “It’s broken.” Qi-An said: “If the fan is broken, then bring me the rhinoceros.” The attendant didn’t answer. T’ou-Tzi answered on behalf of the attendant, saying: “I don’t mind to bring the rhinoceros, but I’m afraid that he doesn’t have all his horns.

- Thiền sư Pháp Không đến thưa hỏi những nghĩa lý trong kinh, mỗi mỗi sư đều đáp xong. Sư bèn bảo: “Từ Thiền Sư lại đến giờ, bần đạo thấy đều không được làm chủ nhưn.” Pháp Không thưa: “Thỉnh Hòa Thượng làm chủ nhưn lại.” Sư bảo: “Ngày nay tối rồi hãy về chỗ cũ nghỉ ngơi, đợi sáng mai sẽ đến.” Sáng sớm hôm sau, sư sai sa Di đi mời Thiền sư Pháp Không. Pháp Không đến, sư nhìn Sa Di bảo: “Bậy! Ông sa Di này không hiểu việc, dạy mời Thiền sư Pháp Không, lại mời cái người giữ nhà đến.” Pháp Không chẳng đáp được—A Zen master named Fa-Kong came to visit Qi-An and inquired about some ideas expressed in the Buddhist sutras. Qi-An answered each question in turn. When they had finished, Qi-An said: “Since the master arrived here, I haven’t been able to play the host.” Fa-Kong said: “I invite the master to take the role of host.” Qi-An said: “It’s late today, so let’s go back to our quarters and take a rest. Tomorrow come here again.” Fa-Kong then went back to his room. The next morning, Qi-An sent a novice monk to invite Fa-Kong for another meeting. When Fa-Kong arrived, Qi-An looked at the novice monk and said: “Aiee! This novice can’t do anything! I told him to go get Zen master Fa-Kong. Instead he went and got this temple maintenance man!” Fa-Kong was speechless.
- Viện chủ Pháp Hân đến tham vấn. Sư hỏi: “Ông là ai?” Pháp Hân đáp: “Pháp Hân.” Sư nói: “Tôi không biết ông.” Pháp Hân không đáp được—The temple director named Fa-Xin, came to see Qi-An (when he was ill). Qi-An said: “Who are you?” The temple director said: “Fa-Xin.” Qi-An said: “I don’t know you.” Fa-Xin couldn’t respond.
- Sau sư bệnh, ngồi an nhiên thị tịch. Vua ban hiệu “Ngộ Không Thiền Sư”—Later, the master became ill and he calmly passed away in 839. He received the posthumous title “Zen Master Enlightened Emptiness.”

19. Bàng Long Uẩn—Ban-Lung-Yun: Bàng Long Uẩn, một cư sĩ nổi tiếng. Đây là những bài kệ nổi bậc của ông—Ban-Lung-Yun, a famous lay-follower. Here are his some outstanding verses:

“Thập phương đồng tụ hội
 Cá cá học vô vi
 Thử thị tuyển Phật trường
 Tâm không cập đệ qui.”
 (Mười phương đồng tụ hội
 Mỗi người học vô vi
 Đây là trường thi Phật
 Tâm không thi đậu về).
 “We have gathered from ten directions
 To learn the concept of non-birth and non-annihilation.
 This life is a testing-to-become-Buddha center
 Those who have acquired the mind of emptiness will return
 home with glory and joy.”
 “Hữu nam bất thú

Hữu nữ bất giá
 Đại gia đoàn biến đầu
 Cộng thuyết vô sanh thoại.”
 (Có con trai không cưới vợ
 Có con gái không gã chồng
 Cả nhà cùng đoàn tụ
 Đồng nói lời vô sanh).
 “We have a single son,
 And an unmarried daughter.
 The whole family is gathering,
 To talk about the unborn.”

20. Đàm Thanh Vân Nham Thiền Sư—Zen master Yun-Yan-T’an-Sheng: Thiền Sư Đàm Thanh sanh năm 780 tại Kiến Xương. Đàm Thanh là môn đồ và là người kế vị Pháp của Dược Sơn Duy Nghiễm, và là Thầy của đại Thiền Sư Động Sơn Lương Giới. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Đàm Thanh xuất gia rất sớm. Ban đầu sư đến tham học với Bá Trượng Hoài Hải ngót hai mươi năm mà chưa ngộ huyền chỉ. Bá Trượng qui tịch, sư đến tham học và trở thành đệ tử Dược Sơn Duy Nghiễm. Chính nơi đây Pháp Nhãn của ông được khai mở. Ông được Dược Sơn xác nhận làm người kế vị Pháp—Zen master Yun-Yan-T’an-Sheng was born in 780 in Jian-Chang. Yun-Yan was a student and dharma successor of Yueh-Shan Wei-Yen, and the master of the great Ch’an master Tung-Shan Liang-Chieh. According to The Ching-Te-Ch’uan-Teng-Lu, Yun-Yan left home at an early age. Although he studied for about twenty years under Bai-Zhang-Huai-Hai he did not attain enlightenment. After Bai-Zhang passed away, he became a disciple of Yao-Shan-Wei-Yan. There his dharma eye opened and he was confirmed by Yueh-Shan as his dharma successor.

- Vân Nham được nhắc tới trong các ví dụ thứ 70, 72 và 89 của Bích Nham Lục—We encounter Yun Yan in examples 70, 72 and 89 in Pi-Yan-Lu.
- Dược Sơn hỏi sư: “Ở đâu đến?” Sư thưa: “Ở Bá Trượng đến.” Dược Sơn hỏi: “Bá Trượng có ngôn cú gì để chỉ dạy đồ chúng?” Sư thưa: “Thường ngày hay nói ‘Ta có một câu đầy đủ trăm vị.’” Dược Sơn hỏi: “Mặn là mặn, nhạt là nhạt, không mặn không nhạt là vị thường, thế nào một câu đầy đủ trăm vị?” Sư không đáp được—Yao-Shan asked him: “Where have you come from?” Yun-Yan said: “From bai-Zhang.” Yao-Shan asked: “What did Bai-Zhang say to his disciples?” Yun-Yan said: “He often said, ‘I have a saying which is the hundred tastes are complete.’” Yao-Shan said: “Something salty tastes salty. Something bland tastes bland. What is neither salty nor bland is a normal taste. What is meant by the phrase, ‘One hundred tastes are complete?’” Yun-Yan couldn’t answer.
- Hôm khác, Dược Sơn hỏi: “Bá Trượng nói pháp gì?” Sư thưa: “Có khi thầy thượng đường đại chúng ngồi yên, cầm gậy đồng thời đuổi tan hết, lại gọi: ‘Đại chúng!’ Chúng xoay đầu lại, thầy bảo ‘Ấy là gì?’” Dược Sơn bảo: “Sao không sớm nói thế đó? Hôm nay như người thuật lại, ta được thấy Hải Huynh.” Ngay câu nói ấy, sư tỉnh ngộ, lễ bái—Then Yao-Shan said: “What else did Bai-Zhang say?” Yun-Yan said: “Once Bai-Zhang entered the hall to address the monks. Everyone stood. He then used his staff to drive everyone out. The he yelled at the monks, and when they looked back at him he said: ‘What is it?’”

Yao-Shan said: “Why didn’t you tell me this before. Thanks to you today I’ve finally seen elder brother Hai.” Upon hearing these words Yun-Yan attained enlightenment.

- Một hôm Dược Sơn hỏi: “Ngoài chỗ Bá Trượng người còn đến đâu chẳng?” Sư thưa: “Con từng đến Quảng Nam.” Dược Sơn hỏi: “Ta nghe nói ngoài cửa thành Đông ở Quảng Châu có một hòn đá bị Châu chủ dời đi chẳng?” Sư nói: “Chẳng những Châu Chủ, dù hợp tất cả người toàn quốc dời cũng chẳng động.”—One day Yao-Shan asked Yun-Yan: “Besides living at Mount Bai-Zhang, where else have you been?” Yun-Yan answered: “I was in Kuang-Nan (Southern China).” Yao-Shan said: “I’ve heard that east of the city gate of Kuang-Chou there is a great rock that the local governor can’t move, is that so?” Yun-Yan said: “Not only the governor! Everyone in the country together can’t move it.”
- Một hôm, Dược Sơn hỏi: “Ta nghe người biết làm sư tử múa phải chẳng?” Sư thưa: “Phải.” Dược Sơn hỏi: “Múa được mấy suất?” Sư thưa: “Múa được sáu suất.” Dược Sơn nói: “Ta cũng múa được.” Sư hỏi: “Hòa Thượng múa được mấy suất?” Dược Sơn đáp: “Ta múa được một suất.” Sư nói: “Một tức sáu, sáu tức một.”—One day, Yao-Shan asked: “I’ve heard that you can tame lions. Is that so?” Yun-Yan said: “Yes.” Yao-Shan said: “How many can you tame?” Yun-Yan said: “Six.” Yao-Shan said: “I can tame them too.” Yun-Yan asked: “How many does the master tame?” Yao-Shan said: “One.” Yun-Yan said: “One is six. Six is one.”
- Sau sư đến Qui Sơn Linh Hựu, Qui Sơn hỏi: “Nghe trưởng lão ở Dược Sơn làm sư tử múa phải chẳng?” Sư đáp: “Phải.” Qui Sơn hỏi: “Thường múa hay có khi nghỉ?” Sư đáp: “Cần múa thì múa, cần nghỉ thì nghỉ.” Qui Sơn hỏi: “Khi nghỉ sư tử ở chỗ nào?” Sư đáp: “Nghỉ! Nghỉ!”—Later, Yun-Yan was at Mount Kui. Kui-Shan asked him: “I’ve often heard that when you were at Yao-Shan you tamed lions. Is that so?” Yun-Yan said: “Yes.” Kui-Shan asked: “Were they always under control, or just sometimes?” Yun-Yan said: “When I wanted them under control they were under control. When I wanted to let them loose, they ran loose.” Kui-Shan said: “When they ran loose where they were?” Yun-Yan said: “They’re loose! They’re loose!”
- Sư nấu trà, Đạo Ngô hỏi: “Nấu trà cho ai?” Sư đáp: “Có một người cần.” Đạo Ngô hỏi: “Sao không dạy y tự nấu?” Sư đáp: “Nay có tôi ở đây.”—Yun-Yan was making tea. T’ao-Wu asked him: “Who are you making tea for?” Yun-Yan said: “There’s someone who wants it.” T’ao-Wu then asked: “Why don’t you let him make it himself?” Yun-Yan said: “Fortunately, I’m here to do it.”
- Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, sau khi sư đến Hồ Nam, trụ trì núi Vân Nham (vách đá mây), huyện Du, Đàm Châu. Sư lấy tên núi này làm tên mình. Một hôm, sư bảo chúng: “Có đứa trẻ nhà kia, hỏi đến không có gì nói chẳng được.” Động Sơn Lương Giới hỏi: “Trong ấy có kinh sách nhiều ít?” Sư thưa: “Một chữ cũng không.” Động Sơn nói: “Sao được biết nhiều thế ấy?” Sư thưa: “Ngày đêm chưa từng ngủ.” Động Sơn hỏi: “Làm một việc được chẳng?” Sư thưa: “Nói được lại chẳng nói.”—According to The Ching-Te-Ch’uan-Teng-Lu, later he went to live on Mount Yun-Yen (Cloud-Crag) in Hu-Nan, from which his name derived. After becoming an abbot, Yun-Yan addressed the monks, saying: “There is the son of a certain household. There is no question that he can’t answer.” T’ong-Shan came forward and asked: “How many classic books are there in his house?” Yun-Yan said: “Not a single word.” T’ong-Shan said: “Then how can he be so knowledgeable?” Yun-Yan said: “Day and night he has never slept.” T’ong-Shan said:

“Can he be asked about a certain matter?” Yun-Yan said: “What he answers is not spoken.”

- Sư hỏi vị Tăng: “Ở đâu đến?” Tăng thưa: “Thêm hương rồi đến.” Sư hỏi: “Thấy Phật chẳng?” Vị Tăng nói: “Thấy.” Sư hỏi: “Thấy ở đâu?” Vị Tăng nói: “Thấy ở hạ giới.” Sư nói: “Phật xưa! Phật xưa!”—Zen master Yun-Yan asked a monk: “Where have you come from?” The monk said: “From T’ien-Xiang (heavenly figure).” Yun-Yan said: “Did you see a Buddha or not?” The monk said: “I saw one.” Yun-Yan asked: “Where did you see him?” The monk said: “I saw him in the lower realm.” Yun-Yan said: “An ancient Buddha! An ancient Buddha!”
- * Ngày hai mươi sáu tháng mười năm 841, sư nhuộm bệnh. Sau khi tắm gội xong, sư kêu chủ sự bảo: “Sắm sửa trai, ngày mai có Thượng Tọa đi.” Đến tối đêm hai mươi bảy, sư thị tịch. Sau khi thị tịch sư được vua ban hiệu “Đại Sư Không Trụ”—On the twenty-sixth day of the tenth month in 841, he became ill. After giving orders to have the bath readied he called the head of the monks and instructed him to prepare a banquet for the next day because a monk was leaving. On the evening of the twenty-seventh he died. After his death, he received the posthumous title “Great Teacher No Abode.”

21. Viên Trí Đạo Ngô Thiên Sư—Zen master Yuan-Zhi-T’ao-Wu: Thiên Sư Viên Trí Đạo Ngô sanh năm 769 tại Dư Chương (nay thuộc tỉnh Giang Tây), là đệ tử của Thiên Sư Dược Sơn—Zen Master Yuan-Zhi-T’ao-Wu was born in 769 in Yu-Zhang (now in Jiang-Xi Province), was a disciple of Yao-Shan.

- Một hôm, Dược Sơn hỏi sư: “Người đi về đâu?” Sư thưa: “Đi đạo núi về.” Dược Sơn bảo: “Chẳng rời thất này, đem gì về, nói mau!” Sư thưa:

“Sơn thượng điều nhi đầu tợ tuyết
Gián đế du ngư mang bất triệt.”
(Trên núi chim con đầu tợ tuyết
Đáy khe cá lội lo chẳng cùng).

One day, Zen master Yao-Shan asked T’ao-Wu: “Where have you been?” T’ao-Wu said: “Walking on the mountain.” Yao-Shan said: “Without leaving this room, quickly speak!” T’ao-Wu said:

“On the mountain the birds are white as snow.
At the bottom of the brook the fish never stop swimming.”

- Sư cùng Đàm Thạnh đứng hầu Dược Sơn. Dược Sơn bảo: “Chỗ trí chẳng nghĩ đến, tối kỵ, nói tới, nói tới tức đầu mọc sừng, Trí đầu đà (ám chỉ sư) hiểu thế nào?” Sư liền đi ra. Đàm Thạnh hỏi Dược Sơn: “Sư huynh Trí vì sao không đáp lời Hòa Thượng?” Dược Sơn bảo: “Hôm nay ta đau lưng, y đã biết, người hỏi lấy y.” Đàm Thạnh đến hỏi sư: “Vừa rồi, sao sư huynh không đáp lời Hòa Thượng?” Sư bảo: “Huynh đến hỏi Hòa Thượng đi.”—One day, T’ao-Wu and Yun-Yan were with Yao-Shan, Yao-Shan said: “Saying that there is a place where wisdom does not reach violates the taboo. Any saying this will grow horns. Monk Zhi (T’ao-Wu), what do you say?” T’ao-Wu then went out. Yun-Yan then asked Yao-Shan: “Why didn’t elder brother answer you?” Yao-Shan said: “My back hurts today. Anyway, he knows why. Why don’t you go ask him?” Yun-Yan then went to T’ao-Wu and said: “Why didn’t you answer the master today?” T’ao-Wu said: “Go ask the master.”

- Qui Sơn Linh Hựu hỏi Vân Nham Đàm Thạnh: “Bồ Đề lấy gì làm tòa?” Đàm Thạnh đáp: “Lấy vô vi làm tòa.” Đàm Thạnh lại hỏi Linh Hựu câu ấy. Linh Hựu đáp: “Lấy các pháp không làm tòa.” Linh hựu lại đem câu ấy hỏi sư. Sư đáp: “Ngồi thì cho y ngồi, nằm thì cho y nằm. Có một người chẳng ngồi chẳng nằm, hãy nói mau! Nói mau!” Qui Sơn liền đứng dậy bỏ đi—Kui-Shan asked Yun-Yan: “With what does bodhi sit?” Yun-Yan said: “It sits with nonaction.” Yun-Yan then asked Kui-Shan the same question. Kui-Shan said: “It sits with all empty dharmas.” Yun-Yan then asked T’ao-Wu: “What do you say?” T’ao-Wu said: “Bodhi sits listening to it. Bodhi lies down listening to it. But as for the one who neither sits nor lies down, speak! Speak!” Kui-Shan got up and left.
- Qui Sơn Linh Hựu hỏi sư: “Ở đâu đến?” Sư đáp: “Khán bệnh đến.” Qui Sơn Linh Hựu hỏi: “Có bao nhiêu người bệnh?” Sư đáp: “Có người bệnh, có người chẳng bệnh.” Qui Sơn Linh Hựu nói: “Có người không bệnh đâu không phải Trí đầu đà?” Sư đáp: “bệnh cùng chẳng bệnh đều không can hệ việc nó, nói mau! Nói mau!”—Kui-Shan asked T’ao-Wu: “Where did you go?” T’ao-Wu said: “To see a doctor.” Kui-Shan asked: “How many people are sick?” T’ao-Wu said: “Some are sick, some are not.” Kui-Shan said: “Is one who is not sick has nothing to do with it?”
- * Sư thị tịch ngày mười tháng chín năm 835—He died on the tenth day of the ninth month in 835.

22. *Vô Học Thúy Vi Thiên Sư—Zen Master Wu-Xue-Shui-Wei*: Thiên Sư Vô Học Thúy Vi là đệ tử của Thiên Sư Đơn Hà—Zen Master Wu-Xue-Shui-Wei was a disciple of Zen master T’an-Xia.

- Trong buổi gặp gỡ đầu tiên với Thiên Sư Đơn Hà, sư hỏi: “Thế nào là thấy chư Phật?” Đơn Hà quở: “Thật tự đáng thương, cần thiết cầm khăn lau làm gì?” Sư lùi ba bước. Đơn Hà bảo: “Lầm!” Sư tiến tới ba bước. Đơn Hà lại bảo: “Lầm! Lầm!” Sư giở một chân lên, xoay thân một vòng, đi ra. Đơn Hà bảo: “Được tức được, cô phụ chư Phật khác.” Sư do đây lãnh hội ý chỉ, về trụ núi Thúy Vi tại Chung Nam Sơn— Shui-Wei asked T’an-He: “What is the teaching of all Buddhas?” T’an-He exclaimed: “Fortunately, life is fundamentally wonderful. Why do you need to take up a cleaning cloth and broom?” Wu-Xue retreated three steps. T’an-He said: “Wrong.” Wu-Xue again came forward. T’an-He said: “Wrong! Wrong!” Wu-Xue then lifted one foot into the air, spun in a circle and went out. T’an-He said: “Such an answer! It’s turning one’s back on all the Buddhas.” Upon hearing these words, Wu-Xue attained great enlightenment.
- Thiên sư Đại Đồng đến hỏi sư: “Không biết Nhị Tổ mới thấy Tổ Đạt Ma có sở đắc gì?” Sư bảo: “Nay người thấy ta lại có sở đắc gì?” Đại Đồng đốn ngộ huyền chỉ—When Wu-Xue was abbot of a temple, T’ou-Tzi Yi-Qing said to him: “I’m not clear about what resulted when the Second Patriarch first saw Bodhidharma.” Zen master Wu-Xue said: “Right now you can see mee. What is the result?” At that moment T’ou-Tzi suddenly awakened to the profound mystery.
- Một hôm, sư đi trong pháp đường, Đại Đồng tiến đến trước lễ, thưa: “Mật chỉ từ Ấn Độ qua, Hòa Thượng dạy người thế nào?” Sư dừng bước một chút. Đại Đồng lại thưa: “Xin thầy chỉ dạy.” Sư bảo: “Lại cần cái bầu nước nhỏ thứ hai sao?” Đại Đồng tạ lễ lui ra. Sư bảo: “Chớ lấp gốc.” Đại Đồng thưa: “Thời tiết đến, gốc mầm tự sanh.”—One day, Zen master Shui-Wei was walking in the Dharma hall. T’ou-Tzi walked up in front of him,

bowed to him and said: “The essential meaning of the First Patriarch coming from the west, how does the master demonstrate this to people?” The master stopped walking and stood there. T’ou-Tzi said: “Please demonstrate it, Master.” Shui-Wei said: “Do you want another bucket full of polluted water?” T’ou-Tzi then bowed in thanks. Shui-Wei said: “Don’t make matters worse.” T’ou-Tzi said: “It’s the season when seeds grow everywhere.”

- * Nhơn sư cúng dường La Hán, có vị Tăng hỏi: “Đơn Hà đốt tượng Phật gỗ, Hòa Thượng vì sao cúng dường La Hán?” Sư bảo: “Đốt cũng chẳng đốt đến, cúng dường cũng một bề cúng dường.” Tăng lại hỏi: “Cúng dường La Hán có đến chẳng?” Sư bảo: “Người mỗi ngày có an cơm chẳng?” Tăng không đáp được. Sư bảo: “Chẳng có bao nhiêu người khôn.”—When Shui-Wei was making offerings to the sacred images, a monk asked: “Zen master T’an-He burn a wooden Buddha. Why then, Master, do you make offerings to the wooden statues?” Shui-Wei said: “Because they won’t burn. But if you want to make them an offering they’ll let you do so.” The monk asked: “If you make an offering to the sacred figures will they come or not?” Shui-Wei said: “Aren’t you able to eat every day?” The monk didn’t answer. Shui-Wei said: “There aren’t many clever ones.”

23. Hoàng Bá Hy Vận—Huang-Po-Hsi-Yun: Một trong những thiền sư nổi bật vào đời nhà Đường. Ông là sư phụ của một thiền sư nổi tiếng tên Lâm Tế. Thiền sư Hoàng Bá quê tại tỉnh Phúc Kiến, là đệ tử của Thiền Sư Bá Trượng—One of the outstanding Zen masters during the T’ang dynasty. He was the master of another famous Zen master named Lin-Chi. Zen master Huang-Bo-Xi-Yun was born in Fu-Jian Province, was a disciple of Bai-Zhang.

- Trong khi đi dạo núi Thiên Thai, sư gặp một vị tăng, nói chuyện với nhau như đã quen biết từ lâu, nhìn kỹ là người Mục Quang Xạ. Hai người đồng hành, gặp một khe suối đầy nước chảy mạnh, sư lột mũ chống gậy đứng lại. Vị Tăng kia thúc sư đồng qua, sư bảo: “Huynh cần qua thì tự qua.” Vị Tăng kia liền vén y, bước trên sóng như đi trên đất bằng. Qua đến bờ, vị Tăng kia xây lại hỏi: “Qua đây! Qua đây!” Sư bảo: “Bậy! Việc ấy tự biết. Nếu tôi sớm biết sẽ chặt bấp đùi huynh.” Vị Tăng kia khen: “Thật là pháp khí Đại Thừa, tôi không bì kịp.” Nói xong, không thấy vị Tăng ấy nữa—While on his journey to Mount T’ien-T’ai, Huang-Bo met another monk. They talked and laugh, just as though they were old friends who had long known one another. Their eyes gleamed with delight as they then set off traveling together. Coming to the fast rapids of a stream, they removed their hats and took up staffs to walk across. The other monk tried to lead Huang-Bo across, saying: “Come over! Come over!” Huang-Bo said: “If Elder Brother wants to go across, then go ahead.” The other monk then began walking across the top of the water, just as though it were dry land. The monk turned to Huang-Bo and said: “Come across! Come across!” Huang-Bo yelled: Ah! You self-saving fellow! If I had known this before I would have chopped off your legs!” The monk cried out: “You’re truly a vessel for the Mahayana, I can’t compare with you!” And so saying, the monk vanished.
- Một hôm, Bá Trượng hỏi: “Chững chạc to lớn từ đâu đến?” Sư thưa: “Chững chạc to lớn từ Lãnh Nam đến.” Bá Trượng hỏi: “Chững chạc to lớn sẽ vì việc gì?” Sư đáp: “Chững chạc to lớn chẳng vì việc gì khác.” Sư liền lễ bái hỏi: “Từ trước tông thừa chỉ dạy thế nào?” Bá trượng lặng thinh. Sư thưa: “Không thể dạy người sau là dứt hẳn mất.” Bá

trượng bảo: “Sẽ nói riêng với người.” Bá Trượng đứng dậy đi vào phương trượng. Sư đi theo sau thưa: “Con đến riêng một mình.” Bá trượng bảo: “Nếu vậy, người sau sẽ không cô phụ ta.”—One day, Bai-Zhang asked: So grand and imposing, where have you come from?” Huang-Bo said: “So grand and imposing, I’ve come from south of the mountains.” Bai-Zhang said: “So grand and imposing, what are you doing?” Huang-Bo said: “So grand and imposing, I’m not doing anything else.” Huang-Bo bowed and said: “From high antiquity, what is the teaching of this order?” Bai-Zhang remained silent. Huang-Bo said: “Don’t allow the descendants to be cut off.” Bai-Zhang then said: “It may be said that you are a person.” Bai-Zhang then arose and returned to his abbot’s quarters. Huang-Bo followed him there and said: “I’ve come with a special purpose.” Bai-Zhang said: “If that’s really so, then hereafter you won’t disappoint me.”

- Một hôm Bá Trượng hỏi sư: “Ở đâu đến?” Sư thưa: “Nhỏ nằm dưới núi Đại Hùng đến.” Bá trượng hỏi: “Lại thấy đại trùng chăng?” Sư làm tiếng cộp rống. Bá trượng cầm búa thủ thế. Sư vỗ vào chân Bá Trượng một cái. Bá trượng cười bỏ đi. Sau đó Bá trượng thượng đường dạy chúng: “Dưới núi Đại Hùng có con đại trùng, các người nên xem. Lão Bá Trượng này hôm nay đích thân bỗng gặp và bị cắn một cái.”—One day, Bai-Zhang asked Huang-Bo: “Where have you been?” Huang-Bo said: “I’ve been picking mushrooms at the base of Mount Great Hero.” Bai-Zhang said: “Did you see a big tiger?” Huang-Bo roared. Bai-Zhang picked up an ax and assumed a pose as if to strike Huang-Bo. Huang-Bo then hit him. Bai-Zhang laughed “Ha, ha,” and returned to his room. Later Bai-Zhang entered the hall and said to the monks: “At the base of Great Hero Mountain there’s a tiger. You monks should go take a look at it. Just today, I myself suffered a bite from it.”
- Sư ở chỗ Nam Tuyền. Một hôm, toàn chúng đi hái trà, Nam Tuyền hỏi: “Đi đâu?” Sư thưa: “Đi hái trà.” Nam Tuyền lại hỏi: “Đem cái gì hái?” Sư đưa con dao lên. Nam Tuyền bảo: “Tất cả đi hái trà.”—Once, Huang-Bo was at Nan-Quan-Pu-Yuan’s temple and participated in picking tea leaves. Nan-Quan asked him: “Where are you going?” Huang-Bo said: “To pick tea leaves.” Nan-Quan said: “What will you use to pick them?” Huang-Bo took his knife and held it straight up. Nan-Quan said: “You’ve only acted as guest. You haven’t acted as host.” Huang-Bo stabbed three holes in the air. Nan-Quan said: “Everyone is going to pick tea leaves.”
- Hôm nọ, Nam Tuyền bảo sư: “Lão Tăng ngẫu hứng làm bài ca ‘Chăn Trâu,’ mời Trưởng Lão hòa. Sư thưa: ‘Tôi tự có thầy rồi.’—One day, Nan-Quan said to Huang-Bo: “I have a song called ‘Ode of the Oxherd.’ Can you recite it?” Huang-Bo said: “I am my own teacher right here.”
- Sư từ giả đi nơi khác, Nam Tuyền tiễn đến cổng, cầm chiếc mũ của sư đưa lên hỏi: “Trưởng Lão thân to lớn mà chiếc mũ nhỏ vậy?” Sư thưa: “Tuy nhiên như thế, đại thiên thế giới đều ở trong ấy.” Nam Tuyền bảo: “Vương Lão Sư vậy.” Sư đội mũ ra đi—Huang-Bo was taking his leave of Nan-Quan. Nan-Quan accompanied Huang-Bo to the monastery gate. Lifting up Huang-Bo’s hat, Nan-Quan said: “Elder, your physical size is not large, but isn’t your hat too small?” Huang-Bo said: “Although that’s true, still the entire universe can fit inside it.” Huang-Bo then put on his hat and left.
- Một hôm sư thượng đường, đại chúng vân tập, sư bảo: “Các người! Các người muốn cầu cái gì?” Sư cầm trượng đuổi chúng. Đại chúng không tan. Sư lại ngồi xuống bảo: “Các

người toàn là bọn ăn hèm, thế mà xưng hành khát để cho người chê cười. Thà cam thấy tám trăm, một ngàn người giải tán, chớ không thể giải tán, không thể chịu sự ồn náo. Ta khi đi hành khát hoặc gặp dưới rế cỏ có cái ấy, là đem hết tâm tư xem xét nó. Nếu biết ngứa ngáy khả dĩ lấy dây đựng gạo cúng dường. Trong lúc đó, nếu dễ dàng như các người hiện giờ thì làm gì có việc ngày nay. Các người đã xưng là hành khát, cần phải có chút ít tinh thần như thế, mới có thể biết đạo. Trong nước Đại Đường không có Thiền Sư sao?”—One day, Zen master Huang-Bo entered the hall to speak. When a very large assembly of monks had gathered, he said: “What is it that you people are all seeking here?” He then use his staff to try and drive them away, but they didn’t leave. So Huang-Bo returned to his seat and said: “You people are all dreg-slurpers. If you go on a pilgrimage seeking in this way you’ll just earn people’s laughter. When you see eight hundred or a thousand people gathered somewhere you go there. There’s no telling what trouble this will cause. When I was traveling on pilgrimage and cam upon some fellow ‘beneath the grass roots’ (a teacher), then I’d hammer him on the top of the head and see if he understood pain, and thus support him from an overflowing rice bag! If all I ever found were the likes of you here, then how would we ever realize the great matter that’s before us today? If you people want to call what you’re doing a ‘pilgrimage,’ then you should show a little spirit! Do you know that today in all the great T’ang there are no Zen teachers?”

- Có vị Tăng hỏi: “Bậc tôn túc ở các nơi hợp chúng chỉ dạy, tại sao nói không Thiền Sư?” Sư bảo: “Chẳng nói không thiền, chỉ nói không sư. Xà Lê chẳng thấy sao, dưới Mã Tổ Đại Sư có tám mươi bốn người ngồi đạo tràng , song được chánh nhãn của Mã Tổ chỉ có hai ba người, Hòa Thượng Lô Sơn Qui Tông là một trong số ấy. Phàm người xuất gia phải biết sự phân tử trước lại mới được. Vả như, dưới Tứ Tổ, Đại sư Ngưu Đầu Pháp Dung nói đọc nói ngang vẫn chưa biết then chốt hưởng thượng. Có con mắt này mới biện được tông đảng tà chánh. Người hiện giờ không hay thể hội, chỉ biết học ngôn ngữ, nghĩ nhầm trong dây da tức chỗ đến an ổn, xưng là ta tự hội thiền, lại thay việc sanh tử cho người được chẳng? Khinh thường bậc lão túc vào địa ngục nhanh như tên bắn. Ta vừa thấy người vào cửa liền biết được rồi. Lại biết chẳng? Cần kíp nỗ lực chớ dung dị. Thọ nhận chén cơm manh áo của người mà để một đời qua sông, người sáng mắt chê cười. Người thời gian sau hẳn sẽ bị người tục lồi đi. Phải tự xem xa gần cái gì là việc trên mặt? Nếu hội liền hội, nếu không hội giải tán đi. Trân trọng!”—A monk then asked: “In all directions there are worthies expounding to countless students. Why do you say there are no Zen teachers?” Huang-Bo said: “I didn’t say there is no Zen, just that there are no teachers. None of you see that although Zen master Ma-Tsu had eighty-four Dharma heirs, only two or three of them actually gained Ma-Tsu’s Dharma eye. One of them is Zen master Kui-Zong of Mount Lu. Home leavers must know what has happened in former times before they can start to understand. Otherwise you will be like the Fourth Ancestor’s student Niu-T’ou, speaking high and low but never understanding the critical point. If you possess the Dharma eye, then you can distinguish between true and heretical teachings and you’ll deal with the world’s affairs with ease. But if you don’t understand, and only study some words and phrases or recite sutras, and then put them in your bag and set off on pilgrimate saying: ‘I understand Zen,’ the will they be of any benefit even for your own life and death? If you’re unmindful of the worthy ancients you’ll shoot

straight into hell like an arrow. I know about you as soon as I see you come through the temple gate. How will you gain an understanding? You have to make an effort. It isn't an easy matter. If you just wear a sheet of clothing and eat meals, then you'll spend your whole life in vain. Clear-eyed people will laugh at you. Eventually the common people will just get rid of you. If you go seeking far and wide, how will this resolve the great matter? If you understand, then you understand. If you don't, then get out of here! Take care!"

- * Thiền sư Hoàng Bá thị tịch năm 850. Sau khi thị tịch sư được vua ban hiệu “Đoạn Tế Thiền Sư”—He died in 850. After his death, he received the posthumous title “Zen Master Removing Limits.”

24. Đại An Thiền Sư—Zen Master T'a-An: Thiền Sư Đại An sanh năm 793 tại Phước Châu (bây giờ thuộc tỉnh Phúc Kiến), đệ tử của Bá Trượng—Zen Master T'a-An was born in 793 in Fu-Chou (in modern Fu-Jian Province), was a disciple of Zen master Bai-Zhang.

- Khi Đại An gặp Bá Trượng, lễ bái xong, sư thưa: “Con muốn cầu biết Phật, thế nào là phải?” Bá Trượng bảo: “Thật là người cỡi trâu tìm trâu.” Đại An hỏi: “Sau khi biết thì thế nào?” Bá Trượng nói: “Thì như người cỡi trâu về đến nhà.” Đại An lại hỏi: “Chẳng biết trước sau gìn giữ thế nào?” Bá Trượng bảo: “Như người chăn trâu cầm roi dòm chừng không cho nó ăn lúa mạ của người.” Sư nhưn đây lãnh hội ý chỉ, chẳng đi tìm đâu nữa—When T'a-An met Bai-Zhang, he bowed and asked: “This student seeks to know Buddha. How can I do so?” Bai-Zhang said: “It's like riding the ox looking for the ox.” T'a-An said: “After finding it, then what?” Bai-Zhang said: “It's like riding the ox and arriving home.” T'a-An then asked: “How does one ultimately uphold and sustain this?” Bai-Zhang said: “It's like an oxherd who, grasping his staff, watches the ox so that he doesn't transgress by eating other people's sprouts and grain.” Upon receiving this instruction T'a-An sought nothing further.
- Sư thượng đường dạy chúng: “Cả thầy các người đến Đại An này tìm cầu cái gì? Nếu muốn làm Phật, các người tự là Phật. Sao lại gánh Phật sang nhà bên cạnh tìm, luống tự nhọc nhằn? Ví như con nai khát nước mà chạy theo ánh nắng (ánh nắng giống như nước, con nai lầm tưởng là nước cắm đầu chạy tìm), biết bao giờ được khế hợp. Các người muốn làm Phật, chỉ cần không có những tâm điên đảo, vin theo, vọng tưởng, nghĩ ác, cấu dục, chẳng sạch của chúng sanh, tức các người là Phật chánh giác mới phát tâm, lại đến chỗ riêng nào luận bàn. Sở dĩ, Đại An này ở tại núi Qui ba mươi năm, ăn cơm núi Qui, đại tiện núi Qui, mà không học thiền núi Qui, chỉ coi chừng con trâu. Nếu nó lạc đường hay vào trong cỏ, liền lôi nó lại. Nếu nó ăn lúa mạ của người, liền đánh đập điều phục nó. Đáng thương đã lâu chịu người rầy rà, hiện giờ nó đổi thành con trâu trắng đứng trước mặt, trọn ngày hiện sờ sờ đuổi cũng chẳng đi—Kui-Shan T'a-An addressed the monks, saying: “What are you all seeking from me by coming here? If you want to become a Buddha, then you should know that you yourself are Buddha. Why are you running around from place to place, like a thirsty deer chasing a mirage? When will you ever succeed? You want to be a Buddha, but you won't recognize that your topsy-turvy contradictory ideas; your deluded understandings; your mind which believes in innumerable things, purity and pollution; that it is just this mind that is the authentic original awakened mind of Buddha. Where else will you go to find it? I've spent the last

thirty years here on Mount Kui, eating Kui-Shan's rice, shitting Kui-Shan's shit, but not practicing Kui-Shan's Zen! I just mind an old water buffalo. If he wanders off the road into the grass then I pull him back by his nose ring. If he eats someone else's rice shoots then I use the whip to move him away. After such long training period he's become very lovable, and he obeys my words. Now he pulls the Great Vehicle, always staying where I can see him the whole day through, and he can't be driven away.

- Cả thầy các người, mỗi người có hòn ngọc lớn vô giá, từ cửa con mắt phóng quang soi sáng núi sông cây cỏ, từ cửa lỗ tai phóng quang nhận lãnh phân biệt tất cả âm thanh lành dữ, sáu cửa ngày đêm thường phóng quang, cũng gọi là phóng quang tam muội. Các người tự chẳng biết, lại nhận bóng trong thân tứ đại. Nó là vật do trong ngoài giúp đỡ không dám chinh nghiêng, như người gánh nặng đi qua cây cầu khỉ, không dám để sẩy chân. Hãy nói vật gì có thể gìn giữ được? Như thế, không có một mảnh tơ, một sợi tóc có thể thấy. Đâu chẳng nghe Hòa Thượng Chí Công nói: “Trong ngoài tìm kiếm trọn không ra. Trên cảnh thi vi gồm tất cả.” Trân trọng!—Each one of you has a priceless treasure. There is light emanating from your eyes which illuminates mountains, rivers, and the great earth. There is light radiating from your ears which apprehends all good and evil sounds. The six senses, day and night they emanate light and this is called the ‘light emanating samadhi.’ You yourself can't comprehend it, but it is reflected in the four great bodies. It is completely supported within and without, and never unbalanced. It's like someone with a heavy load on his back, crossing a bridge made from a single tree trunk, but never losing his step. And now if you ask what is it that provides this support and where is it revealed, then I just say that not a single hair of it can be seen. No wonder the monk Zhi-Kong said: ‘Searching inside and out you'll find nothing. Actions in the causational realm are a big muddle.’ Take care!”
- Có vị Tăng hỏi: “Tất cả thi vi là dụng của pháp thân, thế nào là pháp thân?” Sư đáp: “Tất cả thi vi là dụng của pháp thân.” Vị Tăng hỏi: “Liã năm uẩn, thế nào là thân xưa nay?” Sư đáp: “Đất, nước, lửa, gió, thọ, tưởng, hành, thức.” Vị Tăng hỏi: “Cái ấy là năm uẩn chứ gì?” Đại An đáp: “Chúng không là năm uẩn.”—A monk asked: All actions are the function of the dharmakaya. What is the dharmakaya? T'a-An said: “All actions are the function of the dharmakaya.” The monk asked: “Apart from the five skandhas, what is the original body?” T'a-An said: “Earth, water, fire, wind (the four elements of form), sensation, perception, mental action, and consciousness.” The monk asked: “Aren't these the five skandhas?” T'a-An said: “They are not the five skandhas.”
- Hòa Thượng Tuyết Phong nhơn vào núi lượm được một nhánh cây hình giống con rắn, để trên lưng một câu: “Vốn tự thiên nhiên chẳng nhờ bào gọt,” gửi tặng sư. Sư nhận, nói: “Người bốn sắc ở núi, vẫn không vết dao búa.”—Xue-Feng came to Mount Kui. While living there he found an unusual stick shaped like a snake. On the back of it he wrote: “This is natural and was not carved.” Xue-Feng gave the stick to T'a-An, who said: “Inhabitants of this mountain have no ax with which to carve it.”
- Có người hỏi sư: “Phật ở chỗ nào?” Sư đáp: “Chẳng liã tâm.” Vị Tăng lại hỏi: “Người trên hai ngọn có được cái gì?” Sư đáp: “Pháp không có chỗ được, dù có chỗ được, được vốn không được.”—A monk asked: “Where is Buddha?” T'a-An said: “Not apart from mind.” The monk said: “Then what were the attainments of the ancestors on Twin

peaks?” T’a-An said: “In the Dharma there is nothing attained. If there is anything to be attained, it is that nothing is attained.”

- Năm 883, sư trở về chùa Hoàng Bá và thị tịch tại đây. Môn đồ xây tháp thờ sư trên núi Lăng Già. Sau khi thị tịch, sư được vua ban hiệu “Viên Trí Thiền Sư”—In 883, he returned to Mount Huang-Bo and died there. His stupa was constructed on Mount Lanka and he received the posthumous title “Zen Master Perfect Wisdom.”

25. Thần Tán Thiền Sư—Zen master Shen-Tsan: Thiền sư Trung Hoa—Chinese Zen master—Thần Tán Thiền Sư là một trong những đệ tử nổi bật của Thiền Sư Bách Trượng. Ngài xuất gia lúc tuổi còn nhỏ. Sau khi ngộ đạo với Tổ Bách Trượng, ngài còn vị bốn sư chưa thấu đạo (nhưng rất kiêu ngạo và không muốn nghe lời khuyên của đệ tử, vì nghĩ rằng đệ tử làm sao hơn thầy được). Vì thế ngài trở về quê tìm cách cảnh tỉnh bốn sư. Một hôm bốn sư đang ngồi xem kinh bên khung cửa, vì trời lạnh nên ông lấy giấy dán kín cửa lại. Thần Tán đi ngang thấy một con ong cứ bay đập vào tờ giấy để tìm lối ra, nhưng chui ra không được. Thần Tán đứng ngoài cửa sổ ngâm một bài kệ:

“Không môn bất khảng xuất
 Đầu song dã thái si
 Bách niên táng cố chỉ
 Hà nhật xuất đầu thì?”
 (Cửa không chẳng chịu ra
 Lại mê muội vùi đầu vào song cửa
 Trăm năm vùi đầu vào tờ giấy cũ ấy
 Cũng không có ngày nào ra được?)

Zen master Shen-Tsan was one of the outstanding of Zen master Bai-Zhang. He left home to become a monk at the young age. After attaining enlightenment, he bid farewell to Master Bai-Zhang and returned to his home town hoping to help his former teacher (who was too proud to take advice from his student, as he thought disciples would never surpass their teacher) get awakened. One day, his old teacher was reading the sutra by the window. Because it was too cold outside, he sealed the window with paper. This incidentally entrapped a bee inside the room. When Shen-Tsan passed by the abbot’s room and notice the bee banging itself against the taped window, trying to find its way out, he composed the following verses:

“The gateless gate is there,
 Why don’t you get out, how stupid of you!
 Even though you poke your nose into
 The old paper for hundreds of years,
 When can you expect to set free?”

26. Vô Ngôn Thông—Zen Master Vô Ngôn Thông (?-826): Sư là một trong những thiền sư người Trung Hoa, nhưng nổi tiếng tại Việt Nam vào cuối thế kỷ thứ tám. Sư là sơ tổ của phái thiền Vô Ngôn Thông ở Việt Nam. Trước khi đến Việt Nam, có người khuyên sư nên đến tìm gặp Mã Tổ, nhưng khi đến nơi thì Mã Tổ đã viên tịch. Sư tìm gặp Bách Trượng Hoài Hải xin làm đệ tử. Sau sư về trụ trì chùa Hòa An. Sau đó sư sang Việt Nam vào khoảng năm 820, trụ tại chùa Kiến Sơ, làng Phù Đổng, tỉnh Bắc Ninh. Tại đây sư

diện bích suốt mấy năm mà không ai hay biết, duy chỉ có Thiền sư Cẩm Thành, vị trụ trì của chùa Kiến Sơ biết được nên rất cảm phục và tôn thờ làm Thầy. Trước khi thị tịch, ngài gọi Cẩm Thành lại căn dặn: “Xưa Đức Phật xuất hiện vì một đại sự nhân duyên là khai thị cho chúng sanh ngộ nhập tri kiến Phật. Trước khi nhập Niết Bàn, Ngài đã đem Chánh Pháp Nhãn truyền trao lại cho một trong những đại đệ tử của ngài là Tôn giả Ma Ha Ca Diếp. Tổ tổ truyền nhau từ đời này sang đời khác. Đến Tổ Đạt Ma từ Ấn Độ sang Trung Hoa truyền tâm ấn cho Tổ Huệ Khả, rồi Tổ Huệ Khả truyền cho Tổ Tăng Xán, Tổ Tăng Xán truyền cho Tổ Đạo Tín, ổ Đạo Tín truyền cho Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn, rồi Lục Tổ Huệ Năng, Tổ Nam Nhạc Hoài Nhượng, Mã Tổ, Bách Trượng. Tổ Bách Trượng đã truyền tâm ấn cho ta. Nay ông phải vì đời sau mà hoằng dương Chánh Pháp cho thế hệ nối tiếp.” Sư thị tịch năm 826 sau Tây Lịch—He was one of the most outstanding Chinese monks; however, he was famous in Vietnam in the end of the eighth century. He was the founder of the Vô Ngôn Thông Zen Sect in Vietnam. Before going to Vietnam, someone recommended him to go to see Ma-Tsu; however, when he arrived at Ma-Tsu’s Temple, Ma-Tsu already passed away. He came to see Pai-Chang and insisted to be his disciple. Sometime later, he moved to stay at Hòa An temple in Kuang-Chou. In 820, he came to Vietnam and stayed at Kien So Temple. There he sat in meditation with face to a wall for several years, but nobody knew his practice except Cẩm Thành, the abbot of Kiến Sơ Temple. Cẩm Thành respected and honored him to be his master. Before passing away, he called Cẩm Thành to his side and advised: “For the sake of a great cause, the Buddha appeared, for the changing beings from illusion into enlightenment. Before entering into Nirvana, he transmitted the right Dharma eye treasury (something that contains and preserves the right experience of reality) to one of his great disciples, Maha-Kasyapa. Patriarchs continued to transmit generation after generation. When Patriarch Bodhidharma came to China from India, he transmitted the Mind-seal to Hui-K’o, from Hui-K’o to Seng-Ts’an, from Seng-Ts’an to T’ao-Hsin, from T’ao-Hsin to Hung-Jung, from Hung-Jung to Hui-Neng, from Hui-Neng to Nan-Yueh-Huai-Jang, from Nan-Yueh-Huai-Jang to Ma-Tsu, from Ma-Tsu to Pai-Chang. I received the mind-seal from Pai-Chang, and now I just want to transmit it to you. Please keep expanding the Correct Dharma to the next generation.” Zen Master Vô Ngôn Thông passed away in 826 AD.

27. **Triệu Châu Tông Thâm—Chao-Chou-T’sung-Shen:** Triệu Châu Tông Thâm là môn đồ và người kế vị Pháp của Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên. Ông là một thiền sư nổi tiếng và quan trọng vào bậc nhất thời nhà Đường. Công án “Không” của ông là một công án nổi tiếng trong tất cả mọi công án. Người ta nói rằng triệu Châu đạt kiến tánh lúc 18 tuổi và giác ngộ viên mãn lúc 54 tuổi. Đến năm 58 tuổi ông đã đi du phương khắp Trung Quốc, ở lại với nhiều sư xuất sắc và tham dự “pháp chiến” với họ cho đến năm 80 tuổi, ông mới chính thức mở một ngôi chùa và bắt đầu dạy chúng. Ông tiếp tục dạy môn đệ cho đến khi chết lúc 120 tuổi. Triệu Châu có 13 người kế vị Pháp, nhưng vì có ít người bằng được ông về chiều sâu kinh nghiệm, nên chỉ vài thế hệ sau là dòng Thiền của ông bị tàn lụi. Triệu Châu có một lối dạy học trò rất đặc biệt, mà người ta gọi là “Thiền trên miệng và trên môi Triệu Châu.” Giọng trầm trầm, gần như là thì thào. Ông thường đưa ra những câu trả lời ngắn và rõ ràng, nhưng những lời ông nói có một sức mạnh lớn. Người ta nói những lời ấy có thể chọc thủng những ý nghĩ và tình cảm mù quáng của học trò

như một mũi gươm nhọn. Triệu Châu được nhắc tới trong những thí dụ 1, 7, 11, 14, 19, 31, và 37 trong Vô Môn Quan; cũng như những thí dụ 2, 9, 30, 41, 45, 52, 57, 58, 59, 64, 80, và 96 trong Bích Nham Lục—Chao-Chou T'sung-Shen was a student and dharma successor of Nan-Chuan P'u-Yuan. He was a renowned and most important master of the T'ang dynasty. His “Sunnyata” is the bestknown of all koans. Chao-Chou is said to have attained “Beholding the Buddha-nature” at the age of eighteen and complete awakening at fifty-four. From fifty-four to eighty he made pilgrimages about China, staying with prominent masters and engaging in “Dharma dueling” with them. Not until he was eighty did he formally open a monastery and begin to teach. He then continued to instruct students until his death, at one hundred and twenty. Chao-Chou had thirteen dharma successors, but since there were few who equaled or surpassed him in profundity of experience, his lineage died out after a few generations. Chao-Chou had a very special way of instructing his disciples that people called “Chao-Chou’s lip and mouth Ch’an.” In a soft voice, often almost whispering, he answered his students’ questions with short, simple pronouncements. His words were, however, very powerful; it is said they were able to cut through the deluded feeling and thinking of his disciples like a sharp sword. His name appears in examples 1, 7, 11, 14, 19, 31 and 37 of the Wu-Men-Kuan; and in examples 2, 9, 30, 41, 45, 52, 57, 58, 64, 80, and 96 of the Pi-Yen-Lu.

- Trong cuộc gặp gỡ đầu tiên với Nam Tuyền, lúc ấy Nam Tuyền đang nằm nghỉ mà vẫn hỏi: “Vừa rời chỗ nào?” Triệu Châu thưa: “Vừa rời Đoan Tượng.” Nam Tuyền hỏi: “Thấy Đoan Tượng chẳng?” Triệu Châu thưa: “Chẳng thấy Đoan Tượng, chỉ thấy Như Lai nằm.” Nam Tuyền hỏi tiếp: “Người là sa di có thầy hay không?” Triệu Châu thưa: “Có Thầy.” Nam Tuyền lại hỏi: “Thầy ở chỗ nào?” Triệu Châu bèn bước tới trước mặt Nam Tuyền nói: “Giữa mùa đông rất lạnh, ngưỡng mong tôn thể Hòa Thượng được muôn phước.” Nam Tuyền khen ngợi liền nhận vào chúng—Upon their first meeting, Nan-Xiang, who was lying down and resting, asked Zhao-Chou: “Where have you come from?” Zhao-Chou said: “I’ve come from Rui-Xiang (Omen Figure). Nan-Xiang said: “Did you see the standing omen’s figure?” Zhao-Chou said: “No, but I’ve seen a reclining Tathagata.” Nan-Xiang got up and asked: “As a novice monk, do you have a teacher or not?” Zhao-Chou replied: “I have a teacher.” Nan-Xiang said: “Who is your teacher?” Zhao-Chou stepped in front of Nan-Xiang, bowed and said: “In the freezing winter-cold, a prostrate monk only asks for the master’s blessings.” Nan-Xiang approved Zhao-Chou’s answer and permitted him to enter the monk’s hall.
- Một ngày nọ Triệu Châu hỏi Nam Tuyền: “Thế nào là đạo?” Nam Tuyền đáp: “Tâm bình thường là đạo.” Triệu Châu lại hỏi: “Lại có thể nhằm tiến đến chẳng?” Nam Tuyền đáp: “Nghĩ nhằm tiến đến đã là sai rồi.” Triệu Châu lại hỏi: “Nếu không nghĩ thì làm sao biết được là đạo?” Nam Tuyền nói: “Đạo chẳng thuộc biết, cũng chẳng thuộc chẳng biết; biết là vọng, chẳng biết là vô ký. Nếu thật đạt đạo thì chẳng nghĩ, ví như hư không thênh thang rỗng rang đâu thể gắng nói phải quấy.” Ngay câu nói nầy Triệu Châu ngộ lý. Sau đó Triệu Châu đi đến đàn Lưu Ly tại Tung Nhạc thọ giới, thọ giới xong, sư trở về tiếp tục tu tập với Thiền Sư Nam Tuyền—One day, Zhao-Chou asked Nan-Xiang: “What is the Way?” Nan-Xiang said: “Everyday mind is the Way.” Zhao-Chou said: “Does it have a disposition?” Nan-Xiang said: “If it has the slightest intention, then it is crooked.” Zhao-Chou said: “When a person has no disposition, then how can he know that this is the

Way?” Nan-Xiang said: “The Way is not subject to knowledge, nor is it subject to no-knowledge. Knowledge is delusive. No-knowledge is nihilistic. When the uncontrived way is really attained, it is like great emptiness, vast and expansive. So how could there be baneful right and wrong?” At these words Zhao-Chou was awakened. Thereafter Zhao-Chou traveled to Mount Song where he received ordination. He then returned to continue his practice under Nan-Xiang.

- Một ngày khác Triệu Châu hỏi Nam Tuyền: “Như vậy những người có kiến thức khi chết họ sẽ đi về đâu không?” Nam Tuyền đáp: “Đến nhà Đàn Việt dưới núi mà làm con trâu đi.” Triệu Châu bèn nói: “Cảm ơn lời Thầy chỉ giáo.” Nam Tuyền nói: “Đêm qua canh ba trăng soi cửa.”—Another day Zhao-Chou asked Nan-Xiang: “Where do people with knowledge go when they die?” Nan-Xiang said: “They go to be bull water buffaloes down at the Tans’ and Yues’ houses at the base of the mountain.” Zhao-Chou said: “Thank you for your instruction.” Nan-Xiang said: “Last night during the third hour the moon reached the window.”
- Triệu Châu đến gặp Hoàng Bá. Hoàng Bá thấy sư đến liền đóng cửa phượng trưng. Sư lấy một que củi đang cháy, chạy vào Pháp đường la to: “Cháy! Cháy!” Hoàng Bá mở cửa, nắm sư đứng lại bảo: “Nói! Nói!” Triệu Châu bảo: “Cướp qua rồi mới trưng cung.”—Zhao-Chou went to see Huang-Bo. When Huang-Bo saw him coming he closed the door to his room. Zhao-Chou picked up a piece of flaming firewood from the stove, and walking into the Dharma hall, he yelled: “Fire! Fire!” Huang-Bo threw open his door, and grabbing Zhao-Chou he said: “Speak! Speak!” Zhao-Chou said: “After the thief has run off you’ve drawn your bow.”
- Một lần khác Triệu Châu đến Thiên Hoàng gặp Đạo Ngộ. Sư vừa đến nơi thì Đạo Ngộ đã la lớn: “Mũi tên Nam Tuyền đến.” Sư bảo: “Xem tên!” Đạo Ngộ nói: “Trật.” Sư bảo: “Trúng.”—Zhao also went to Tian-Huang Tao-Wu’s place. Just when Zhao-Chou entered the hall, Tao-Wu yelled: “Here comes an arrow from Nan-Xiang.” Zhao-Chou said: “See the arrow!” Tao-Wu said: “It already passed.” Zhao-Chou said: “Bulls-eye!”
- Triệu Châu thượng đường dạy chúng: “Phật vàng không độ được lò đúc. Phật gỗ không độ được lửa. Phật đất không độ được nước. Phật thật ngồi ở trong. Bồ Đề, Niết Bàn, Chơn Như, Phật tánh trọn chỉ là y phục đắp vào thân, cũng gọi là phiền não, thực tế lý địa để ở chỗ nào? Một tâm chẳng sanh, muôn pháp không lỗi. Người cứ nghiên cứu lý này, ngồi quán xét hai mươi hay ba mươi năm, nếu chẳng hội thì chặt đầu lão Tăng đi! Nhọc nhằn nắm bắt mộng huyễn không hoa, tâm nếu chẳng khác thì muôn pháp nhất như. Đã chẳng từ ngoài được thì câu chấp làm gì? Giống in như con dê gặp vật gì cũng liếm cũng nhai. Lão Tăng thấy Hòa Thượng Dược Sơn có người hỏi, Ngài liền bảo “Ngậm lấy miệng chó.” Lão Tăng cũng dạy “Ngậm miệng chó.” Chấp ngã thì nhơ, không chấp ngã thì sạch, giống như con chó săn tìm kiếm vật gì để ăn. Phật pháp ở chỗ nào? Ngàn muôn người thấy đều tìm Phật, mà trong đó muốn tìm một đạo nhân không có. Nếu cùng vua KHÔNG làm đệ tử, chớ bảo tâm bệnh khó trị. Khi chưa có thế giới, trước đã có tánh này, khi thế giới hoại diệt, tánh này vẫn còn đó. Một phen được thấy Lão Tăng, sau lại chẳng phải người khác, chỉ là chủ nhơn này. Cái đó lại hưởng ngoài tìm làm gì? Khi ấy chớ xoa đầu moi óc, nếu xoa đầu moi óc liền mất vậy—Zhao-Chou entered the hall and addressed the monks, saying: “A metal Buddha does not withstand the furnace. A wooden Buddha does not withstand the fire. A mud Buddha does not

withstand water. The genuine Buddha sits within you. “Bodhi” and “Nirvana,” “True Thusness” and “Buddha-nature” these things are just clothes stuck to the body and they are known as “afflictions.” Where is the actual ground-truth revealed? “Big mind is unborn. The myriad dharmas are flawless. Try sitting for twenty or thirty years, and if you still don’t understand then cut off my head! The empty flowers of delusion and dreams, disciples work so hard to grab them! When nothing deviates from mind, then the myriad dharmas are but one thusness. Since it can’t be attained from outside, what will you try to grasp? You’re like goats, haphazardly picking up just anything and keeping it in your mouth! I heard Yao-Shan said: “People ask me to reveal it, but when I teach, it is like something taken from a dog’s mouth. What I teach is like something taken from a dog’s mouth. Take what I say as dirty. Don’t take what I say as clean. Don’t be like a hound always looking for something to eat.” Where is the Buddhadharma? Thousands of fellows are seeking Buddha, but if you go looking among them for a person of the Way you can’t find one. If you are going to be a disciple of Buddha then don’t let the mind’s disease be so hard to cure. This nature existed before the appearance of the world. If the world ends, this will not end. From the time I saw my true self, there hasn’t been anyone else. There’s just the one in charge. So what is there to be sought elsewhere? At the moment you have this, don’t turn your head or shuffle your brains! If you turn your head or shuffle your brains it will be lost!”

- Một vị Tăng mới đến tự viện, nói: “Con mới đến xin thầy chỉ giáo.” Triệu Châu hỏi: “Người ăn chưa?” Vị Tăng đáp: “Đạ rồi!” Triệu Châu nói: “Đi rửa chén bát đi.” Nghe xong những lời này Tăng liền giác ngộ. Thế ra cái ngộ thường tục biết chừng nào!—A new monk came to the monastery. He said to Zhao-Chou: “I’ve just arrived here. I asked the master to provide me instruction.” Zhao-Chou said: “Have you eaten?” The monk said: “Yes, I’ve eaten.” Zhao-Chou said: Go wash your bowl.” Upon hearing these words the monk was enlightened. This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is!
- Triệu Châu thượng đường thuyết pháp: “Đạo chẳng khó, chỉ hiềm lựa chọn, vừa có nói năng là lựa chọn, là minh bạch. Lão Tăng chẳng ở trong minh bạch, các người lại tiếc giữ chẳng?” Có vị Tăng đứng ra hỏi: “Đã chẳng ở trong minh bạch thì tiếc giữ cái gì?” Triệu Châu bảo: “Ta cũng chẳng biết.” Vị Tăng nói: “Hòa Thượng đã chẳng biết, vì sao chẳng ở trong minh bạch?” Triệu Châu nói: “Hỏi thì được. Lẽ bái xong lui ra.”—Zen master Zhao-Chou entered the hall to address the monks: “Attaining the Way is not difficult, just disdain choosing. As soon as words are present there is choosing, there is understanding. It’s not to be found in understanding. Is understanding the thing you uphold and sustain?” A monk asked: “Since it is not found in understanding, what is to be upheld and sustained?” Zhao-Chou said: “I don’t know.” The monk said: “Since the master doesn’t know what it is, how can you say it isn’t within understanding?” Zhao-Chou said: “Ask and you have an answer. The bow and withdraw.”
- Có vị Tăng hỏi: “Cây có Phật tánh không?” Triệu Châu đáp: “Có.” Vị Tăng lại hỏi: “Như vậy thì bao giờ nó thành Phật?” Triệu Châu đáp: “Khi nào đại hư không rơi xuống địa cầu.” Vị Tăng lại hỏi: “Khi nào thì hư không rơi xuống địa cầu?” Triệu Châu đáp: “Khi nào cái cây thành Phật.”—A monk asked: “Does a tree in the garden have Buddha-nature?” Zhao-Chou said: “Yes.” The monk asked: “When will it become a Buddha?”

Zhao-Chou said: “When the great void falls to earth.” The monk asked: “When will the great void fall to earth?” Zhao-Chou said: “When a tree become a Buddha.”

- Có một vị Tăng hỏi: “Thế nào là câu nói cùng tuyệt?” Thay cho lời đáp thỏa đáng, Triệu Châu chỉ nói: “Phải.” Vị Tăng không nhận ra ý nghĩa của chữ ‘phải,’ tưởng là sư chưa đáp, bèn hỏi lại. Sư hét to: “Bộ tôi điếc hay sao?”—A monk asked Chao-Chou: “What is the one ultimate word of truth?” Instead of giving any specific answer he made a simple response saying “Yes.” The monk who naturally failed to see any sense in this kind of response asked for a second time, and to this the master roared back: “I am not deaf!”
- Như trên chúng ta thấy cuộc đời của Triệu Châu là một bức minh họa đặc biệt thú vị cho một sự khẳng định không ngừng được các Thầy Thiền nhắc đi nhắc lại. Đại giác chỉ là khởi đầu cho bước tiến thật sự trên con đường hành thiền. Triệu Châu đã trải qua đại giác sâu từ năm ông 18 tuổi, nhưng ông vẫn tiếp tục tu học với Thầy Nam Tuyên trong suốt bốn mươi năm nữa. Sau khi thầy thị tịch, ông lên đường chu du để tìm hiểu sâu hơn ở những thầy khác. Theo truyền thuyết thì ông đã tham vấn với hơn 80 người kế vị Pháp của Mã Tổ Đạo Nhất (vai ông nội của ông trong Thiền). Đến năm 80 tuổi, ông mới trụ lại tại một ngôi chùa nhỏ ở làng Triệu Châu, nơi ông hướng dẫn những đệ tử tụ tập chung quanh ông để tu tập thiền định cho đến khi thị tịch là năm ông 120 tuổi—As we see above, the life story of Chao-Chou is an especially good example of what Ch’an masters repeatedly stress, that enlightenment is only the beginning of real training on the path of Ch’an. Chao-Chou had already experienced profound enlightenment at the age of 18; following that he trained himself for forty years under his master Nan-Chuan. After his master passed away, he set about wandering in order to deepen his experience further through “Zen” with other Ch’an masters. It is said that during this period he sought out as many as eighty of the dharma successors of Ma-Tsu-Tao-I (his grandfather in Ch’an). Finally, at the age of 80, he settled in a small Ch’an monastery in the town of Chao-Chou. There at last students gathered around him and he led them on the path of Ch’an until his death at the age of 120.
- Ngày mồng hai tháng mười một năm 897, sư nằm nghiêng bên phải mà thị tịch, thọ 120 tuổi. Sư được vua ban hiệu “Chơn Tế Đại Sư”—On the second day of the eleventh month in the year 897, Zhao-Chou lay down on his right side and passed away. He was 120 years old. He received the posthumous title “Great Teacher Truth’s Limit.”

28. Động Sơn Lương Giới—Tung-Shan-Liang-Chieh: Ông sanh năm 807 sau Tây Lịch, là tổ thứ nhất của phái Tào Động Trung Quốc và người đã thiết định Năm Vị hay Ngũ Sơn Tào Động. Động Sơn đến với Thư Sơn Huệ Siêu. Huệ Siêu hỏi: “Ông đã trụ tại một phương, nay đến đây làm gì?” Động Sơn nói: “Tôi bị dày vò bởi một mối ngờ, không biết phải làm sao nên đến đây.” Huệ Siêu gọi lớn: “Lương Giới! (tên thật của Động Sơn)” Động Sơn cất tiếng: “Dạ!” Huệ Siêu hỏi: “Cái gì thế?” Động Sơn không biết trả lời ra sao, và Huệ Siêu nói ngay: “Phật đẹp quá, chỉ hiềm không có lửa sáng!” Theo Truyền Đăng Lục, vì không có lửa sáng nên sự vô trí không được thấp sáng, khi biết được điều này, sẽ có sự thấp sáng. Ông tịch năm 869 sau Tây Lịch—He was born in 807 A.D. He was the first Patriarch of the T’ao-Tung Sect and formulator of the Five Degrees. Tung-Shan came to see Hui-chao of Shu-Shan, and the latter asked: “You re already master of a monastery, and what do you want here?” Tung-Shan said: “I am distressed with a doubt

and do not know what to do, hence my coming here.” The master called out: “O Liang-Chieh!” which was Tung-Shan’s real name, and Liang Chieh replied at once, “Yes, sir.” Hui-Chao asked: “What is that?” Chieh failed to answer, and Hui-Chao gave this judgment, “Fine Buddha no doubt, and what a pity he has no flames.” According to the Transmission of the Lamps, as he has no flames, his ignorance is not illuminating. When he becomes conscious of the fact, there is enlightenment. He died in 869 A.D.

* **Động Sơn Ngũ Vị:** Năm cấp bậc chứng ngộ do Động Sơn Lương Giới thiết lập. Giống như 10 bài kệ chấn trau, đây là các mức độ khác nhau về sự thành tựu trong nhà Thiền—Five degrees of Tung-Shan-Liang-Chieh—Like the Ten Osherding Verses, these are different levels or degrees of Zen realization formulated by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh:

- 1) Chánh Trung Thiên: Ngồi vị thứ nhất nhận thức về thế giới hiện tượng ngự trị, nhưng nó được nhận thức như là chiều kích của ngã tuyệt đối—The first level in which realization of the world of phenomena is dominant, but it is perceived as a dimension of the absolute self.
- 2) Thiên Trung Chánh: Giai đoạn thứ nhì nảy hình thái vô phân biệt đến với giai đoạn trước một cách mãnh liệt và sự phân biệt bị đẩy lùi vào phía sau—The second level or second stage the undifferentiated aspect comes strongly to the fore and diversity recedes into background.
- 3) Chánh Trung Lai: Giai đoạn thứ ba là ngồi vị trong ấy không còn ý thức về thân hay tâm. Cả hai đã được xả bỏ hoàn toàn—The third grade is a level of realization wherein no awareness of body or mind remains; both “drop away” completely.
- 4) Thiên Trung Chí: Giai đoạn thứ tư, với ngồi vị này, tính duy nhất của mỗi sự vật được nhận thức ở mức độ độc nhất. Bây giờ núi là núi, sông là sông; chứ không còn núi đẹp sông buồn nữa—The fourth grade is the singularity of each object is perceived at its highest degree of uniqueness. Now mountain is mountain, river is river; there is no such a beautiful or loving mountain or a boring river.
- 5) Kiêm Trung Đáo: Ở vị thứ năm hay là mức cao nhất, sắc và không tương tức tương nhập đến độ không còn ý thức cả hai, các ý niệm ngộ mê đều biến mất, đây là giai đoạn của tự do nội tại trọn vẹn—In the fifth and highest grade, form and emptiness mutually penetrate to such a degree that no longer is there consciousness of either. Ideas of enlightenment or delusion entirely vanish. This is the stage of perfect inner freedom.

29. **Thạch Sư Ông Khánh Chư—Zen Master Shih-Shuang-Qing-Zhu:** Thiền sư Khánh Chư sanh năm 806 tại Tân Cam, Lô Lăng. Năm 13 tuổi sư xuất gia theo Thiền sư Thiệu Loan, năm 23 tuổi sư thọ cụ túc giới, sau đó sư học Luật Tạng—Zen master Qing-Zhu was born in 806 in Xin-kan near ancient Lu-Ling. At 13 he left home to follow Zen master Shao-Long and was fully ordained at the age of 23. He then proceeded to study the Vinaya Pitaka.

- Một hôm sư ở trong liêu sàng gạo, Qui Sơn (Linh Hựu) đến bảo: “Vật của thí chủ chớ ném bỏ.” Sư thưa: “Chẳng dám ném bỏ.” Qui Sơn lượm trên đất một hạt gạo, bảo: “Người nói chẳng ném bỏ, cái này từ đâu đến?” Sư không trả lời. Qui Sơn lại bảo: “Chớ khi một hạt gạo nảy, trăm ngàn hạt gạo cũng đều từ hạt gạo nảy mà sanh ra.” Sư thưa: “Trăm ngàn hạt gạo từ một hạt nảy sanh, chưa biết một hạt nảy từ chỗ nào sanh?” Qui

Sơn cười ha hả rồi trở về phương trượng. Đến chiều Qui Sơn thượng đường bảo chúng: “Đại chúng! Trong gạo có sâu.”—Qing-Zhu went to Mount Kui, where he served as a rice cook. Once when he was preparing the rice, Kui-Shan said to him: “Don’t lose anything offered by our patrons.” Qing-Zhu said: “I’m not losing anything.” Kui-Shan reached down and picked up a single grain of rice which had fallen to the ground and said: “You said you haven’t lost anything, but what’s this?” Qing-Zhu didn’t answer. Kui-Shan said: “Don’t lightly regard this one grain, a hundred thousand grains are born from this one.” Qing-Zhu said: “A hundred thousand grains are born from this one, but from what place is this one grain born?” Kui-Shan laughed, “Ha, ha,” and went back to his room. That evening Kui-Shan entered the hall and addressed the monks, saying: “Everyone! There’s an insect in the rice. You should all go and see it.”

- Sư đến tham vấn Đạo Ngộ, hỏi: “Thế nào chạm mắt là Bồ Đề?” Đạo Ngộ gọi một vị sa di và vị sa di ấy đáp lời. Đạo Ngộ bèn bảo vị sa di: “Thêm nước sạch (tĩnh thủy) vào bình.” Sau một hồi im lặng, Đạo Ngộ lại hỏi sư: “Ông vừa hỏi cái gì?” Sư thuật lại câu hỏi trước. Đạo Ngộ đứng dậy đi. Sư như thấy tỉnh giác—When Qing-Zhu met T’ao-Wu, he said: “What is the transcendent wisdom that meets the eye?” T’ao-Wu called to an attendant and the attendant respond. T’ao-Wu said to him: “Add some clean water to the pitcher.” After a long pause, T’ao-Wu said to Qing-Zhu: “What did you just come and ask me?” Qing-Zhu repeated his previous question when T’ao-Wu got up and left the room. Qing-Zhu then had a great realization.
- Đạo Ngộ bảo chúng: “Ta đau gần muốn chết, bởi trong tâm có một vật để lâu thành bệnh, người nào hãy vì ta mà dẹp nó đi?” Sư thưa: “Tâm vật đều không thật, dẹp bỏ lại thêm bệnh.” Đạo Ngộ khen: “Lành thay! Lành thay!”—When T’ao-Wu was about to die, he said: “There’s something in my mind. An old trouble. Who can get rid of it for me?” Qing-Zhu said: “All things in your mind are unreal. Get rid of good and bad?” T’ao-Wu said: “Worthy! Worthy!”
- * Làm Tăng mới được hai tuổi hạ, sư bèn ẩn trong dân gian, vào xóm thợ gốm vùng Lưu Dương, Trường Sa, sáng sớm dạo đi, đến chiều trở về, mọi người không biết được sư. Như một vị Tăng từ Động Sơn đến, sư hỏi: “Hòa Thượng có lời gì dạy chúng?” Tăng đáp: “Hôm giải hạ, Hòa Thượng thượng đường dạy: “Đầu thu cuối hạ, huynh đệ hoặc đi Đông đi Tây, đi nên đi thẳng đến chỗ muôn dặm không có một tấc cỏ, đi làm gì?” Sư hỏi: “Có người đáp được chăng?” Tăng nói: “Không.” Sư bảo: “Sao chẳng nói ‘Ra khỏi cửa liền là cỏ.’” Tăng trở về thuật lại cho Động Sơn nghe. Động Sơn bảo: “Đây là lời nói của diệu trí thích hợp cho một vị trụ trì với 1500 Tăng chúng (Ở Lưu Dương có cỏ Phật).”—After being ordained for two years, Qing-Zhu hid from the world. He lived in obscurity in Liu-Yang as a potter’s assistant. In the morning he would go to work and in the evening he would return home. No one knew him to be an adept. T’ung-Shan-Liang-Zhie sent a monk to find him. Qing-Zhu asked the monk: “What does T’ung-Shan say to provide instruction to his disciples?” The monk said: “At the end of the summer practice period he said to the monks, ‘the fall has begun and the summer has ended. If you brethren go traveling, you must go to the place where there isn’t a blade of grass for ten thousand miles.’” “After a long pause, T’ung-Shan said: ‘How can one go to a place where a single blade of grass isn’t found for ten thousand miles?’” Qing-Zhu asked the monk: “Did anyone respond or not?” The monk said: “No.” Qing-Zhu said: “Why didn’t someone say,

‘Going out the door, there’s the grass.’” The monk went back and relayed what Qing-Zhu said to T’ung-Shan. T’ung-Shan said: “This is the talk of wonderful knowledge appropriate for an abbot of fifteen hundred people.”

- 30. Đại Đồng Thiền Sư—Zen Master T’a-T’ong:** Thiền sư Đại Đồng sanh năm 819. Thuở nhỏ sư xuất gia theo Thiền sư Mãn Bảo Đường, sau đó ít lâu sư đọc Kinh Hoa Nghiêm và bắt đầu theo làm đệ tử của Thiền sư Thúy Vi Vô Học—Zen master T’a-T’ong was born in 819. As a young man he left home to study under a Zen master named Man-Bao-T’ang. Sometime later he read the Flower Garland Sutra and proceeded to study under Shui-Wei-Wu-Xue.
- Một hôm Triệu Châu Tùng Thẩm đến huyện Đồng Thành gần núi Đầu Tử, sư cũng có việc xuống núi, giữa đường hai người gặp nhau mà không biết nhau. Triệu Châu hỏi thăm những người cư sĩ mới biết là Đại Đồng Đầu Tử, liền nghịch rằng: “Phải chủ núi Đầu Tử chăng?” Sư đáp: “Cho tôi xin tiền trà muối.” Triệu Châu đi thẳng đến am trước, ngồi chờ. Sư mang một bình dầu về am. Triệu Châu hỏi: “Nghe danh Đầu Tử đã lâu, đến đây chỉ thấy ông già bán dầu.” Sư đáp: “Thầy chỉ thấy ông già bán dầu, là không biết Đầu Tử.” Triệu Châu hỏi: “Thế nào là Đầu Tử?” Sư đưa bình dầu lên đáp: “Dầu! Dầu!”—One day Zhao-Chou came to T’ong-Cheng County near Mount T’ou-Tzi. T’ou-Tzi left the mountain. They met each other on the road. Zhao-Chou asked him: “Aren’t you the host of Mount T’ou-Tzi?” T’ou-Tzi said (like a beggar): “Tea, salt, a coin, please help me!” Zhao-Chou then proceeded to T’ou-Tzi’s hut on the mountain and sat down inside. Later T’ou-Tzi returned to the hut carrying a jug of oil. Zhao-Chou said: “Long have I heard of T’ou-Tzi, but since coming here all I’ve seen is an old-timer selling oil.” T’ou-Tzi said: “You’ve only seen an old-timer selling oil. But you haven’t recognized T’ou-Tzi.” Zhao-Chou said: “What is T’ou-Tzi?” T’ou-Tzi lifted up the jug of oil and yelled: “Oil! Oil!”
 - Triệu Châu hỏi: “Khi ở trong chết được sống là thế nào?” Sư đáp: “Chẳng cho đi đêm, đợi đến sáng sẽ đến.” Triệu Châu nói: “Ta sớm là trắng, y lại là đen.”—Zhao-Chou asked: “What do you say about the one who undergoes the great death, and thus attains life?” T’ou-Tzi said: “He can’t make the journey at night. He must arrive in the daylight.” Zhao-Chou said: “I’ve long committed thievery, but you’ve worse than me.”
 - Một hôm Sư thượng đường bảo chúng: “Các người đến đây tìm ngôn ngữ hay đẹp, góp lời văn vẻ, trong miệng quý có nói ra, lão già này khí lực yếu kém, môi lưỡi chậm lụt. Nếu các người hỏi ta, ta tùy câu hỏi mà đáp. Đối đáp không có gì huyền diệu có thể kịp được người, cũng không dính gì đến tai người. Trọn không nói hươu hươu hạ, có Phật có Pháp, có phàm có Thánh. Trong chỗ các người sanh hiểu rồi tự mang gánh lấy, sau này tự làm tự chịu. Trong ấy không có gì cho các người, chẳng dám lừa dối các người, không ngoài không trong, có thể nói được na ná. Các người lại biết chăng?”—One day Zen master T’ou-Tzi-T’a-T’ong entered the hall and addressed the monks, saying: “All of you come here searching for some new words and phrases, collecting brilliant things which you intend to stick in your own mouth and repeat. But this old monk’s energy is failing and my lips and tongue are blundering. I don’t have any idle talk to give you. If you ask me then I will answer you directly. But there is no mystery that can be compared to you, yourself. I won’t teach you some method to collect wisdom. I will never say that

above or below there's a Buddha, a Dharma, something ordinary or something sacred, or that you will find it by sitting with your legs crossed. You all manifest a thousand things. It is the understandings that arise from your own life that you must carry into the future, reaping what you sow. I have nothing to give you here, neither overtly nor by inference. I can only speak to all of you in this manner. If you have doubts then question me.”

- Sư ở núi Đầu Tử hơn ba mươi năm, những thiền khách qua lại tham vấn thường đầy cả thất. Sư dùng biện tài vô úy tùy hỏi liền đáp, ứng cơ đối đáp lời lẽ tinh vi rất nhiều—Zen master T'a-T'ong resided on Mount T'ou-Tzi for more than thirty years, provoking and advancing Dharma in all directions. Those who came for his instruction often overflowed the hall. The master spoke in an unimposing manner, answering all questions, aiding each person's development, and expressing great meaning with few words.
- Đời Đường niên hiệu Trung Hòa (881), giặc cướp nổi dậy, dân chúng ly tán. Một lần, có bọn cuồng đồ cầm đao lên núi hỏi sư: “Ở đây làm gì?” Sư tùy nghi thuyết pháp, bọn chúng nghe đều bái phục, cởi y phục cúng dường rồi giải tán—The Huang-Chao bandit uprising broke out during the Zhong-He era (around the year 881). At that time every place experienced disaster and chaos. Once, a crazed bandit brandished a knife at the master and said: “What are you doing living here?” T'ou-Tzi calmly continued to espouse Dharma. When T'ou-Tzi finished speaking the bandit bowed and took off their own clothes to leave as an offering.
- * Ngày sáu tháng tư năm 914, sư hơi nhuộm bệnh. Tăng chúng rước thầy thuốc, sư bảo chúng: “Tứ đại hợp tan là phép thường, các người chớ lo, ta tự giữ lấy.” Nói xong, sư tịch trong tư thế kết già, được vua ban hiệu là “Từ Tế Đại Sư”—On the sixth day of the fourth month in the year 914, the master became slightly ill. The monks called for a doctor. T'ou-Tzi said to the congregation: “The four great activities of life ebb and flow unceasingly. You mustn't be concerned. I can take care of myself.” After saying these words the master sat in a cross-legged position and passed away. He received the posthumous name “Great Teacher Compassionate Succor.”

31. *Thiện Hội Thiền Sư—Zen Master Shan-Hui:* Thiền Sư Thiện Hội sanh năm 805, sư xuất gia lúc 9 tuổi và thọ cụ túc giới năm 20 tuổi. Sau khi Thiền sư Đạo Ngộ Viên Trí đề nghị sư đến gặp Thuyền Tử, sư đến Hoa Đình làm đệ tử Thuyền Tử. Sư được công nhận là Pháp Tử của Hoa Đình Thuyền Tử—Zen master Shan-Hui was born in 805. He left home at the age of nine and received full ordain at the age of twenty. Following Zen Master T'ao-Wu Yuan-Zhi's recommendation, he came to Hua-Ting to become Chuan-Tzi's disciple. He was recognized as Chuan-Tzi's Dharma heir.

- Một hôm sư thượng đường dạy chúng: “Từ có Tổ đến đây người ta hiểu lầm, nối nhau đến nay đều lấy lời Phật, Tổ làm mô phạm dạy người. Như thế, trở thành kẻ cuồng hay người vô trí rồi còn gì. Kia chỉ bày tỏ cho các người ‘Không pháp vốn là đạo, đạo không một pháp; không Phật có thể thành, không đạo có thể đắc, không pháp có thể xả.’ Cho nên nói ‘Trước mắt không pháp, ý tại trước mắt.’ (mục tiền vô pháp, ý tại mục tiền). Kia chẳng phải là pháp trước mắt. Nếu nhằm bên Phật, Tổ mà học, người nầy chưa có mắt tự tại, vẫn là thức tánh sanh tử mênh mang không có phần tự do. Ngàn muôn dặm tìm thiện tri thức, cốt có cái thấy chơn chánh hăng thoát khỏi hư dối, định lấy cái sanh tử trước mắt xem là thật có hay thật không? Nếu có người định được lẽ này, hứa nhận ông sẽ giải

thoát. Người thượng căn ngay lời nói liền rõ đạo; kẻ căn khí bậc trung, bậc hạ chạy lảng xăng như sóng bủa. Sao chẳng nhằm trong sanh tử mà an định? Sẽ nhận lấy chỗ nào? Lại nghi Phật nghi Tổ thế cái sanh tử cho ông được sao? Người trí sẽ cười ông. Nghe kệ đây:

“Lao trì sanh tử pháp
 Duy hướng Phật biên cầu.
 Mục tiền mê chánh lý
 Bác hỏa mịch phù âu.”
 (Nhọc gìn pháp sanh tử
 Chỉ nhằm bên Phật cầu.
 Trước mắt lầm lý chánh
 Trong lửa bọt có đầu).

- * One day Shan-Hui entered the hall and addressed the monks, saying: “Since the time of the ancestors there have been those who misunderstand what has been passed down. Right up to now they have used the words of the Buddhas and ancestors and made them models for study. If people do this then they’ll go crazy and have no wisdom at all. The Buddhas and ancestors have instructed you that the dharmless root is the Way. The way is without even a single Dharma. There is no Buddha that you can become. There is no way that can be attained. Nor is there any Dharma that can be grasped or let go of. Therefore, the ancients said: ‘Before the eyes there is no Dharma, but the meaning is before the eyes.’ Those who want to study the Buddhas and ancestors haven’t opened their eyes. Why do they want to submit to something else and not attain their own freedom? Basically it’s because they are confused about life and death. They realize they don’t have a bit of freedom, so they go thousands of miles to seek out some great teacher. Those people must attain the true eye, not spend their time grasping and discarding spurious views. But are there any here among you of definite attainment who can really hold forth about existence and nonexistence? If there’s someone who’s definite about this then I invite you to speak out.’ ‘When persons of high ability hear these words they are clear about what’s being said. Those of middle or low ability continue rushing around. Why do’t you just directly face life and death? Don’t tell me you still want the Buddhas and ancestors to live and die in your place! People who understand will laugh at you. If you still don’t get it, then listen to this verse:

“Belaboring life and death,
 Just seeking Buddha’s quarter.
 Confused about the truth before your eyes,
 Poking a fire to find a cool spot.”

- Vị Tăng hỏi: “Từ trước lập ý Tổ và ý kinh, vì sao độ này Hòa Thượng nói không?” Sư đáp: “Ba năm chẳng ăn cơm, trước mắt không người đối, tại sao con chẳng ngộ?” Chỉ vì ngộ mê đuổi Xà Lê. Sư bèn nói kệ:

“Minh minh vô ngộ pháp
 Ngộ pháp khước mê nhưn
 Trường thơ lưỡng cước thù
 Vô ngụy diệt vô chơn.”
 (Rõ ràng không pháp ngộ
 Pháp ngộ đuổi người mê

Duỗi thẳng hai chân ngủ
Không ngủ cũng không chơn).

- A monk asked: “There has always been meaning attributed to the teaching of the Buddhas and ancestors. Why does the master say there isn’t any?” Shan-Hui said: “Don’t eat for three years and you won’t see anyone hungry.” The monk said: “If no one is hungry, why can’t I gain awakening?” Shan-Hui said: “Because awakening has confused you.” Shan-Hui then recited this verse to make his point:

“Clear and luminous, no Dharma of awakening,
Awakening confuses people.
In paradise with two feet and eyes,
Nothing false, and nothing true.”

- * Vào ngày 7 tháng 11 năm 881, sư gọi Tăng chúng lại bảo: “Ta đã nói pháp trong nhiều năm. Mỗi người các người phải nên tự biết mình. Bây giờ ta không còn gì nữa, đã đến lúc ta đi đây. Giữ lấy pháp như lúc ta còn vậy.” Nói xong sư thị tịch, thọ 77 tuổi, được vua phong hiệu “Truyền Minh Đại Sư.”—On the seventh day of eleventh month in the year 881, Shan-Hui called together his principal monks and said: “I’ve talked extensively for many years. Each of you should know for yourself. Now I’m just an empty form. My time is up and I must go. Take care of the teaching as if I were still here.” Upon saying these words, Shan-Hui suddenly passed away. He received posthumous name “Great Teacher Transmitting Clarity.”

32. *Lâm Tế Nghĩa Huyền—Lin-Chi-I-Hsuan*: Lâm Tế là môn đệ của Hoàng Bá. Ông là một trong những thiền sư Trung Hoa nổi tiếng vào đời nhà Đường. Không ai biết ông sanh vào năm nào. Một tông phái Thiền đặc biệt đã được đặt dưới tên ông. Ông nổi tiếng vì các phương pháp mạnh bạo và lối nói chuyện sống động với môn sinh. Ngài không tán thành lối nói pháp quanh co, sở trường của các pháp sư thiếu nhiệt huyết. Có lẽ do sự thừa hưởng phép Thiền trực chỉ ấy từ sư phụ Hoàng Bá, trước kia đánh sư ba lần khi ba lần sư đến tham vấn về yếu chỉ của Phật pháp. Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ xướng tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng (see Mã Tổ) đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như máu tây có người ra, máu đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.” —Lin-Chi was a disciple of Huang-Po. He was one of the famed Chinese Zen masters during the Tang dynasty. His year of birth is unknown. In China a special Zen sect was named after him “Lin-Chi” of which doctrine was based on his teachings. He was famous for his vivid speech and forceful pedagogical methods, as well as direct treatment of his disciples. He never liked those roundabout dealings which generally characterized the methods of a lukewarm master. He must have got this directness from his own master Huang-Po, by whom he was struck three times for asking the fundamental principle of Buddhism. Lin-Chi is regarded

as the author of “Kwats!” even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered “Kwats!” to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This “Kwats!” is said to have deafened Pai-Chang’s ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: “You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: ‘Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?’ If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry.”

- Trước nhất sư đến hội Hoàng Bá. Ở đây sư oai nghi nghiêm chỉnh đức hạnh chu toàn. Thủ Tọa (Trần Tôn Túc) thấy khen rằng: “Tuy là hậu sanh cùng chúng chẳng giống.” Thủ Tọa bèn hỏi: “Thượng Tọa ở đây được bao lâu?” Sư thưa: “Ba năm.” Thủ Tọa hỏi: “Từng tham vấn chưa?” Sư thưa: “Chưa từng tham vấn, cũng chẳng biết tham vấn cái gì?” Thủ Tọa bảo: “Sao không đến hỏi Hòa Thượng Đường Đầu, thế nào là đại ý Phật Pháp?” Sư liền đến hỏi, chưa dứt lời. Hoàng Bá liền đánh. Sư trở xuống. Thủ Tọa hỏi: “Hỏi thế nào?” Sư thưa: “Tôi hỏi lời chưa dứt, Hòa Thượng liền đánh, tôi chẳng biết.” Thủ Tọa nói: “Nên đi hỏi nữa.” Sư lại đến hỏi. Hoàng Bá lại đánh. Như thế ba phen hỏi, bị đánh ba lần. Sư đến bạch Thủ Tọa: “Nhờ lòng từ bi của thầy dạy tôi đến thưa hỏi Hòa Thượng, ba phen hỏi bị ba lần đánh, tôi tự buồn chướng duyên che đậy không lãnh hội được thâm chỉ. Nay xin từ giả ra đi. Thủ Tọa lại bảo: “Khi thầy đi nên đến giả từ Hòa Thượng rồi sẽ đi.” Sư lễ bái xong trở về phòng. Thủ Tọa đến thất Hòa Thượng trước, thưa: “Người đến thưa hỏi ấy, thật là đúng pháp, khi người ấy đến từ giả, xin Hòa Thượng phương tiện tiếp y, về sau đục đẽo sẽ thành một gốc đại thọ che mát trong thiên hạ.” Sư đến từ giả. Hoàng Bá bảo: “Chẳng nên đi chỗ nào khác, người đi thẳng đến Cao An chỗ Thiền Sư Đại Ngu, ông ấy sẽ vì người nói tốt.”—From the beginning of his residence at Huang-Bo, Lin-Chi’s performance of his duties was exemplary. At that time, Mu-Chou T’ao-Ming served as head monk. Mu-Chou asked Lin-Chi: “How long have you been practicing here?” Lin-Chi said: “Three years.” Mu-Chou said: “Have you gone for an interview with the master or not?” Lin-Chi said: “I haven’t done so. I don’t know what to ask him.” Mu-Chou said: “Why not ask him, ‘What is the essential meaning of Buddhism?’” So Lin-Chi went to see Huang-Bo, but before he could finish his question Huang-Bo struck him. Lin-Chi went out, and Mu-Chou asked him: “What happened when you asked him?” Lin-Chi said: “Before I could get the words out he hit me. I don’t understand.” Mu-Chou said: “Go ask him again.” So Lin-Chi asked Huang-Bo again, and Huang-Bo once again hit him. Lin-Chi asked a third time, and Huang-Bo hit him again. Lin-Chi revealed this to Mu-Chou, saying: “Before you urge me to ask about the Dharma, but all I got was a beating. Because of evil karmic hindrances. I’m not able to comprehend the essential mystery. So, today I’m going to leave here.” Mu-Chou said: “If you’re going to leave, you must say good-bye to the master.” Lin-Chi bowed and went off. Mu-Chou then went to Huang-Bo and said: “That monk who asked you the questions—although he’s young he’s very extraordinary. If he come to say good-bye to you, please give him appropriate instruction.

Later he'll become a great tree under which everyone on earth will find refreshing shade." The next day when Lin-Chi came to say good-bye to Huang-Bo, Huang-Bo said: "You don't need to go somewhere else. Just go over to the Kao' Monastery and practice with T'a-Wu. He'll explain to you."

- Sư đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: "Ở chỗ nào đến?" Sư thưa: "Ở Hoàng Bá đến." Đại Ngu hỏi: "Hoàng Bá có dạy gì không?" Sư thưa: "Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?" Đại Ngu nói: "Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tốt khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?" Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: "Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều." Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: "Con quỷ đá dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!" Sư liền cho vào hông Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: "Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta." Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá—When Lin-Chi reached T'a-Wu, T'a-Wu said: "Where have you come from?" Lin-Chi said: "From Huang-Bo." T'a-Wu said: "What did Huang-Bo say?" Lin-Chi said: "Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don't know if I made some error or not." T'a-Wu said: "Huang-Bo has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake—and here you are asking whether you've made some error or not!" Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: "Actually, Huang-Bo's Dharma is not so great." T'a-Wu grabbed him and said: "Why you little bed-wetter! You just came and said: you don't understand. But now you say there's not so much to Huang-Bo's teaching. What do you see? Speak! Speak!" Lin-Chi then hit T'a-Wu on his side three times. T'a-Wu let go of him, saying: "Your teacher is Huang-Bo. I've got nothing to do with it." Lin-Chi then left T'a-Wu and returned to Huang-Bo.
- Hoàng Bá thấy sư về, liền bảo: "Kẻ này đến đến đi đi, biết bao giờ liễu ngộ." Sư thưa: "Chỉ vì tâm lão bà quá thiết tha, nên nhờn sự đã xong, đứng hầu." Hoàng Bá hỏi: "Đến đâu về?" Sư thưa: "Hôm trước vâng lời dạy của Hòa Thượng đến tham vấn Đại Ngu trở về." Hoàng Bá hỏi: "Đại Ngu có lời dạy gì?" Sư liền thuật lại việc trước. Hoàng Bá bảo: "Lão Đại Ngu này đã buông lời, đợi đến đây ta cho ăn đòn." Sư tiếp: "Nói gì đợi đến, ngay bây giờ cho ăn." Sư liền bước tới sau lưng Hoàng Bá tát một tát. Hoàng Bá bảo: "Gã phong điên này lại đến trong ấy nhổ râu cọp." Sư liền hét. Hoàng Bá gọi: "Thị giả! Dẫn gã phong điên này lại nhà Thiên."—Huang-Bo saw him and said: "This fellow who's coming and going. How can he ever stop?" Lin-Chi said: "Only through grandmotherly concern." Lin-Chi then bowed and stood in front of Huang-Bo. Huang-Bo said: "Who has gone and returned?" Lin-Chi said: "Yesterday I received the master's compassionate instruction. Today I went and practiced at T'a-Wu's." Huang-Bo said: "What did T'a-Wu say?" Lin-Chi then recounted his meeting with T'a-Wu. Huang-Bo said: "That old fellow T'a-Wu talks too much! Next time I see him I'll give him a painful whip!" Lin-Chi said: "Why wait until later, here's a swat right now!" Lin-Chi then hit Huang-Bo. Huang-Bo yelled: "This crazy fellow has come here and grabbed the tiger's whiskers!" Lin-Chi shouted. Huang-Bo then yelled to his attendant: "Take this crazy man to the practice hall!"
- Một hôm sư ngồi trước trong Tăng đường, thấy Hoàng Bá đến, liền nhắm mắt lại. Hoàng Bá lấy tích trượng nện xuống sàn. Lâm Tế ngẩng đầu lên, thấy Hoàng Bá đứng đó, Lâm

Tế bèn tiếp tục gục đầu xuống ngủ tiếp. Hoàng Bá làm thể sợ, liền trở về phương trượng. Sư theo đến phương trượng lễ tạ. Thủ Tọa đứng hầu ở đó, Hoàng Bá bảo: “Vị Tăng đây tuy là hậu sanh lại biết có việc này.” Thủ Tọa thưa: “Hòa Thượng già dưới gót chơn chẳng dính đất, lại chứng cứ kẻ hậu sanh.” Hoàng Bá liền vả trên miệng một cái. Thủ Tọa thưa: “Biết là được.”—One day, Lin-Chi was sleeping in the monk’s hall. Huang-Bo came in and, seeing Lin-Chi lying there, struck the floor with his staff. Lin-Chi woke up and lifted his head. Seeing Huang-Bo standing there, he then put his head down and went back to sleep. Huang-Bo struck the floor again and walked to the upper section of the hall. Huang-Bo saw the head monk, who was sitting in meditation. Huang-Bo said: “There’s someone down below who is sitting in meditation. What do you imagine you’re doing?” The head monk said: “What’s going on with this fellow ?”

- Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Trên đồng thịt đỏ lòm có một vô vị chân nhân thường ra vô theo lối cửa mở trên mặt các người. Thầy nào sơ tâm chưa chứng cứ được thì nhìn đây.” Có một thầy bước ra hỏi: “Vô vị chân nhân ấy là cái gì?” Lâm Tế vụt bước xuống thiền sàng, nắm cứng vị sư hét lớn, ‘Nói đi! Nói đi!’” Vị sư đang lĩnh quýnh thì Tổ buông ra, trề môi nói: “Vô vị chân nhân, ô chỉ là một cục phân khô.” Nói xong ngài đi thẳng vào phương trượng—One day, Lin-Chi entered the hall to preach, saying: “Over a mass of reddish flesh there sits a true man who has no title; he is all the time coming in and out from your sense-organs. If you have not yet testified to the fact, look, look!” A monk came forward and asked: “Who is this true man of no title?” Lin-Chi came right down from his straw chair and taking hold of the monk exclaimed: “Speak! Speak!” The monk remained irresolute, not knowing what to say, whereupon the master, letting him go, remarked, “What worthless stuff is this true man of no title!” Lin-Chi then went straight back to his room.
- Một hôm, Định Thượng Tọa hỏi Lâm Tế: “Thế nào là đại ý của pháp Phật?” Lâm Tế bước xuống tòa, nắm lấy Thượng Tọa, xán cho một bạt tai, rồi xô ra. Định Thượng Tọa đứng khựng. Ông Tăng đứng bên nhắc: “Định Thượng Tọa, sao không lay Hòa Thượng đi!” Định Thượng Tọa toan lay thì ngay lúc ấy hốt nhiên đại ngộ—One day, Venerable Ting asked Lin-Chi: “What is the ultimate principle of Buddhism?” He came right down from his seat, took hold of the monk, slapped him with his hand, and pushed him away. Venerable Ting stood stupified. A bystander monk suggested: “Why don’t you make a bow?” Obeying the order, Venerable Ting was about to bow, when he abruptly awoke to the truth of Zen.
- Vào năm 867 khi sắp mất, Lâm Tế ngồi ngay thẳng, nói: “Sau khi ta tịch chẳng được diệt mất Chánh Pháp Nhân Tạng của ta.” Tam Thánh thưa: Đâu dám diệt mất Chánh Pháp Nhân Tạng của Hòa Thượng.” Lâm Tế bảo: “Về sau có người hỏi, người đáp thế nào?” Tam Thánh liền hét! Sư bảo: “Ai biết Chánh Pháp Nhân Tạng của ta đến bên con lừa mù diệt mất.” Nói xong sư ngồi thẳng thị tịch—In 867 A.D. when Lin-Chi was about to die he sat upright and said: “After I’m gone, my Treasury of the True Dharma Eye cannot be destroyed.” Lin-Chi’s disciple, San-Sheng, said: “How could we dare destroy the Master’s Treasury of the True Dharma Eye?” Lin-Chi said: “In the future if someone ask about my teaching, what will you say to them?” San-Sheng shouted! Lin-Chi said: “Who would have thought that my Treasury of the true Dharma Eye would be destroyed by this blind ass!” Upon saying these words Lin-Chi passed away, sitting upright.

- Ông đã sáng lập nên trường phái Lâm Tế (Lin-Chi or Rinzai (Zen) school), một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của Trung Quốc. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bậc về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay những công án khác. Phái Lâm Tế tu tập theo các công án có hệ thống đã được các bậc thầy sư tập, và xem nhẹ việc đọc tụng kinh điển cũng như thờ phượng tượng Phật, tìm về Phật tánh trực tiếp bằng những công án và tu tập sống thực—He was the founder of one of the most famous Chinese Ch’an, Lin-Chi School. At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him. The Lin-Chi school of Ch’an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch’an, but also the most vital school of Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of “Sudden Enlightenment” and advocates unusual means of achieving it, such as shouts, slaps, and the uses of koans. The Lin-Chi uses collections of koans systematically in its temples and downplays the reading of sutras and veneration of Buddha images in favor of seeking the Buddha Nature directly through the use of koans and practical living.
 - **Lâm Tế Tông:** Lin-Chi School—Một trong năm tông phái Thiền Phật Giáo của Trung Quốc được xiển dương bởi ngài Lâm Tế, pháp tử của Lục Tổ Huệ Năng—One of the five sects of Zen Buddhism in China, which was propagated by Lin-Chi, a Dharma heir of the Sixth Zen Patriarch Hui-Neng—See Lâm Tế.
 - **Lâm Tế Tứ Hát:** Bốn thứ tiếng hét của Lâm Tế—Four kinds of Lin-Chi’s cry—Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Lâm Tế phân biệt có bốn cách hét, tùy tiện mà dùng, gọi là “Tứ Hát.”—According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, Lin-Chi distinguishes four kinds of "cry."
 - 1) Tiếng hét thứ nhất như gươm báu vua Kim Cang: The first cry is like the sacred sword of Vajraraja.
 - 2) Tiếng hét thứ nhì như bốn vó sư tử vàng trụ bộ trên mặt đất: The second cry is like the golden-haired lion squatting on the ground.
 - 3) Tiếng hét thứ ba như cần câu quơ bóng cỏ: The third cry is like the sounding rod or the grass used as a decoy.
 - 4) Tiếng hét thứ tư không có tác dụng của tiếng hét: The fourth cry is the one that does not at all function as a “cry.”
33. **Trần Tôn Túc Đạo Minh Thiền Sư—Zen Master Chen-Tzun-Tsu:** Thiền Sư Đạo Minh sanh năm 780, đệ tử của Hoàng Bá—Zen master T’ao-Ming was born in 780, was a disciple of Huang-Bo.
- Một hôm tham vấn buổi chiều, sư bảo chúng: “Các người lại được chỗ bước vào chưa? Nếu chưa được chỗ bước vào, cần được chỗ bước vào, nếu đã được chỗ bước vào, về sau chớ cô phụ lão Tăng.” Có một vị Tăng bước ra lễ bái thưa: “Con trọn chẳng dám cô phụ Hòa Thượng.” Sư bảo: “Người trước đã cô phụ ta rồi.”—One day, Zen master T’ao-Ming

said to his congregation: “Has any one of you gained an entrance? If you haven’t gained an entrance then that’s what you must do. If you gain an entrance then you won’t show ingratitude toward me.” A monk bowed and said: “I don’t dare have ingratitude toward you.” T’ao-Ming said: “You’ve already shown ingratitude.”

- Sư lại bảo: “Lão Tăng trụ trì ở đây chẳng từng thấy một người vô sự đi đến. Các người sao chẳng lại gần?” Có một vị Tăng mới bước lại gần. Sư bảo: “Duy Na chẳng có ở đây, người tự lãnh hai mươi gậy đi ra ngoài ba cửa.” Vị Tăng thưa: “Con lỗi ở chỗ nào?” Sư bảo: “Đã đeo còng lại mang gông.”—T’ao-Ming said: “Since I’ve been abbot, I’ve never seen someone without an issue come before me. Why can’t one of you come forward?” A monk then came forward. T’ao-Ming said: “The Temple director isn’t here. So take yourself out the front gate of the monastery and get twenty hits with the staff.” The monk said: “What did I do wrong?” T’ao-Ming said: “Your head’s already in a cangue and now you’ve put on manacles.”
- Một hôm sư đang đứng ngoài hành lang, có vị Tăng đến hỏi: “Phòng Trần Tôn Túc ở chỗ nào?” Sư liền cởi giày, dè đầu vị Tăng ấy đập. Vị Tăng ấy chạy. Sư gọi: “Đại Đức! Tăng xoay đầu nhìn lại. Sư chỉ bảo: “Đi bên này.”—One day T’ao-Ming was standing on a corridor path in the monastery. A monk came up to him and asked: “Where is abbot T’ao-Ming’s room?” T’ao-Ming took off a sandal and hit the monk on top of the head. The monk walked off. T’ao-Ming yelled: “Worthy!” The monk turned his head. T’ao-Ming pointed and said: “It’s that way!”
- Có vị sư thần đến viếng. Sư thần hỏi: “Ba cửa đều mở, từ cửa nào vào?” Sư gọi: “Thượng Thơ.” Sư thần lên tiếng: “Dạ!” Sư bảo: “Từ cửa tén vào.” Sư thần nhìn lên vách thấy tượng vẽ, hỏi: “Hai tôn giả đối mặt luận việc gì?” Sư gõ cây cột nói: “Trong ba thân cái nào chẳng nói pháp?”—A ‘purple robed’ worthy came to visit T’ao-Ming. When he bowed, T’ao-Ming grabbed the string that hung from his hat and said: “What is this called?” The monk said: “It’s called a facing heaven hat.” T’ao-Ming said: “Oh, in that case I won’t pull it off.” T’ao-Ming also said: “What doctrine do you expound?” The monk said: “The consciousness-only doctrine.”
- Sư lại hỏi: “Nói thế nào?” Đại Đức đáp: “Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức.” Sư chỉ cánh cửa hỏi: “Cái ấy là gì?” Đại Đức đáp: “Sắc pháp.” Sư bảo: “Trước rèm ban tử y, đối vua thuyết pháp, tại sao không giữ năm giới? Đại Đức không đáp được—T’ao-Ming said: “What do you say of it?” The monk said: “The three worlds are only mind. The myriad dharmas are only consciousness.” T’ao-Ming pointed to the door screen and said: “What’s that?” The monk said: “A form dharma.” T’ao-Ming said: “In front of the screen you received the purple robe and expounded scripture to the emperor. Why can’t you uphold the five precepts?” The monk couldn’t answer.
- * Vào năm 877, lúc sư sắp tịch gọi môn đồ lại nói: “Nơi đây hết duyên, ta sẽ đi vậy, rồi ngồi kiết già thị tịch, thọ 98 tuổi được 76 tuổi hạ—In 877 A.D. when T’ao-Ming was near death, he summoned the monks and said: “My karma is exhausted. I’m dying.” He sat in a cross-legged position and passed away. The master was ninety-eight years old and had been a monk for seventy-six years.

34. Ngưỡng Sơn Huệ Tịch Thiền Sư—Zen Master Yang-Shan-Hui-Ji (807-883 or 814-891):

Sư Ngưỡng Sơn, một vị Tăng nổi tiếng của Trung Quốc, một trong những đại thiền sư của

Trung Quốc. Ông là môn đồ và là người kế thừa Pháp của Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu, và là thầy của Nam Thập Quang Dũng. Ngưỡng Sơn là một trong những thiền sư chính vào thời của ông. Những năng lực rộng lớn của ông đã làm cho ông được mang danh hiệu “Tiểu Thích Ca Mâu Ni.”—Yang-Shan-Hui-Ji, name of a noted monk in China. Yang-Shan was one of the great Ch’an masters of China, a disciple and Dharma successor of Kuei-Shan-Ling-Yu, and the master of Nan-T’a-Kuang-Jun. Yang-Shan was one of the most important Ch’an masters of his time; his great abilities brought him the nickname Little Sakyamuni.

- Ngưỡng Sơn theo Tổ Bách Trượng học Thiền, sư có cái lưỡi lém lỉnh, thậm chí Tổ nói một sư đáp mười. Bách Trượng nói: “Ta nghĩ, sẽ có người khác chiếu cố cho ông.” Về sau, Ngưỡng Sơn đến Qui Sơn. Qui Sơn hỏi: “Ta nghe trong lúc theo hầu Bách Trượng, Bách Trượng nói một ông đáp mười, có phải vậy không?” Ngưỡng Sơn đáp: “Không dám!” Qui Sơn hỏi: “Đối với thâm nghĩa của Phật pháp, ông đã đến đâu?” Ngưỡng Sơn sắp sửa mở miệng thì Qui Sơn hét lên. Ba lần hỏi, ba lần há hốc mồm và ba lần hét. Cuối cùng Ngưỡng Sơn bị khuất phục, cúi đầu rơi nước mắt, nói: “Thầy Bách Trượng tiên đoán tôi sẽ được lợi ích với người khác, ngày nay người đó chính thị là đây.”—When Yang-Shan was studying Zen under Pai-Chang he had such a flowing tongue that to Pai-Chang’s one word he had ten words to answer. Pai-Chang said: “After me, there will be somebody else who will take care of you.” Yang-Shan later went to Wei-Shan. Wei-Shan asked: “I am told that while you were under Pai-Chang you had ten words to his one; is that so?” Yang-Shan said: “Yes, that is what they say.” Wei-Shan asked: “What do you have to state about the ultimate truth of Buddhism?” Yang-Shan was about to open his mouth when the master shouted. The question was repeated three times; the mouth vainly opened three times, the master shouted three times. Yang Shan finally broke down; drooping his head and with tears in his eyes, he said: “My late master prophesied that I should do better with someone else, and today I have this very one.”
- Một hôm, Qui Sơn thấy Ngưỡng Sơn đang ngồi dưới một gốc cây, ngài đến gần, dựng cây gậy vào lưng sư. Ngưỡng Sơn quay lại, Qui Sơn nói: “Này Tịch, giờ ông có thể nói một lời hay không?” Ngưỡng Sơn đáp: “Không, không lời nào nữa, tôi không muốn nhờ vả ai hết.” Qui Sơn bảo: “Này Tịch, ông hiểu rồi đó.”—One day, Wei-Shan saw Yang-Shan sitting under a tree. Approaching, he touched him on the back with the staff he carried. Yang-Shan turned round, and Wei-Shan said: “O Chi (Yang-Shan’s name), can you say a word now, or not?” Yang Shan replied: “No, not a word, nor would I borrow one from others.” Wei-Shan said: “O Chi, you understand.”
- Ngưỡng Sơn sanh năm 807 tại Thiều Châu (bây giờ là tỉnh Quảng Đông). Năm 15 tuổi sư muốn xuất gia, nhưng cha mẹ không cho. Đến năm 17 tuổi sư chặt hai ngón tay, đến quỳ trước cha mẹ thệ cầu chánh pháp để báo ân sanh thành dưỡng dục. Ông đã gặp nhiều đại thiền sư, trong đó có Mã Tổ và Bách Trượng Hoài Hải. Ông cũng nổi tiếng là học trò xuất sắc của những vị này. Tuy nhiên, ông đã đạt được đại giác dưới sự hướng dẫn của thiền sư Qui Sơn Linh Hựu. Cùng với thầy mình, ông được coi như là một trong hai người sáng lập ra phái Qui Ngưỡng. Phái này lấy hai chữ đầu trong tên của hai vị làm tên cho tông phái—Zen master Yang-Shan-Hui-Ji was born in 807 in Shao-Chou (now in Kuang-T’ong Province). At the age of fifteen, he wanted to leave home, but his parents refused him permission to become a monk. So, at the age of seventeen, he demonstrated his

resolve to them by cutting off two of his fingers, vowing that he would seek the true Dharma to repay his filial obligations. He had visited several great Ch'an masters, among them Ma-Tsu-T'ao-I and Pai-Chang-Huai-Hai. He had made himself a name as an outstanding student of Ch'an. However, he realized profound enlightenment under Kuei-Shan. As his master's dharma successor of equal accomplishment, he is considered the cofounder with his master of the Kuei-Yang school of Ch'an, which derives its name from the first character of the names of the two men.

- Sư đến yết kiến Đàm Nguyên Ứng Thân, nhưn đây được huyền chỉ. Đàm Nguyên rất trọng vọng Ngưỡng Sơn, và nói: “Quốc Sư Huệ Trung lúc đương thời được sáu đời Tổ Sư truyền cho 97 viên tướng (tướng tròn), Ngài trao cho lão Tăng dặn rằng: ‘Sau khi ta tịch diệt 30 năm, có ông sa di từ phương Nam đến, sẽ làm hưng thịnh giáo này, người nên thứ lớp truyền trao chớ để đoạn dứt.’ Nay ta trao cho con, con phải vâng giữ.” Chính thiền sư Đàm Nguyên đã hướng dẫn cho Ngưỡng Sơn đạt đại giác lần đầu tiên—Dan-Yuan Ying-Chen greatly esteemed Yang-Shan and said to him: “Previously the National Teacher Hui-Zhong received the transmission of a total of ninety-nine symbolic circles from the Sixth Patriarch. He in turn passed these to me, saying: ‘Thirty years after I’ve died, a novice monk will come from the South who will greatly revive this teaching. When that time comes, pass the teaching on to him and don’t let it end.’ Today I transmit them to you. You must uphold and preserve them.” Yang-Shan had his first enlightenment experience under Dan-Yuan-Ying-Chen.
- Nói xong Đàm Nguyên trao bản ấy cho Ngưỡng Sơn. Sư nhận được, xem qua một lượt bèn đem đốt. Hôm khác Đàm Nguyên hỏi sư: “Những tướng ta trao cho hôm trước cần phải quý trọng giữ kín.” Sư thưa: “Hôm ấy xem xong, con đốt quách rồi.” Đàm Nguyên bảo: “Pháp môn này của ta không người hiểu được, chỉ có thầy ta và các bậc Tổ Sư Đại Thánh mới hiểu hết, sao con lại đốt đi?” Sư thưa: “Con một phen xem qua đã biết ý chỉ trong đó, ứng dụng được chẳng cần cầm bản.” Đàm Nguyên bảo: “Tuy như thế, nơi con thì được, người sau làm sao tin đến được?” Sư thưa: “Hòa Thượng nếu cần, con chép lại chẳng khó.” Sư liền chép hết lại thành một tập chẳng sót một điều. Đàm Nguyên khen là đúng—When he had finished speaking he passed the secret text to Yang-Shan. After receiving and examining the text, Yang-Shan burned it. One day Dan-Yuan said to Yang-Shan: “The symbols that I gave you are extremely rare, esoteric and precious. You must preserve them carefully.” Yang-Shan said: “After I examined them I burned them.” Dan-Yuan said: “This Dharma gate of ours can’t be understood by most people. Only the Buddha, the patriarchs, and all the holy ones can fully understand it. How could you burn it?” Yang-Shan said: After examining it, I fully comprehended its meaning. Then there was no use keeping the text.” Dan-Yuan said: “Even so, when transmitting this to disciples, people of future times won’t believe it.” Yang-Shan said: “If you like another copy that won’t be a problem. I’ll make another copy and give it to you. Then it won’t be lost.” Dan-Yuan said: “Please do.”
- Lúc còn sa di sư đến tham vấn Qui Sơn Linh Hựu. Qui Sơn hỏi: “Người là Sa Di có chủ hay Sa Di không chủ?” Sư thưa: “Có chủ.” Qui Sơn hỏi: “Chủ ở chỗ nào?” Sư từ bên Đông sang bên Tây đứng. Qui Sơn biết con người kỳ lạ nên cố tâm chỉ dạy—When he was still a novice monk, Yang-Shan went to practice under Kui-Shan. Kui-Shan asked Yang-Shan: “As a novice monk do you have a host or not?” Yang-Shan said: “I have

one.” Kui-Shan asked: “Who is it?” Yang-Shan walked from west to east and then stood there erect. Kui-Shan realized that Yang-Shan was extraordinary.

- Ngưỡng Sơn hỏi Qui Sơn: “Thế nào là chỗ ở của chơn Phật?” Qui Sơn đáp: “Dùng cái diêu tư (nghĩ nhớ) mà không tư (không nghĩ nhớ) xoay cái suy nghĩ tinh anh vô cùng, suy nghĩ hết trở về nguồn, tánh tướng thường trụ, sự lý không hai, chơn Phật như như.” Ngay câu nói ấy, Ngưỡng Sơn đại ngộ—Yang-Shan asked Kui-Shan: “What is the true abode of Buddha?” Kui-Shan said: “Think of unfathomable mystery and return your thoughts to the inexhaustible numinous light. When thoughts are exhausted you’ve arrived at the source, where true nature is revealed as eternally abiding . In that place there is no difference between affairs and principle, and the true Buddha is manifested. Upon hearing these words Yang-Shan experienced great enlightenment.
- Sư Ngưỡng Sơn thượng đường dạy chúng: “Hết thấy các người mỗi người tự hỏi quang phản quán, chớ ghi ngôn ngữ của ta. Các người từ vô thủy đến nay trái sáng hợp tối, gốc vọng tưởng quá sâu khó nhổ mau được. Do đó, giả hợp lập phương tiện dẹp thức thô của các người, như đem lá vàng dỗ con nít khóc, có cái gì là phải. Như người đem các thứ hàng hóa cùng vàng lập phố bán. Bán hàng hóa chỉ nghĩ thích hợp với người mua. Vì thế, nói: ‘Thạch Đầu là phố chơn kim, chỗ ta là phố tạp hóa.’ Có người đến tìm phần chuộc ta cũng bết cho, kẻ khác đến cầu chơn kim ta cũng trao cho.” Có một vị Tăng hỏi: “Chẳng cần phần chuộc, xin Hòa Thượng cho chơn kim.” Ngưỡng Sơn bảo: “Răng nhọn nhĩ mở miệng, năm lửa cũng chẳng biết.”—Zen master Yang-Shan entered the hall and addressed the monks, saying: “Each and every one of you, turn the light inward! Don’t try to remember what I’m saying! For a beginningless eon you have faced away from the light and been shrouded in darkness. The roots of delusion are deep. They’re difficult to cut off and uproot. So the Buddha established expedient means to grab your attention. These are like showing yellow leaves to a crying child, who imagines they’re gold and thus stops crying. You act as though you’re in a shop where someone sells a hundred goods made from gold and jade, but you’re trying to weigh each item. So you say that Shi-T’ou has a real gold shop? Well in my shop there’s a wide range of goods! If someone comes looking for mouse turds the I give him some. If someone comes looking for real gold then I give it to him.” A monk said: “I don’t want mouse turds. May I have the master’s real gold?” Yang-Shan said: “If you try to bite down on the head of a flying arrow you can try until the year of the ass but you won’t succeed!”
- Tăng không đáp được. Ngưỡng Sơn tiếp: “Tìm hỏi thì có trao đổi, chẳng tìm hỏi thì chúng ta chẳng có gì để trao đổi. Nếu ta thật sự nói về Thiên tông, thì cần một người làm bạn cũng không, huống là có đến năm bảy trăm chúng? Nếu ta nói Đông nói Tây, ắt giành nhau lượm lật, như đem nắm tay không để gạt con nít, trọn không có thật. Nay ta nói rõ với các người việc bên cạnh Thánh, chớ đem tâm nghĩ tẩn, chỉ nhằm vào biển tánh của mình mà tu hành như thật. Chẳng cần tam minh lục thông. Vì sao? Vì đây là việc bên chót của Thánh. Hiện nay cần thức tâm đạt bốn, cốt được cái gốc chẳng lo cái ngọn. Sau này, khi khác sẽ tự đầy đủ. Nếu chưa được gốc, dầu cho đem tâm học y cũng chẳng được. Các người đâu chẳng nghe Hòa Thượng Qui Sơn nói: ‘Tình phàm Thánh hết, bày biện chơn thường, sự lý chẳng hai, tức như như Phật.’”—The monk couldn’t answer. Yang-Shan said: “If you want to exchange something we can make a deal. If you don’t want to exchange anything then we can’t. If I trully speak of Zen, then there won’t be a

single companion at your side. How can this be if there're five or seven hundred in the assembly? If I talk about this and that, and you strain your neck trying to pick something up, then it will be like fooling a little child with an empty hand. There's nothing authentic about it. Today I'm clarifying what is holy, which is not a matter of collecting and calming the mind. Instead you must practice to realize the true sea of self-nature. Of what use is there for 'three clarifications' and 'six understandings'? What I speak of is the ultimate sacred matter. If right now you want to know mind and arrive at the root, then arrive at the root. Don't worry about the tips of the branches. If you do this, then hereafter you will possess it yourself. But if you don't attain the root, and just use your emotions to seek it, then you will never succeed. You'll never see what Master Kui-Shan spoke of 'the place where ideas of mundane and sacred are exhausted, where matter and principle are united and the true eternal body of the Tathagata is manifested.'

- Những lời Thiền Sư Ngưỡng Sơn chỉ dạy Tăng chúng làm tiêu chuẩn cho Thiền Tông. Sư có làm bài kệ:

“Nhất nhị nhị tam tử
 Bình mục phục ngưỡng thị
 Lương khẩu nhất vô thiệt
 Thử thị ngô tông chi.”
 (Một hai hai ba con
 Mắt thường lại ngược xem
 Hai miệng một không lưỡi
 Đây là tông chỉ ta).

Yang-Shan acted according to conditions to benefit beings and became a great example of the Zen school. One day when near death, Yang-Shan took a brush and wrote a verse for the monks to read:

“Countless disciples,
 I look across you all, and you gaze back,
 Two mouths, one without a tongue,
 This is my teaching.”

- Những “vấn đáp” giữa Ngưỡng Sơn và Qui Sơn, cũng như những thiền sư khác, về tinh thần Thiền được thu thập lại trong Viễn Châu Ngưỡng Sơn Huệ Tịch Thiền Sư Ngữ Lục (sưu tập những lời của thiền sư Ngưỡng Sơn ở Viễn Châu). Tên của ông được nhắc tới trong thí dụ thứ 25 của Vô Môn Quan, và trong các thí dụ 34 và 68 của Bích Nham Lục—The “Questions and Answers” of Yang-Shan with his master Kuei-Shan and other Ch'an masters, recorded in the Yuan-Chou-Hui-Chi-Ch'an-Shih-Yu-Lu (Record of the Words of the Ch'an Master Yang-Shan Hui-Chi from Yuan-Chou), are considered outstanding examples of Ch'an mind. Yang-Shan appears in example 25 of the Wu-Men-Kuan, and examples 34 and 68 of the Pi-Yen-Lu.
- Khi sắp thị tịch sư ngồi thẳng nói lời từ biệt với chúng, rồi đọc bài kệ:
 “Niên mãn thất thập thất
 Lão khứ thị kim nhật
 Nhậm tánh tự phù trầm
 Lương thủ phan quật tất.”
 (Năm đầy bảy mươi bảy)

Chính là ngày tôi đi
 Mặc tánh tự chìm nổi
 Hai tay ngồi bó gối)

- * Nói xong sư an nhiên thị tịch, năm 883, sư thọ 77 tuổi, vua ban hiệu “Thông Trí Thiền Sư” tháp hiệu “Diệu Quang.”—When near death, he sat upright in a cross-legged position to say farewell to the congregation. He then recited a verse:

“Completing seventy-seven years,
 Today it ends.
 When the orb of the sun is just at noon
 The two hands fold the legs.”

- * Upon saying these words, Yang-Shan calmly passed away, in the year 883, at the age of seventy-seven. Yang-Shan received posthumous name “Great Teacher Penetrating Wisdom.” The stupa was named “Wondrous Light.”

35. *Hương Nghiêm Thiền Sư—Zen Master Hsiang-Yan*: Thiền Sư Hương Nghiêm Trí Nhàn, quê ở Thanh Châu (bây giờ thuộc tỉnh Sơn Đông), là đệ tử của Tổ Bách Trượng Hoài Hải. Khi Bách Trượng qua đời, ngài sang tiếp tục công quả với Tổ Quy Sơn và trở thành đệ tử của Thiền Sư Qui Sơn (Linh Hựu cũng là một cao đệ của Tổ Bách Trượng)—Zen master Hsiang-Yan-Zhi-Xian was born in Qing-Chou (now in Shan-T’ong Province), was a disciple of Zen master Pai-Ch’ang-Huai-Hai. After the master’s death, he went to Kwei-Shan (who was also a senior disciple of Pai-Ch’ang).

- Một hôm, Qui Sơn bảo: “Ta nghe ở chỗ Thiền Sư Bá Trượng hỏi một đáp mười, hỏi mười đáp trăm, đó là người thông minh lanh lợi, ý hiểu thức tưởng là cội gốc sanh tử. Giờ đây ta không hỏi người những gì người nhớ từ kinh điển, mà thử nói một câu khi cha mẹ chưa sanh xem?”—One day Kwei-Shan said to Hsiang-Yan: “I’ve heard that you are an intelligent monk at Pai-Zhang, responding ten times for what you’re asked. Now I’m not asking you about what recorded or what can be learned from the scriptures! You must say something from the time before you were born and before you could distinguish objects. I want to record what you say.”
- Sư bị một câu hỏi nầy làm mờ mịt không đáp được. Trở về liêu, sư soạn hết sách vở đã học qua, tìm một câu đáp trọn không thể có. Sư than: “Bánh vẽ chẳng no bụng đói.” Đến cầu xin Qui Sơn nói pháp, Qui-Sơn bảo: “Nếu ta nói cho người, về sau người sẽ chửi ta; ta nói là việc của ta đâu can hệ gì đến người?” Sư bèn đem những sách vở đã thu thập được đồng thời đốt hết, coi như bánh vẽ ăn mấy cũng chẳng no. Sư nói: “Đời này chẳng học Phật pháp nữa, chỉ làm Tăng thường làm việc cơm cháo, khỏi nhọc tâm thần.” Sư khóc từ giả Qui-Sơn ra đi—Hsiang-Yan was confused and unable to answer. He sat in deep thought for some time and then mumbled a few words to explain his understanding. But Kwei-Shan couldn’t accept this. Hsiang-Yan said: “Then would the master please explain it?” Kwei-Shan said: What I might say would merely be my own understanding. How could it benefit your own view?” Hsiang-Yan returned to the monk’s hall and search through the books he had collected, but he couldn’t find a single phrase that could be used to answer Kwei-Shan’s question. Hsiang-Yan then sighed and said: “A picture of a cake can’t satisfy hunger.” He then burned all his books and said: “During this lifetime I won’t

study the essential doctrine. I'll just become a common mendicant monk, and I won't apply my mind to this any more."

- Thằng đến Nam Dương chỗ di tích Quốc Sư Huệ Trung, sư trụ tại đây. Một hôm nhưn cuốc cỏ trên núi, lượm hòn gạch ném trúng cây tre vang tiếng. Sư chợt tỉnh ngộ phá lên cười. Sư trở về tắm gội thấp hương nhắm hương Qui Sơn đánh lễ, ca tụng rằng: "Hòa Thượng từ bi ơn như cha mẹ, khi trước nếu vì con nói rồi thì làm gì có ngày nay." Sư làm bài kệ:

“Nhất kích vong sở tri
Cánh bất giả tu trì
Động dung dương cổ lộ
Bất đọa thiếu nhiên cơ.”
(Một tiếng quên sở tri
Chẳng cần phải tu trì
Đổi sắc bày đường xưa
Chẳng rơi cơ lặng yên).
“Xứ xứ vô túng tích
Thinh sắc ngoại oai nghi
Chư nhưn đạt đạo giả
Hàm ngôn thượng thượng cơ.”
(Nơi nơi không dấu vết
Oai nghi ngoài sắc thinh.
Những người bậc đạt đạo
Đều gọi thượng thượng cơ).

Hsiang-Yan tearfully left Kwei-Shan. He then went traveling and eventually resided at Nan-Yang, the site of the grave of National Teacher Nan-Yang Hui-Zhong. One day as Hsiang-Yan was scything grass, a small piece of the tile was knocked through the air and struck a stalk of bamboo. Upon hearing the sound of the tile hitting the bamboo, Hsiang-Yan instantly experienced vast enlightenment. Hsiang-Yan then bathed and lit incense. Bowing in the direction of Kwei-Shan, he said: "The master's great compassion exceeds that of one's parents! Back then if you had explained it, then how could this have come to pass?" Hsiang-Yan then wrote a verse:

“One strike and all knowledge is forgotten.
No more the mere pretense of practice.
Transformed to uphold the ancient path,
Not sunk in idle devices.”
“Far and wide, not a trace is left.
The great purpose lies beyond sound and form.
In every direction the realized Way,
Beyond all speech, the ultimate principle.”

- Qui Sơn nghe được, nói với Ngưỡng Sơn: “Kẻ này đã triệt ngộ.” Ngưỡng Sơn thưa: “Đây là máy tâm ý thức trước thuật được, đợi con đến nơi khám phá mới chắc.” Ngưỡng Sơn đến thăm sư, bảo: “Hòa Thượng khen ngợi sư đệ đã phát minh đại sự, thử nói tôi nghe?” Sư đọc bài tụng trước cho Ngưỡng Sơn nghe. Ngưỡng Sơn bảo: “Đó là do trước kia học tập ghi nhớ mà thành, nếu thật chánh ngộ hãy làm bài bài tụng khác. Sư nói bài khác:

“Khứ niên bản vị thị bản
 Kim niên bản thủy nhị bản
 Khứ niên bản du hữu tarc chùy chi địa
 Kim niên bản chùy dã vô.”
 (Năm xưa nghèo chưa thật nghèo
 Năm xưa nghèo mới thật nghèo
 Năm xưa nghèo vẫn còn có đất cắm dùi
 Năm nay nghèo dùi cũng không).

Hsiang-Yan then dispatched a monk to take the verse to Kwei-Shan and recite it. Upon hearing it, Kui-Shan said to Yang-Shan: “This disciple has penetrated!” Yang-Shan said: “This is a good representation of mind function. But wait and I’ll personally go and check out Hsiang-Yan’s realization.” Later Yang-Shan met with Hsiang-Yan and said: “Master Kwei-Shan has praised the great matter of your awakening. What do you say as evidence for it?” Hsiang-Yan then recited his previous verse. Yang-Shan said: “This verse could be composed from the things you’ve studied earlier. If you’ve had a genuine enlightenment, then say something else to prove it.” Hsiang-Yan then composed a verse that said:

“Last year’s poverty was not real poverty.
 This year’s poverty is finally genuine poverty.
 In last year’s poverty there was still ground
 where I could plant my hoe,
 In this year’ poverty, not even the hoe remains.”

- Ngưỡng Sơn bảo: “Sư đệ ngộ Như Lai thiên mà chưa ngộ Tổ Sư thiên.” Sư lại nói bài kệ:

“Ngã hữu nhất cơ
 Thuần mục thị y
 Nhược nhơn bất hội
 Biệt hoán Sa Di.”
 (Ta có một cơ, chớp mắt chỉ y
 Nếu người chẳng hội, Riêng gọi Sa Di).

Ngưỡng Sơn gật đầu và về thưa lại Qui-Sơn: “Đáng mừng! Sư đệ Trí Nhân đã ngộ Tổ Sư Thiên.”—Yang-Shan said: “I grant that you have realized the Zen of the Tathagatas. But as for the Zen of the Ancestors, you haven’t seen it in your dreams.” Hsiang-Yan then composed another verse that said:

“I have a function
 It’s seen in the twinkling of an eye.
 If others don’t see it,
 They still can’t call me a novice.”

When Yang-Shan heard this verse, he reported to Kwei-Shan: “It’s wonderful Hsiang-Yan has realized the Zen of the Ancestors!”

- Sư thượng đường dạy chúng: “Ví như người leo lên cây cao, dưới là vực thẳm ngàn thước. Người ấy miệng ngậm cành cây, chơn không đạp chỗ nào, tay không bám vào đâu. Chợt có người đến hỏi: “Ý Tổ Sư từ Ấn Độ sang.” Nếu mở miệng đáp thì mất mạng nát thân, bằng chẳng đáp thì phụ lòng người hỏi. Chính khi ấy phải làm sao?” Khi ấy có Thượng Tọa Chiêu bước vào thưa: “Chẳng hỏi khi đã leo lên cây, lúc chưa leo lên cây thì thế

nào?” Sư bèn hỏi thầy Tăng: “Từ đâu đến?” Thầy Tăng đáp: “Từ Qui Sơn đến.” Sư hỏi: “Gần đây Hòa Thượng ở Qui Sơn có lời dạy gì?” Thầy Tăng đáp: “Khi có người hỏi ý chỉ của Tổ sư từ Tây lại là gì thì Hòa Thượng đưa cây phất tử lên.” Sư bèn hỏi: “Các huynh đệ ở đó hiểu ý chỉ của Hòa Thượng ra sao?” Thầy Tăng đáp: “Họ diễn giải rằng Hòa Thượng muốn nói ‘tức sắc minh tâm, phụ vật hiển lý.’” Sư bảo: “Hiểu thì phải hiểu ngay. Nếu không hiểu, lý luận có ích gì?” Thầy Tăng liền hỏi sư hiểu Hòa Thượng Qui Sơn như thế nào?” Sư bèn đưa cây phất tử lên, đoạn ngài cười ha hả—Hsiang-Yen entered the hall and addressed the monks, saying: “Talking about this, you could compare it to a person who has climbed a tree and is grasping a branch, supported only by his teeth. His feet are hanging freely, as are his hands. Suddenly someone down on the ground yells out to him: ‘What is the meaning of the First Ancestor coming from the west?’ To not answer isn’t acceptable, but if he does so he’ll fall, and so lose his life. At this very moment what can he do?” At that time a monk named Tiger Head Zhao came forth from the congregation and addressed Hsiang-Yen, saying: “Leaving aside the question of the tree top, I ask the master to comment about before climbing the tree.”” Hsiang-Yen asked the monk: “Where are you from?” The monk replied: “From Kwei-Shan.” Hsiang-Yen asked: “There was once a monk who asked Wei-Shan concerning the Patriarch’s idea of coming to China, and how did Kwei-Shan reply?” The monk said: “Kwei Shan gave no answer but held up his baton.” Hsiang-Yen asked: “Now, how do you understand the meaning of Kwei-Shan’s action?” The monk replied: “The master’s idea is to elucidate mind along with matter, to reveal truth by means of an objective reality.” Hsiang-Yen said: “Your understanding is alright as far as it goes. But what is the use of hurrying so to theorize?” The monk now turned around and asked: “What will be your understanding about Kwei-Shan?” Hsiang-Yen held up his stick like the other master, then laughed: “Ha! Ha!”

- Một bài kệ khác của Thiền Sư Hương Nghiêm:

“Tử thốt mẫu trúc
Tử giác mẫu xác
Tử mẫu câu vong
Ứng duyên bất thát.”

(Con kêu mẹ mổ, con biết xác mẹ
Con mẹ đều quên, hợp duyên chẳng lố).

- Sư tùy cơ dạy chúng những lời đơn giản. Sư để lại hơn hai trăm bài tụng đối cơ ứng dụng không theo qui luật như những bài kệ vừa kể trên, các nơi truyền bá rất thịnh hành—To all of his disciples, Hsiang-Yen provided his teachings in a clear and direct manner. He left more than two hundred verses such as these above mentioned ones that were composed to meet the situations he encountered. These unmetred verses were popular throughout the country.
- Thiền sư Hương Nghiêm thường nói đến cái nghèo là sự cần thiết cho sự tu hành như sau—Zen master Hsiang-Yen always talked about the poverty as a ‘must’ for his life of cultivation as follows:

“Năm trước nghèo chưa thật nghèo
Năm nay nghèo mới thật nghèo
Năm trước nghèo không đất cắm dùi
Năm nay nghèo dùi cũng không có nốt.”

“My last year’s poverty was not poverty enough,
 My poverty this year is poverty indeed;
 In my poverty last year there was room for a gimlet’s point,
 But this year even the gimlet is gone.”

Một Thiền sư khác đã bình giảng bài kệ nghèo của Thiền sư Hương Nghiêm như sau—
 Later, there was a Zen master who commented on this verse of poverty by Hsiang-Yen in
 the following verse:

“Không dùi không đất chữa răng nghèo
 Còn biết mình nghèo tức chấp nghèo.
 Rốt ráo nghèo là như thế ấy: bốn lai chưa thấy một ai nghèo.”
 “Neither a gimlet’s point nor the room for it;
 but this is not yet real poverty:
 As long as one is conscious of having nothing,
 there still remains the guardian of poverty.
 I am lately poverty-stricken in all conscience,
 For from the very beginning
 I do not see even the one that is poor.”

- * Dù thế nào đi nữa, thì chính cái nghèo đã giúp cho Hương Nghiêm có một cuộc sống tu hành tốt đẹp và cuối cùng trở thành một trong những Thiền sư nổi tiếng trong Thiền tông Trung Hoa—No matter what happened, poverty was the main reason to cause Hsiang-Yen to have a good life of cultivation and finally he became one of the most famous Zen masters in Chinese Zen sect.

36. Trùng Hiển Tuyết Đậu Thiền Sư—Zen master Chong-Hsian-Hsueh-Tou (980-1052):

Thiền sư Trùng Hiển Tuyết Đậu sanh năm 980 tại Toại Ninh (bây giờ thuộc tỉnh Tứ Xuyên), là đệ tử của Thiền sư Quang Tô Trí Môn. Ngài là một bậc thầy lớn của dòng Thiền Vân Môn và hoằng hóa khoảng đầu đời nhà Tống. Sư nổi danh nhờ tài năng văn học. Sư cũng là tác giả Bích Nham Lục. Khi bộ sách này ra mắt công chúng, tức thì được tán thưởng khắp nơi trong giới văn học đương thời—Zen master Chong-Hsian-Hsueh-Tou was born in 980 in Sui-Ning (now in Si-Chuan Province), was a disciple of Kuang-Zuo-Zhi-Men. Hsueh-Tou was a great master of the Yun-Men Scol and flourished early in the Sung Dynasty. He was noted for his literary ability. He was also the author of Pi-Yen-Lu, and when this book was made public, it at once created universal applause in the literary circles of the time.

- Một hôm sư hỏi Trí Môn: “Chẳng khởi một niệm, tại sao có lỗi?” Trí Môn gọi sư lại gần. Trí Môn cầm phất tử nhằm vào miệng sư mà đánh. Sư toan mở miệng, Trí Môn lại đánh. Sư hoát nhiên khai ngộ. Sư ở lại đây năm năm, nhận tội chỗ u huyền, mới đi tham vấn khắp nơi—One day he asked Zhi-Men: “Before a single thought arises, can what is said be wrong?” Zhi-Men summoned Hsueh-Tou to come forward. Xue-Tou did so. Zhi-Men suddenly struck Hsueh-Tou in the mouth with his whisk. Xue-Tou began to speak but Zhi-Men hit him again. Hsueh-Tou suddenly experienced enlightenment.
- Sư thượng đường dạy chúng. Thượng thủ bạch chùy xong. Có vị Tăng mới bước ra. Sư nắm đứng lại, bảo: “Chánh pháp nhân tạng của Như Lai ủy thác tại ngày hôm nay. Buông đi thì ngói gạch sanh quang, nắm đứng thì chơn kim mất sắc. Quyền bính ở trong

tay, giết tha tại lúc này. Ai là tác giả thì cùng nhau chứng cứ?”—The head monk struck the gavel. A monk came forward to speak. Hsueh-Tou told him to stop and go back, and then said: “The Treasury of the True Dharma Eye of the Tathagatas is manifested before us today. In its illumination even a piece of tile is radiant. When it is obscured, even pure gold loses its luster. In my hand is the scepter of authority. It will now kill and give life. If you are an accomplished adept in the practice of our school, then come forward and gain authentication!”

- Có vị Tăng bước ra hỏi: “Xa lìa Tổ tịch Thúy Phong đến đạo tràng Tuyết Đậu, chưa biết là một là hai?” Sư đáp: “Ngựa không ngàn dặm đuổi gió.” Vị Tăng hỏi: “Thế ấy mây tan nhà trăng?” Sư đáp: “Đầu rồng đuôi rắn.”—A monk came forward and said: “Far from the ancestral seat at Shui-Feng, now expounding at Hsueh-Tou, do you still not know if it’s one or if it’s two?” Hsueh-Tou said: “A horse cannot beat the wind for a thousand miles.” The monk said: “In that case, the clouds disperse and the clear moon is above the households.” Hsueh-Tou said: “A dragon-headed, snake-tailed fellow.”
- * Sư tịch năm 1058, được vua ban hiệu “Minh Giác Đại Sư.”—He died in 1058. Upon his death, Hsueh-Tou received the posthumous title “Great Teacher Clear Awakening.”

37. Thiên sư Đức Sơn Tuyên Giám—Zen master Te-Shan-Hsuan-Chien (780-865): Ông sanh vào năm 780 sau Tây Lịch, là một trong những đại sư đời nhà Đường. Ông là đề tài của nhiều công án. Một trong những công án này kể lại chuyện ông giác ngộ khi thấy ông (Long Đàm) thổi tắt cây đuốc hay “Cây Đuốc Long Đàm.” Ông tịch vào năm 865 sau Tây Lịch. Theo Thiên Sư D.T. Suzuki trong Thiên Luận Tập II, Đức Sơn không chỉ giỏi về Kinh Kim Cang mà còn giỏi cả về những ngành triết học Phật giáo khác như Câu Xá và Du Già Luận. Nhưng ban đầu ngài chống đối Thiên một cách quyết liệt, và chủ đích ra khỏi vùng đất Châu là để tiêu hủy Thiên. Dù sao, đây cũng là động cơ điều động bề mặt của tâm thức ngài; còn những gì trôi chảy bên trong chiều sâu thì ngài hoàn toàn không ý thức đến. Định luật tâm lý về sự tương phản chắc có thể lực và được tăng cường chống lại động lực bề mặt khi ngài gặp một địch thủ hoàn toàn bất ngờ dưới hình thức một chủ quán bán trà. Lần đầu tiên đối đáp với Sùng Tín về Đầm Rồng, lớp vỏ chắc cứng của tâm trí Đức Sơn bị đập nát hoàn toàn, giải tỏa tất cả những thế lực ẩn nấp sâu xa trong tâm thức của ngài. Rồi khi ngọn đuốc bỗng dưng bị thổi tắt, tất cả những gì ngài đã từ chối trước khi có biến cố này bây giờ được lấy lại vô điều kiện. Đó là một đại biến toàn diện của tâm trí. Cái đã từng được trân trọng này chẳng đáng bằng một cọng rơm — He was born in 780 A.D., one of the great Zen master during the T’ang dynasty. He is the subject of several koans. One of which tells how he attained enlightenment through his master blowing out of a candle. He died in 865 A.D. According to Zen Master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Te-Shan was learned not only in the Vajracchedika, but in other departments of Buddhist philosophy such as the Abhidharma-soka and the Yogacara. But in the beginning he was decidedly against Zen, and the object of his coming out of Chou district was to annihilate it. This at any rate was the motive that directed the surface current of his consciousness; as to what was going on underneath he was altogether unaware of it. The psychological law of contrariness was undoubtedly in force and was strengthened as against his superficial motive when he encountered a most unexpected opponent in the form of a tea-house keeper. His first talk with Ch’ung-

Hsin concerning the Dragon's Pool (Lung-T'an) completely crushed the hard crust of Te-Shan's mentality, releasing all the forces deeply hidden in his consciousness. When the candle was suddenly blown out, all that was negated prior to this incident unconditionally reasserted itself. A complete mental cataclysm took place. What had been regarded as most precious was now not worth a straw.

- Đức Sơn nổi tiếng về lối vung gậy, ông cũng là người học Kinh Kim Cương trước khi qui đầu theo Thiền. Khác với tiền bối của mình tức Lục Tổ Huệ Năng, Đức Sơn học giáo lý của kinh điển rất nhiều và đọc rộng các kinh sớ; vậy kiến thức về kinh Bát Nhã của ngài có hệ thống hơn của Huệ Năng. Ngài nghe nói phái Thiền này xuất hiện ở phương Nam, theo đó một người có thể thành Phật nếu nắm ngay được bản tính uyên nguyên của mình. Ngài nghĩ đây không thể là lời dạy của chính Đức Phật, mà là của Ma vương, rồi quyết định đi xuống phương Nam. Về phương diện này, sứ mệnh của ngài lại khác với Huệ Năng. Huệ Năng thì muốn thâm nhập tinh thần của kinh Kim Cang dưới sự dẫn dắt của Ngũ Tổ, còn ý tưởng của Đức Sơn là muốn phá hủy Thiền tông nếu có thể được. Cả hai đều học kinh Kim Cang, nhưng cảm hứng của họ ngược chiều nhau. Chủ đích đầu tiên của Đức Sơn là đi tới Long Đàm, nơi đây có một Thiền sư tên là Sùng Tín. Trên đường lên núi, ngài dừng chân tại một quán trà và hỏi bà chủ quán có cái gì điểm tâm. “Điểm tâm” trong tiếng Hán vừa có nghĩa là ăn sáng, mà cũng có nghĩa là “chấm điểm tâm linh.” Thay vì mang cho du Tăng những đồ ăn điểm tâm theo lời yêu cầu, bà lại hỏi: “Thầy mang cái gì trên lưng vậy?” Đức Sơn đáp: “Những bản sớ giải của kinh Kim Cang.” Bà già nói: “Thì ra thế! Thầy cho tôi hỏi một câu có được không? Nếu Thầy trả lời trúng ý tôi xin đãi thầy một bữa điểm tâm; nếu thầy chịu thua, xin thầy hãy đi chỗ khác.” Đức Sơn đồng ý. Rồi bà chủ quán trà hỏi: “Trong kinh Kim Cang tôi đọc thấy câu này ‘quá khứ tâm bất khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc. Vậy thầy muốn điểm cái tâm nào?’” Câu hỏi bất ngờ từ một người đàn bà quê mùa có vẻ tầm thường ấy đã hoàn toàn đảo lộn tài đa văn quảng kiến của Đức Sơn, vì tất cả kiến thức của ngài về Kim Cang cùng những sớ giải của kinh chẳng gợi hứng cho ngài chút nào cả. Nhà học giả đáng thương này phải ra đi mà chẳng được bữa ăn. Không những chỉ có thế, ngài còn phải từ bỏ cái ý định là khuất phục các Thiền sư, bởi nếu chẳng làm gì được với một bà già quê mùa thì mong gì khuất phục nổi một Thiền sư thực thụ—Te-Shan, who is noted for his swinging a staff, was also a student of the Vajracchedika Sutra before he was converted to Zen. Different from his predecessor, Hui Neng, he was very learned in the teaching of the sutra and was extensively read in its commentaries, showing that his knowledge of the Prajnaparamita was more systematic than was Hui-Neng’. He heard of this Zen teaching in the south, according to which a man could be a Buddha by immediately taking hold of his inmost nature. This he thought could not be the Buddha's own teaching, but the Evil One's, and he decided to go down south. In this respect his mission again differed from that of Hui-Neng. Hui Neng wished to get into the spirit of the Vajracchedika under the guidance of the Fifth Patriarch, while Te-Shan's idea was to destroy Zen if possible. They were both students of the Vajracchedika, but the sutra inspired them in a way diametrically opposite. Te-Shan's first objective was Lung-T'an where resided a Zen master called Ch'ung-Hsin. On his way to the mountain he stopped at a tea house where he asked the woman-keeper to give him some refreshments. In Chinese, “refreshment” not only means “tien-hsin” (breakfast), but literally, it means “to

punctuate the mind.” Instead of setting out the request refreshments for the tired monk-traveller, the woman asked: ““What are you carrying on your back?” Te-Shan replied: “They are commentaries on the Vajracchedika.” The woman said: “The are indeed! May I ask you a question? If you can answer it to my satisfaction, you will have your refreshments free; but if you fail, you will have to go somewhere else.” To this Te-Shan agreed. The woman-keeper of the tea house then proposed the following: “I read in the Vajracchedika that the mind is obtainable neither in the past, nor in the present, nor in the future. If so, which mind do you wish to punctuate?” This unexpected question from an apparently insignificant country-woman completely upset knapsackful scholarship of Te-Shan, for all his knowledge of the vajracchedika together with its various commentaries gave him no inspiration whatever. The poor scholar had to go without his breakfast. Not only this, he also had to abandon his bold enterprise to defeat the teachers of Zen; for when he was no match even for the keeper of a roadside tea house, how could he expect to defeat a professional Zen master?

- Ngay trước khi gặp gỡ Long Đàm Sùng Tín, chắc chắn ngài đã phải xét lại sứ mệnh của mình. Đến khi gặp Long Đàm (cái đầm rồng) Sùng Tín ngài nói: “Tôi nghe người ta nói nhiều về Long Đàm; bây giờ thấy ra thì chẳng có rồng cũng chẳng có đầm gì ở đây hết.” Sùng Tín trả lời ôn hòa: “Quả thực ông đang ở giữa Long Đàm. Cuối cùng Đức Sơn quyết định ở lại Long Đàm và theo học Thiền với Thiền sư này—Even before he saw Ch’ung-Hsin, master of Lung-T’an, he was certainly made to think more about his self-imposed mission. When Te-Shan saw Ch’ung-Hsin, he said: “I have heard people talked so much of Lung-T’an (dragon’s pool), yet as I see it, there is no dragon here, nor any pool.”” Ch’ung-Hsin quietly said: “You are indeed in the midst of Lung-T’an.” Te-Shan finally decided to stay at Lung-T’an and to study Zen under the guidance of its master.
- Một buổi chiều, ngài ngồi ở ngoài thất, lặng lẽ nhưng hăng say tìm kiếm chân lý. Sùng Tín hỏi: “Sao không vào?” Đức Sơn đáp: “Trời tối.” Tổ sư bèn thắp một ngọn đuốc trao cho Đức Sơn. Lúc Đức Sơn sắp sửa đón lấy đuốc thì Sùng Tín bèn thổi tắt mất. Nhân đó tâm của Đức Sơn đột nhiên mở rộng trước chân lý của đạo Thiền. Đức Sơn cung kính làm lễ, và Tổ sư hỏi: “Thấy gì?” Đức Sơn đáp: “Từ nay trở đi chẳng còn chút nghi ngờ những thoại đầu nào của lão Hòa Thượng nữa.” Sáng hôm sau, Đức Sơn mang tất cả những sách vở giải về Kinh Kim Cang mà ngài đã coi trọng và đi đâu cũng mang theo, ném hết vào lửa và đốt thành tro, không chừa lại gì hết. Ngài nói: “Đàm huyền luận diệu cho đến đâu cũng chẳng khác đặc một sợi lông vào giữa hư không vô tận; còn cùng kiếp tận số tìm kiếm then chốt máy huyền vi như đổ một giọt nước xuống vực sâu không đáy, chẳng thấm vào đâu. Học với chẳng học, mình ta biết.” Sáng hôm sau, Hòa Thượng Long Đàm thượng đường thuyết pháp. Ngài gọi Tăng chúng lại nói: “Trong đây có một lão Tăng rằng như rừng gươm, miệng thợ chày máu, đánh một hèo chẳng ngoài cổ, lúc khác lại lên chót núi chơn chử dựng đạo của ta ở đấy.”—One evening he was sitting outside the room quietly and yet earnestly in search of the truth. Ch’ung-Hsin said: “Why do you not come in?” Te-Shan replied: “It is dark.” Whereupon Ch’ung-Hsin lighted a candle and handed to Te-Shan. When Te-Shan was about to take it, Ch’ung-Hsin blew it out. This suddenly opened his mind to the truth of Zen teaching. Te-Shan bowed respectfully.” The master asked: “What is the matter with you?” Te-Shan asserted: “After this, whatever propositions the Zen masters may make about Zen, I shall never again cherish a doubt

about them.” The next morning Te-Shan took out all his commentaries on the Vajracchedika, once so valued and considered so indispensable that he had to carry them about with him wherever he went, committed them to the flames and turned them all into ashes. He exclaimed: “However deep your knowledge of abstruse philosophy, it is like a piece of hair placed in the vastness of space; and however important your experience in worldly things, it is like a drop of water thrown into an unfathomable abyss.” The next morning, Zen master Lung-T’an entered the hall to preach the assembly, said: “Among you monks, there is a old monk, whose teeth are as sharp as swords, and mouth is as red as a basin of blood, a blow on his head will not make him turn back; later he will ascend the top of a sheer mountain to establish my sect.”

- * Về sau khi Đức Sơn đã trở thành một bậc thầy, ngài thường nói với kẻ hỏi đạo: “Dù nói được hay nói không được, nhà người cũng lãnh ba chục hèo.” Một vị Tăng hỏi: “Phật là ai?” Đức Sơn bảo: “Phật là một lão Tỳ Kheo bên trời Tây.” Vị Tăng lại hỏi: “Giác là thế nào?” Đức Sơn bèn đập cho người hỏi một gậy và bảo: “Đi ra khỏi đây; đừng có tung bụi quanh ta.” Một thầy Tăng khác muốn biết đôi điều về Thiền, nhưng Đức Sơn nạt nộ: “Ta chẳng có gì mà cho, hãy xéo đi.”—Afterwards, when Te-Shan himself became a master, he used to say to an inquirer: “Whether you say ‘yes,’ you get thirty blows; whether you say ‘no,’ you get thirty blows just the same.” A monk asked him: “Who is the Buddha?” Te-Shan replied: He is an old monk of the Western country.” The monk continued to ask: “What is enlightenment?” Te-Shan gave the questioner a blow, saying: “You get out of here; do not scatter dirt around us!” Another monk wished to know something about Zen, but Te-Shan roared: “I have nothing to give, begone!”

38. Đạo Ứng Thiền Sư—Zen master Yun-Ju-T’ao-Ying: Thiền Sư Vân Cư Đạo Ứng là một đệ tử nổi tiếng và Pháp Tử của Thiền Sư Động Sơn Lương Giới. Năm sanh của Ngài không ai biết—Zen master Yun-Ju-T’ao-Ying was a noted disciple and Dharma heir of Zen Master T’ong-Shan-Liang-Jie. His year of birth was unknown.

- Một hôm Động Sơn hỏi: “Từ đâu đến?” Sư thưa: “Từ Thúy Vi đến.” Động Sơn lại hỏi: “Thúy Vi có lời gì dạy đồ chúng?” Sư thưa: “Thúy Vi cúng dường La Hán, con hỏi ‘Cúng dường La Hán, La Hán có đến chẳng?’ Thúy Vi bèn hỏi con: ‘Mỗi ngày ông ăn gì?’” Động Sơn hỏi: “Thật có lời này chẳng?” Sư thưa: “Có.” Động Sơn nói: “Chẳng uống tham kiến bậc đạt đạo.” Đoạn Động Sơn hỏi: Xà Lê tên gì?” Sư thưa: “Tên Đạo Ứng.” Động Sơn nói: “Hãy nhìn lên rồi nói lại.” Sư thưa: “Nói lên trên tức chẳng tên Đạo Ứng.” Động Sơn nói: “Người đáp tương tự với ta lúc đến Vân Nham.”—One day T’ong-Shan asked Yun-Ju: “Where have you come from?” Yun-Ju said: “From Shui-Wei.” T’ong-Shan said: “What teaching does Shui-Wei convey to his disciples?” Yun-Ju said: “Once, when Shui-Wei was making offerings to the sacred images, I asked him: ‘If you make offerings to the arhats, will they come or not?’ Shui-Wei: ‘Aren’t you able to every day?’” T’ong-Shan said: “Did he really say that or not?” Yun-Ju said: “Yes.” T’ong-Shan said: “Don’t dismiss it when a great man appears!” Then T’ong-Shan asked Yun-Ju: “What is your name?” Yun-Ju said: “T’ao-Ying.” T’ong-Shan said: “Look up and then say it.” Yun-Ju said: “If I look up, then there’s nothing named ‘T’ao-Ying’” T’ong-Shan said: “You talk just like I did when I spoke with T’ao-Wu.”

- Vân Cư hỏi Động Sơn: “Thế nào là ý Tổ Sư?” Động Sơn đáp: “Sau này Xà Lê có nơi chốn ở yên, chợt có người đến hỏi như thế, phải đáp làm sao?”—Yun-Ju asked T’ong-Shan: “What was the First Ancestor’s intention?” T’ong-Shan answered: “Behind him as a reed hat.” Yun-Ju said: My fault.”
- Động Sơn hỏi: “Ta nghe Hòa Thượng Tư Đại sanh làm vua nước Nhật là thật giả?” Sư thưa: “Nếu là Tư Đại, Phật còn chẳng làm, huống là làm vua.” Động Sơn gật đầu. Một hôm, Động Sơn hỏi: “Từ đâu đến?” Sư thưa: “Đạp núi đến.” Động Sơn hỏi: “Quả núi nào nên ở?” Vân Cư thưa: “Có quả núi nào chẳng nên ở.” Động Sơn nói: “Thế ấy là cả nước đều bị Xà Lê chiếm hết.” Vân Cư nói: “Chẳng phải.” Động Sơn nói: “Thế ấy là người đã được đường vào?” Vân Cư nói: “Không đường.” Động Sơn nói: “Nếu không đường làm sao được cùng lão Tăng gặp nhau?” Vân Cư nói: “Nếu có đường thì cùng Hòa Thượng cách núi vậy.” Động Sơn nói: “Kẻ này về sau ngàn muôn người nắm chẳng đứng.”—Once, T’ong-Shan said to Yun-Ju: “I heard that a monk named ‘Great Thought’ was born in the Kingdom of Wie and became the king. Is this true or not?” “If his name was ‘Great Thought,’ then even the Buddha couldn’t do it.” T’ong-Shan agreed. One day T’ong-Shan asked: “Where are you going?” Yun-Ju said: “Tramping on the mountain.” T’ong-Shan said: “How can the mountain endure?” Yun-Ju said: “How can it not endure?” T’ong-Shan said: “If you go on like this, then you’ll eventually teach the whole country.” Yun-Ju said: “No, I won’t.” T’ong-Shan said: “If you go like this, then your disciples will gain a way of entrance.” Yun-Ju said: “No such way.” T’ong-Shan said: “No such way? I challenge you to show me.” Yun-Ju said: “If there’s such a path, then I’ll leave you immediately to go on it.” T’ong-Shan said: “In the future, a thousand or ten thousand people won’t be able to grab this disciple.”
- Sư theo Động Sơn lội qua suối. Động Sơn hỏi: “Nước cạn sâu?” Sư thưa: “Chẳng ướt.” Động Sơn bảo: “Kẻ thô.” Sư thưa: “Thỉnh thầy nói.” Động Sơn nói: “Chẳng khô.”—Yun-Ju was crossing a river with T’ong-Shan. T’ong-Shan asked: “How deep is it?” Yun-Ju said: “It’s not wet.” T’ong-Shan said: “You rustic!” Yun-Ju said: “What would you say Master?” T’ong-Shan said: “Not dry.”
- Sư cất thảo am nơi Tam Phong, trải qua tuần nhật không xuống trai đường. Động Sơn thấy lạ hỏi: “Mấy ngày nay sao người không đến thọ trai?” Sư thưa: “Mỗi ngày có Thiên Thần cúng dường.” Động Sơn bảo: “Ta bảo người là kẻ vẫn còn kiến giải. Người rảnh chiều lại.” Chiều, sư đến. Động Sơn gọi: “Ứng am chủ!” Sư lên tiếng: “Dạ!” Động Sơn bảo: “Chẳng nghĩ thiện, chẳng nghĩ ác là cái gì?” Sư trở về am ngồi yên lặng lẽ, Thiên Thần tìm mãi không thấy, trải ba ngày như thế mới thôi đến cúng dường.”—Yun-Ju built a cottage on nearby San-Feng peak. For ten days thereafter he didn’t return to the monk’s hall. T’ong-Shan asked him: “Why haven’t you come to meals lately?” Yun-Ju said: “Everyday a heavenly spirit brings me food.” T’ong-Shan said: “I say you’re a person. Why do you still have such an understanding? Come see me tonight!” That evening when Yun-Ju came to see T’ong-Shan, T’ong-Shan called out to him: “Hermit-Ying!” Yun-Ju answered: “Yes?” T’ong-Shan said: “Nothing of good and not thinking of evil, what is it?” Yun-Ju went back to his cottage and sat in Zen meditation. Because of this the god couldn’t find him, and after three days did not come again.”

* Thiên sư Đạo Ứng Vân Cư thị tịch năm 901—He died in 901 A.D.

- 39. Quang Dũng Thiền Sư—Zen Master Kuang-Yong in Nan-Ta (850-938):** Thiền sư Quang Dũng Nam Thập sanh năm 850 tại Phong Thành (bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây). Sư rất thông minh và tinh thông Tứ Thư Ngũ Kinh lúc 13 tuổi. Ông là đệ tử của Thiền Sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch, và là thầy của thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh. Vào năm 19 tuổi sư thọ cụ túc giới—Zen Master Nan-Ta-Kuang-Yong was born in 850 in Feng-Cheng (now in Jiang-Xi Province). He was clever, mastering the Confucian classics at the age of thirteen. He was a disciple of Yang-Shan-Hui-Chi, and master of Pa-Chiao-Hui-Ch'ing. At nineteen, he underwent ordination.
- Sư sang miền Bắc yết kiến Lâm Tế, lại trở về hầu Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn hỏi: “Người đến làm gì?” Sư thưa: “Đảnh lễ ra mắt Hòa Thượng.” Ngưỡng Sơn hỏi: “Thấy Hòa Thượng chẳng?” Sư thưa: “Dạ thấy.” Ngưỡng Sơn nói: “Hòa Thượng sao giống in lừa.” Sư thưa: “Con thấy Hòa Thượng cũng chẳng giống Phật.” Ngưỡng Sơn hỏi: “Nếu chẳng giống Phật thì giống cái gì?” Sư thưa: “Nếu con phải so sánh Hòa Thượng với cái gì đó, thì Hòa Thượng nào có khác lừa?” Ngưỡng Sơn ngạc nhiên nói: “Phàm Thánh cả hai đều quên, tình hết, thể hiện bày, ta lấy đây nghiệm xét người, hai mươi năm không ngờ vực. Con nên gìn giữ đó.” Ngưỡng Sơn thường chỉ sư bảo với người: “Kẻ này là nhục thân Phật.”—When Kuang-Yong return from a trip to visit Lin-Ji, Yang-Shan said: “Why have you come?” Kuang-Yong said: “To pay respects to the master.” Yang-Shan said: “Do you still see me?” Kuang-Yong said: “Yes.” Yang-Shan said: “When I observe the master, you don't look like a Buddha.” Yang-Shan said: “If I don't look like a Buddha, then what do I look like?” Kuang-Yong said: “If I must compare you to something, then how do you differ from a donkey?” Yang-Shan cried out excitedly: “He's forgotten both ordinary and sacred! The passions are exhausted and the body is revealed. For twenty years I've tested them in this way and no one has gotten it. Now this disciple has done it!” Yang-Shan would always point Kuang-Yong and say to people: “This disciple is a living Buddha.”
 - Có vị Tăng hỏi: “Văn Thù là thầy bảy Đức Phật, Văn Thù có thầy chẳng?” Sư đáp: “Gặp duyên liền có.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là thầy Văn Thù?” Sư dựng đứng cây phất tử chỉ đó. Tăng thưa: “Cái ấy là phải ao?” Sư ném cây phất tử khoanh tay—A monk asked Zen master Kuang-Yong: “Manjushri was the teacher of seven Buddhas. Did Manjushri have a teacher or not?” Kuang-Yong said: “Manjushri was subject to conditions, and therefore had a teacher.” The monk said: “Who was manjushri' teacher?” Kuang-Yong help up his whisk. The monk said: “Is that all?” Kuang-Yong put down the whisk and clasped his hands.
 - Có vị Tăng hỏi: “Thế nào là diệu dụng một câu?” Sư đáp: “Nước đến thành hồ.” Vị Tăng hỏi: “Chơn Phật ở tại chỗ nào?” Nói ra không tướng, cũng chẳng tại nơi khác—A monk asked: What is a sentence of mystic function?” Kuang-Yong said: “The water comes and the ditch fills up.” The monk asked: Where does the real Buddha reside?” Kuang-Yong said: “It doesn't appear in words, nor anywhere else, either.”
 - Không rõ sư thị tịch năm nào—His date of death was unknown.
- 40. Toàn Khoát Nham Đầu Thiền Sư—Zen Master Yan-T'ou:** Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu sanh năm 828 tại Tuyên Châu. Sư thọ cụ túc giới tại chùa Bảo Thọ tại Trường An. Sư là môn đồ và là người kế vị Pháp của ngài Đức Sơn Tuyên Giám. Ông là thầy của

Đoan Nham Sư Nhan. Tên ông được nhắc đến trong thí dụ thứ 13 của Vô Môn Quan và hai thí dụ 51 và 66 của Bích Nham Lục—He was born in 828 in Quan-Chou. He received full precepts at Bao-Shou Temple in Chang-An. He was a student and Dharma successor of Te-Shan-Hsuan-Chien. Yan-T'ou appears in example 13 of the Wu-Men-Kuan and in examples 51 and 66 of the Pi-Yen-Lu.

- Nham Đầu Toàn Khoát nổi tiếng về cái nhìn và tinh thần sắc xảo—Yan-T'ou was known for his clear and sharp mind.
- Sư đạo khắp các thiền uyển, kết bạn cùng Tuyết Phong Nghĩa Tồn, Khâm Sơn Văn Thúc. Từ núi Đại Từ sang Lâm Tế, Lâm Tế đã qui tịch, đến yết kiến Ngưỡng Sơn. Vừa vào cửa, sư đưa cao tọa cụ, thưa: “Hòa Thượng.” Ngưỡng Sơn cầm phất tử toan giở lên. Sư thưa: “Chẳng ngại tay khéo.”—Yan-T'ou, Xue-Feng, and Qin-Shan went traveling to visit Lin-Ji, but they arrived just after Lin-Ji had died. They went to Mount Yang. Yan-T'ou entered the door, picked up a sitting cushion, and said to Zen master Yang-Shan: “Master.” Before Yang-Shan could raise his whisk into the air, Yan-T'ou said: “Don't hinder an adept!”
- Đến tham yết Đức Sơn, sư cầm tọa cụ lên pháp đường nhìn xem. Đức Sơn hỏi: “Lão Tăng có lỗi gì?” Sư thưa: “Lưỡng trùng công án.” Sư trở xuống nhà tham thiền. Đức Sơn nói: “Cái ông thầy in tuồng người hành khát.”—Yan-T'ou went to study with Te-Shan. There, Yan-T'ou took a meditation cushion into the hall and stared at Te-Shan. Te-Shan shouted and said: “What are you doing?” Yan-T'ou shouted. Te-Shan said: “What is my error?” Yan-T'ou said: “Two types of koans.” Yan-T'ou then went out. Te-Shan said: “This fellow seems to be on a special pilgrimage.”
- Hôm sau lên thưa hỏi, Đức Sơn hỏi: “Xà Lê phải vị Tăng mới đến hôm qua chẳng?” Sư thưa: “Phải.” Đức Sơn bảo: “Ở đâu học được cái rỗng ấy?” Sư thưa: “Toàn Khoát trọn chẳng tự dối.” Đức Sơn bảo: “Về sau chẳng được cô phụ lão Tăng.”—The next day, during a question-and-answer period, Te-Shan asked Yan-T'ou: “Did you just arrive here yesterday?” Yan-T'ou said: “Yes.” Te-Shan said: “Where have you studied to have come here with an empty head?” Yan-T'ou said: “For my entire life I won't deceive myself.” Te-Shan said: “In that case, you won't betray me.”
- Hôm khác đến tham vấn, sư vào cửa phương trượng đứng nghiêng mình hỏi: “Là phàm là Thánh?” Đức Sơn hét! Sư lễ bái. Có người đem việc ấy thuật lại cho Động Sơn nghe. Động Sơn nói: “Nếu chẳng phải Thượng Tọa Khoát rất khó thừa đương.” Sư nghe được lời này bèn nói: “Ông già Động Sơn chẳng biết tốt xấu lầm buông lời, ta đương thời một tay đưa lên một tay bắt.”—One day, when Yan-T'ou was studying with Te-Shan, Yan-T'ou stood in the doorway and said to Te-Shan: “Sacred or mundane?” Te-Shan shouted. Yan-T'ou bowed. A monk told Tong-Shan about this. Tong-Shan said: “If it wan't Yan-T'ou, then the meaning couldn't be grasped.” Yan-T'ou said: “Old Tong-Shan doesn't know right from wrong. He's made a big error. At that time I lifted up with one hand and pushed down with one hand.”
- Tuyết Phong ở Đức Sơn làm trưởng ban trai phạn (phạn đầu). Một hôm cơm trễ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường. Tuyết Phong phơi khăn lau, trông thấy Đức Sơn bèn nói: “Ông già này, chuông chùa chưa kêu, trống chưa đánh mà ôm bát đi đâu?”—Xue-Feng was working at Mount Te as a rice cook. One day the meal was late. Te-Shan appeared carrying his bowl to the hall. When Xue-Feng stepped outside to hang a rice cloth to dry,

he spotted Te-Shan and said: “The bell hasn’t been rung and the drum hasn’t sounded. Where are you going with your bowl?”

- Đức Sơn trở về phương trượng. Tuyết Phong thuật việc này cho sư nghe. Sư bảo: “Cả thầy Đức Sơn chẳng hiểu câu rốt sau.”—Te-Shan then went back to the abbot’s room. Xue-Feng told Yan-T’ou about this incident. Yan-T’ou said: “Old Te-Shan doesn’t know the final word.”
- Đức Sơn nghe, sai thị giả gọi sư đến phương trượng, hỏi: “Ông chẳng chấp nhận lão Tăng sao?” Sư thưa nhỏ ý ấy—When Te-Shan heard about this, he had his attendant summon Yan-T’ou. Te-Shan then said to Yan-T’ou: Don’t you agree with me?” Yan-T’ou then told Te-Shan what he meant by his comments. Te-Shan then stopped questioning Yan-T’ou.
- Đến hôm sau, Đức Sơn thượng đường có vẻ khác thường. Sư đến trước nhà Tăng vỗ tay cười to, nói: “Rất mừng! Ông già Đường Đầu biết được câu rốt sau, người trong thiên hạ không bì được ông, tuy nhiên chỉ sống được ba năm (quả nhiên ba năm sau Đức Sơn tịch)—The next day, Te-Shan went into the hall and addressed the monks. What he said was quite unlike his normal talk. Afterward, Yan-T’ou went to the front of the monk’s hall, clapped his hands, laughed out loud and exclaimed: “I’m happy that the old fellow who’s the head of the hall knows the last word after all.”
- Một hôm sư cùng Tuyết Phong, Khâm Sơn ba người họp nhau, bỗng đứng Tuyết Phong chỉ một chén nước. Khâm Sơn nói: “Nước trong, trăng hiện.” Tuyết Phong nói: “Nước trong, trăng chẳng hiện.” Sư đá chén nước rồi đi. Từ đó về sau, Khâm Sơn đến Động Sơn. Sư và Tuyết Phong nối pháp Đức Sơn—One day, Yan-T’ou was talking with Xue-Feng and Qin-Shan. Xue-Feng suddenly pointed at a basin of water. Qin-Shan said: “When the water is clear the moon comes out.” Xue-Feng said: “When the water is clear the moon does not come out.” Yan-T’ou kicked over the basin and walked away.
- Sư cùng Tuyết Phong đến từ Đức Sơn. Đức Sơn hỏi: “Đi về đâu?” Sư thưa: “Tạm từ giả Hòa Thượng hạ sơn.” Đức Sơn hỏi: “Con về sau làm gì?” Sư thưa: “Chẳng quên.” Đức Sơn hỏi: “Con nương vào đâu nói lời này?” Sư thưa: “Đâu chẳng nghe ‘Trí vượt hơn thầy mới kham truyền trao, trí ngang bằng thầy kém thầy nửa đức.’” Đức Sơn bảo: “Đúng thế! Đúng thế! Phải khéo hộ trì.” Hai vị lễ bái rồi lui ra—One day, Yan-T’ou and Xue-Feng were leaving the mountain. Te-Shan asked: “Where are you going?” Yan-T’ou said: “We’re going down off the mountain for awhile.” Te-Shan said: “What are you going to do later?” Yan-T’ou said: “Not forget.” Te-Shan said: “Why do you speak thus?” Yan-T’ou said: “Isn’t it said that only a person whose wisdom exceeds his teacher’s is worthy to transmit the teaching, and one only equal to his teacher has but half of his teacher’s virtue?” Te-Shan said: “Just so. Just so. Sustain and uphold the great matter.” The two monks bowed and left Te-Shan.
- Khi Đức Sơn mất, Toàn Khoát được 35 tuổi, ông đã trải qua sự cô đơn ít lâu. Sau đó các học trò tụ tập lại xung quanh ông, và ông trở thành viện trưởng một tu viện lớn—When Te-Shan died, Yan-T’ou was thirty-five years old. After he had lived in solitude for some time, students began to gather around him and he became the abbot of a large monastery.
- Một lần vị Tăng hỏi: “Không thầy lại có chỗ xuất thân chẳng?” Sư đáp: “Trước tiếng lông xưa nát.” Vị Tăng nói: “Kẻ đường đường đến thì sao?” Sư nói: “Đâm lủng con mắt.”

Vị Tăng hỏi: “Thế nào là ý Tổ Sư từ Ấn sang?” Sư đáp: “Dời ngọn núi Lô đi, ta sẽ vì ông nói.”—Once a monk asked: “Without a teacher, is there still a place for the body to manifest or not?” Yan-T’ou said: “Before the sound, an old ragged thief.” The monk said: “When he grandly arrives, then what?” Yan-T’ou said: “Pokes out the eye.” A monk asked: “What is the meaning of the Patriarch’s coming from the west?” Yan-T’ou said: “When you move Mount Lu to this place, I’ll tell you.”

- Trong thời hỗn loạn vào cuối đời nhà Đường. Một hôm các toán cướp tấn công tu viện; được báo trước, các sư khác đều chạy trốn, chỉ có thầy Nham Đầu ở lại. Khi bọn giặc đến, lúc sư còn đang chìm sâu trong đại định, chúng trách sư không có gì dâng biếu, cũng như không tìm thấy được gì trong tự viện, tên đầu đảng bèn đâm sư. Thần sắc sư không đổi, chỉ rống lên một tiếng rồi chết. Tiếng ấy vang xa đến mười dặm. Tiếng kêu ấy theo truyền thống thiền Trung Quốc được biết dưới tên gọi là “Tiếng Thét Nham Đầu,” là điều bí ẩn với nhiều môn đồ thiền về sau này, vì nó trái với quan niệm sống chết của một người thầy. Đặc biệt đại sư Bạch Ẩn cũng thấy như vậy. Chỉ khi ngài đã đạt được đại giác sâu, ngài mới hiểu được ý nghĩa của tiếng kêu ấy và thốt lên rằng: “Yan-T’ou đang sống thật, đầy khỏe mạnh.”—It was a chaotic period during the decline of the T’ang dynasty. One day, robber bands local bandits came to attack the temple. Other monks, forewarned, fled; only Master Yan-T’ou remained in the monastery. The bandits found him sitting in meditation, disappointed and enraged because there was no booty there, the head of the bandits brandished his knife and stabbed Yan-T’ou. Yan-T’ou remained composed, then let out a resounding scream and died. The sound was heard for ten miles around. The sound is renowned in the tradition as “Yan-T’ou’s cry.” This cry has presented a knotty problem to many Zen students for so long, whose conception of the life and death of a Zen master this story did not match. This was also the case for the great Japanese master, Hakuin Zenji. Only when Hakuin had realized enlightenment did he understand, and he cried out: “Truly, Yan-T’ou is alive, strong and healthy.”
- * Sư Nham Đầu thị tịch nhằm ngày mồng tám tháng tư năm 887 sau Tây Lịch—Yan-T’ou died on the eighth day of the fourth month of the year 887 A.D.

41. Nghĩa Tôn Tuyệt Phong Thiền Sư—Zen Master Xue-Feng-Yi-Cun: Thiền sư Nghĩa Tôn Tuyệt Phong sanh năm 822 tại Tuyên Châu (bây giờ thuộc tỉnh Phúc Kiến). Năm mười hai tuổi sư đến ở chùa và xuất gia năm 17 tuổi—Zen Master Xue-Feng-Yin-Cun was born in 822 in Quan-Chou (now Fu-Jian Province). He left home to stay at Yu-Jian temple and became a monk at the age of seventeen.

- Tại Động Sơn, sư làm trưởng ban trai phạn (Phạn Đầu) đang đãi gạo. Khâm Sơn hỏi: “Đãi cát bỏ gạo hay đãi gạo bỏ cát?” Sư đáp: “Gạo cát đồng thời bỏ.” Khâm Sơn hỏi: “Như vậy đại chúng lấy gì ăn?” Sư bèn lật úp thau đãi gạo. Khâm Sơn nói: “Cứ theo nhưn duyên này, huynh hợp ở Đức Sơn.”—Xue-Feng served as a rice cook at T’ong-Shan. One day as he was straining the rice, T’ong-Shan asked him: “Do you strain the rice out from the sand, or do you strain the sand out from the rice?” Xue-Feng said: “Sand and rice are both strained out at once.” T’ong-Shan said: “In that case, what will the monks eat?” Xue-Feng then tipped over the rice pot. T’ong-Shan said: “Go! Your affinity accords with Te-Shan!”

- Sư đến tạm biệt Động Sơn, Động Sơn hỏi: “Người đi đâu?” Sư thưa: “Đi về trong dãy núi.” Động Sơn hỏi: “Đường thì từ đường nào ra?” Sư thưa: “Từ đường vượn bay đánh núi ra.” Động Sơn hỏi: “Nay quay lại đường nào đi?” Sư thưa: “Từ đường vượn bay đánh núi đi.” Động Sơn bảo: “Có người chẳng từ đường vượn bay đánh núi đi, người biết chăng?” Sư thưa: “Chẳng biết.” Động Sơn hỏi: “Tại sao chẳng biết?” Sư thưa: “Y không mặt mày.” Động Sơn bảo: “Người đã chẳng biết, sao biết không mặt mày?” Sư không đáp được—When Xue-Feng left Tong-Shan, Tong-Shan asked him: “Where are you going?” Xue-Feng said: “I’m returning to Ling-Zhong. Tong-Shan said: “When you left Ling-Zhong to come here, what road did you take?” Xue-Feng said: “I took the road through the Flying Ape Mountain.” Tong-Shan asked: “And what road are you taking to go back there?” Xue-Feng said: “I’m returning through the Flying Ape Mountains as well.” Tong-Shan said: “There’s someone who doesn’t take the road through Flying Ape Mountains. Do you know him?” Xue-Feng said: “I don’t know him.” Tong-Shan said: “Why don’t you know him?” Xue-Feng said: “Because he doesn’t have a face.” Tong-Shan said: “If you don’t know him, how do you know he doesn’t have a face?” Xue-Feng was silent.
- Sư cùng Nham Đầu đi đến Ngao Sơn ở Lễ Châu gặp tuyết xuống quá nhiều nên dừng lại. Nham Đầu mỗi ngày cứ ngủ, sư một bề ngồi thiền. Một hôm, sư gọi Nham Đầu: “Sư huynh! Sư huynh! Hãy dậy.” Nham Đầu hỏi: “Làm cái gì?” Sư nói: “Đời nay chẳng giải quyết xong, lão Văn Thúy đi hành khất đến nơi chốn, bị y chê cười, từ ngày đến đây sao chỉ lo ngủ?” Nham Đầu nạt: “Ngủ đi! Mỗi ngày ngồi trên giường giống như thổ địa, ngày sau bọn ma quỷ nam nữ vẫn còn.” Sư chỉ trong ngực nói: “Tôi trong ấy còn chưa ổn, không dám tự dối.” Nham Đầu nói: “Tôi bảo ông sau này lên chót núi cất thảo am xiển dương đại giáo, sẽ nói câu ấy.” Sư thưa: “Tôi thật còn chưa ổn.” Nham Đầu bảo: “Nếu ông thật như thế, cứ chỗ thấy của ông mỗi mỗi thông qua, chỗ phải tôi sẽ chứng minh cho ông, chỗ chẳng phải tôi sẽ vì ông đuổi dẹp.” Sư thưa: “Khi tôi mới đến Diêm Quan, thấy thượng đường nói nghĩa sắc không, liền được chỗ vào.” Nham Đầu nói: “Từ đây đến ba mươi năm rất kỳ không nên nói đến.” Sư thưa: “Tôi thấy bài kệ của Động Sơn qua sông ‘Thiệt kỳ từng tha mít, điều điều giữ ngã sơ, cừ kim chánh thị ngã, ngã kim bất thị cừ.’” Nham Đầu nói: “Nếu cùng ấy tự cứu cũng chưa tốt.” Sau sư hỏi Đức Sơn ‘Việc trong tông thừa từ trước con có phần chăng?’ Đức Sơn đánh một gậy hỏi: ‘Nói cái gì?’ Tôi khi đó giống như thùng lủng đáy.’ Nham Đầu nạt: “Ông chẳng nghe nói ‘Từ cửa vào chẳng phải của báu trong nhà.’” Sư thưa: “Về sau làm thế nào mới phải?” Nham Đầu bảo: “Về sau, nếu muốn xiển dương Đại Giáo, mỗi mỗi từ trong hông ngực mình lưu xuất, sau này cùng ta che trời che đất đi!” Sư như câu ấy đại ngộ liền đánh lễ, đứng dậy kêu luôn: Sư huynh! Ngày nay mới là thành đạo ở Ngao Sơn.” At that moment it was like the bottom falling out of a bucket of water.”—When Xue-Feng was traveling with Yan-T’ou on Tortoise Mountain in Li-Chou Province, they were temporarily stuck in an inn during a snowstorm. Each day Yan-T’ou spent the entire day sleeping. Xue-Feng spent each day sitting in Zen meditation. One day, Xue-Feng called out: “Elder Brother! Elder Brother! Get up!” Yan-T’ou said: “What is it?” Xue-Feng said: “Don’t be idle. Monks on pilgrimage have profound knowledge as their companion. This companion must accompany us at all times. But here today, all you are doing is sleeping.” Yan-T’ou yelled back: “Just eat your fill and sleep! Sitting there in meditation all the time is like

being some day figure in a villager's hut. In the future you'll just spook the men and women of the village." Xue-Feng pointed to his own chest and said: "I feel unease here. I don't dare cheat myself by not practicing diligently." Yan-T'ou said: "I always say that some day you'll build a cottage on a lonely mountain peak and expound a great teaching. Yet you still talk like this!" Xue-Feng said: "I'm truly anxious." Yan-T'ou said: "If that's really so, then reveal your understanding, and where it is correct I'll confirm it for you. Where it's incorrect I'll root it out." Xue-Feng said: "When I first went to Yan-Kuan's place, I heard him expound on emptiness and form. At that time I found an entrance." Yan-T'ou said: "And then I saw Tong-Shan's poem that said: 'Avoid seeking elsewhere, for that's far from the Self, now I travel alone, everywhere I meet it, now it's exactly me, now I'm not it.'" Yan-T'ou said: "If that's so, you'll never save yourself." Xue-Feng said: "Later I asked De-Shan: 'Can a student understand the essence of the ancient teachings?' He struck me and said: 'What did you say?' At that moment it was like the bottom falling out of a bucket of water." Yan-T'ou said: "Haven't you heard it said that 'what comes in through the front gate isn't the family's jewels?'" Xue-Feng said: "Then, in the future, what should I do?" Yan-T'ou said: "In the future, if you want to expound a great teaching, then it must flow forth from your own breast. In the future your teaching and mine will cover heaven and earth." When Xue-Feng heard this he experienced unsurpassed enlightenment. He then bowed and said: "Elder Brother, at last today on Tortoise Mountain I've attained the Way!"

- Một vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng thấy Đức Sơn được cái gì liền thôi?" Sư đáp: "Ta đi tay không, về tay không."—After Xue-Feng assumed the abbacy at Snow Peak, a monk asked him: "When the Master was at Te-Shan's place, what was it you attained and allowed you to stop looking further?" Xue-Feng said: "I went with empty hands and returned with empty hands."
- Sư hỏi vị Tăng mới đến: "Vừa rời chỗ nào đến?" Vị Tăng thưa: ""Phú Thuyền đến." Sư hỏi: "Biển sanh tử chưa qua, vì sao lại phú thuyền (úp thuyền)?" Vị Tăng không đáp được, bèn trở về thuật lại cho Phú Thuyền. Phú Thuyền bảo: "Sao không nói y không sanh tử." Vị Tăng trở lại nói lời này. Sư bảo: "Đây không phải lời của ông. Vị Tăng thưa: "Phú Thuyền nói thế ấy." Sư bảo: "Ta có 20 gậy gỏi cho Phú Thuyền, còn ta tự ăn 20 gậy, chẳng can hệ gì đến Xà Lê."—Xue-Feng asked a monk: "Where have you come from?" The monk said: "From Zen master Fu-Chuan's place." Xue-Feng said: "You haven't crossed the sea of life and death yet. So why have you overturned the boat?" "he monk was speechless. He later returned and told Zen master Fu-Chuan about this. Fu-Chuan said: "Why didn't you say 'It is not subject to life and death'?" The monk returned to Xue-Feng and repeated this phrase. Xue-Feng said: "This isn't something you said yourself." The monk said: "Zen master Fu-Chuan said this." Xue-Feng said: : Isend twenty blows to Fu-Chuan and give twenty blows to myself as well for interfering your own affairs."
- Một hôm, sư ở trong nhà Tăng đóng cửa trước cửa sau xong nổi lửa đốt, lại kêu: "Cứu lửa! Cứu lửa! Huyền Sa đem một thanh củi từ cửa sổ ném vào trong. Sư bèn mở cửa— One day, Xue-Feng went into the monk's hall and started a fire. The he closed and locked the front and back doors and yelled "Fire! Fire!" Xuan-Sha took a piece of firewood and threw it in through the window. Xue-Feng then opened the door.

- Sư thượng đường dạy chúng: “Núi Nam có một con rắn mũi to, hết thấy các ông đều phải khéo xem.” Trưởng Khánh bước ra thưa: “Hôm nay trong nhà này có người tán thân mất mạng.” Vân Môn lấy cây gậy ném trước sư rồi ra bộ sợ. Có người đem việc này thuật lại Huyền Sa. Huyền Sa nói: “Phải là Huynh Lăng mới được. Tuy nhiên như thế, nếu ta thì chẳng vậy.” Vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng làm thế nào?” Huyền Sa nói: “Dùng núi Nam làm gì?”—Zen master Xue-Feng entered the hall and addressed the monks, saying: “South Mountain has a turtle-nosed snake. All of you here must take a good look at it.” Chang-Qing came forward and said: “Today in the hall there and many who are losing their bodies and lives.” Yun-Men then threw a staff onto the ground in front of Xue-Feng and affected a pose of being frightened. A monk told Xuan-Sha about this and Xuan-Sha said: “Granted that Chang-Qing understands, still I don’t agree.” The monk said: “What do you say, Master?” Xuan-Sha said: “Why do you need South Mountain?”
- * Sư thị tịch năm 908, được vua ban hiệu “Đại Sư Chơn Giác”—He died in 908. After his death he received the posthumous title “Great Teacher True Awakening.”

42. *Thiền sư Huyền Sa—Zen master Hsuan-Sha (835-908)*: Thiền Sư Tông Nhất ở núi Huyền Sa, tỉnh Phúc Kiến, có đến 800 đệ tử. Chủ đề thuyết pháp chính của ông là nghiệp và những khuyết tật của con người như đui, điếc, câm, vùn vùn—Hsuan-Sha, a famous Fukien monk who had over 800 disciples. His chief subjects were the fundamental ailments of men, such as blindness, deafness, and dumbness.

- Có một vị Tăng hỏi Huyền Sa: “Thế nào là cái tự kỷ của người học đạo?” Sư hỏi lại ngay: “Ông dùng cái tự kỷ ấy để làm gì?” Khi nói đến cái ‘tôi’ là tức khắc và chấn chúng ta đang tạo ra thế hai đầu của cái tôi và cái chẳng phải tôi, như thế là rơi vào lầm lẫn của trí thức luận—A monk asked Hsuan-Sha: “What is my self?” Hsuan-Sha at once replied: “What would you do with a self?” When talking about self, we immediately and inevitably establish the dualism of self and not-self, thus falling into the errors of intellectualism.
- Lần khác có một vị Tăng hỏi Huyền Sa: “Trộm nghe Hòa Thượng có nói suốt mười phương thế giới là một khối minh châu, câu ấy nên hiểu thế nào?” Huyền Sa đáp: “Suốt mười phương thế giới là một khối minh châu, hiểu để làm gì?” Ngày hôm sau Huyền Sa hỏi lại vị Tăng: “Mười phương thế giới là một khối minh châu, ông hiểu thế nào?” Vị Tăng đáp: “Suốt mười phương thế giới là một khối minh châu, hiểu để làm gì?” Huyền Sa nói: “Đúng là ông đang la cà ở động ma.” Ngày kia Huyền Sa đãi trà vị võ quan Vi Giám Quân. Vi hỏi: “Thế nào là cái ta dùng mỗi ngày mà chẳng biết?” Huyền Sa không đáp mà mời vị quan dùng trái cây. Vi dùng rồi, lặp lại câu hỏi. Sư nói: “Đó chính là cái ta dùng mỗi ngày mà chẳng biết.” Ngày khác, có vị Tăng hỏi Huyền Sa: “Xin Hòa Thượng chỉ cho con con đường vào đạo.” Huyền Sa hỏi: “Ông có nghe tiếng suối róc rách đó không?” Vị Tăng đáp: “Dạ có.” Huyền Sa nói: “Đó là chỗ vào của ông.” Phương pháp của Huyền Sa cốt làm cho người tìm chân lý tự mình hiểu thẳng trong chính mình thế nào là chân lý, thay vì thâm nhập lấy kiến thức qua tay trung gian, vì Thiền không bao giờ viện đến cơ trí suy luận mà luôn luôn chỉ thẳng đến những gì ta tìm cầu—Another time, a monk asked Hsuan-Sha: “I understand you to say that the whole universe is one transpicuous crystal; how do I get at the sense of it?” Hsuan-Sha said: “The whole universe is one transpicuous crystal, and what is the use of understanding it?” The

following day, Hsuan-Sha asked the monk: “The whole universe is one transpicuous crystal, and how do you understand it? The monk replied: “The whole universe is one transpicuous crystal, and what is the use of understanding it?” Hsuan-Sha said: “I know that you are living on the cave of demons.” On another occasion, while Hsuan-Sha was treating an army officer called Wei to tea, the latter asked: “What does it mean when they say that in spite of our having it everyday we do not know it?” Hsuan-Sha without answering the question took up a piece of cake and offered it to him. After eating the cake the officer asked the master again, who then remarked: “Only we do not know it even when we are using it every day.” Another day, a monk came to Hsuan-Sha and asked: “How can I enter upon the path of truth?” Hsuan-Sha asked: “Do you hear the murmuring of the stream?” The monk said: “Yes, I do.” Hsuan-Sha said: “That is the way where you enter.” Hsuan-Sha’s method was thus to make the seeker of the truth directly realize within himself what it was, and not to make him merely the possessor of a second-hand knowledge, for Zen never appeals to our reasoning faculty, but points directly at the very object we want to have. .

- Ông tịch năm 908 sau Tây Lịch—He died in 908 A.D.

43. Huệ Thanh Ba Tiêu Thiền Sư—Zen master Hui-Qing-Ba-Jiao: Thiền Sư Huệ Thanh, gốc người Đại Hàn, là đệ tử của Thiền Sư Quang Dũng Nam Tháp—Zen master Hui-Qing-Ba-Jiao came from Korea, was a disciple of Kuang-Yong-Nan-T’a.

- Sư thượng đường cầm gậy đưa lên bảo chúng: “Các ông có cây gậy thì ta cho các ông cây gậy, các ông không có cây gậy thì ta cướp cây gậy các ông.” Sư chống gậy đứng, rồi bước xuống tòa—Zen master Hui-Qing-Ba-Jiao entered hall and held up his staff and said to the monks: “If you have a staff, I give you a staff. If you don’t have a staff, then I take it away from you.” Then, using his staff for support, he got down and left the hall.
- Có vị Tăng hỏi: “Thế nào là nước Ba Tiêu (cây chuối)?” Sư đáp: “Mùa đông ấm mùa hạ mát.” Tăng hỏi: “Thế nào là kiếm thổi lông (kiếm bén thổi sợi lông qua liền đứt)?” Sư tiến ba bước. Thế nào là Hòa Thượng một câu vì người? Sư đáp: “Chỉ e Xà Lê chẳng hỏi.”—A monk asked Hui-Qing: “What is banana juice?” (Ba-Jiao translates as ‘banana’). Ba-Jiao said: “Winter warm, summer cool.” A monk asked: “What is the blown feather sword?” Hui-Qing-Ba-Jiao said: “Come forward three steps.” The monk said: “What for?” Hui-Qing-Ba-Jiao said: “Go back three steps.”
- Có vị Tăng hỏi: “Giặc đến cần đánh, khách đến cần xem, chợt gặp khách giặc đồng thời đến thì làm sao?” Sư bảo: “Trong thất có một đôi giày cỏ rách.” Vị Tăng nói: “Chỉ như đôi giày cỏ rách lại kham thọ dụng chăng?” Sư nói: “Ông nếu đem đi, trước hung sau chẳng kiết.”—A monk asked: “Isn’t it that when a thief comes you must beat him, when a guest comes you must greet him? So what do you do when a thief and guest both arrive?” Hui-Qing-Ba-Jiao said: “In the room there are a pair of worn-out grass sandals.” The monk said: “If the sandals are worn-out, do they have any use or not?” Hui-Qing-Ba-Jiao said: “If you use them, then wherever you go, before you unlucky, behind you misfortune.”
- Có vị Tăng hỏi: “Chẳng hỏi hai đầu ba cổ, thỉnh thầy chỉ thẳng bản lai diện mục.” Sư ngời thẳng lặng thỉnh—A monk asked: “Without asking about principles or points of

discussion, I invite the master to point directly at the original face.” Hui-Qing-Ba-Jiao sat upright, silently.

44. Huệ Lăng Trường Khánh Thiền Sư—Zen master Hui-Leng-Chang-Qing: Thiền Sư Huệ Lăng Trường Khánh sanh năm 854 tại Diêm Châu (bây giờ là tây nam thành phố Hải Ninh, tỉnh Triết Giang). Sư là đệ tử của Thiền Sư Nghĩa Tồn Tuyết Phong—Zen master Hui-Leng was born in 854 in Yan-Chou (now southwest of the modern city of Hai-Ning in Zhe-Jiang Province). He was a disciple of Xue-Feng-Yi-Cun.

- Một hôm, sư cuốn rèm, mắt sư nhìn vào ánh sáng của đèn lồng, bỗng nhiên đại ngộ. Hôm sau sư bèn làm bài tụng:

“Đại sai đã đại sai
Quyện khởi liêm lai kiến thiên hạ
Hữu nhơn vấn ngã thị hà tông?
Niêm khởi phát tử phách khẩu đà.”
(Rất sai cũng rất sai
Vừa cuốn rèm lên thấy thiên hạ.
Có người hỏi ta là tu tông gì mà chứng đắc?
Ta sẽ cầm cây phát tử lên nhằm miệng đánh).

One day when he rolled up a bamboo screen and his eye fell upon the light of a lantern. At that moment he woke up. The next day he composed the following verse to attest to his understanding:

“I was so far off,
Then all the earth was revealed when I rolled up a screen.
If any asks me to explain our school,
I’ll raise the whisk and slap his mouth.”

- Sau khi Trường Khánh trình kệ lên Tuyết Phong, Tuyết Phong nói với Huyền Sa: “Kẻ này đã triệt ngộ.” Huyền Sa thưa: “Chưa được, đây là ý thức làm ra, đợi khám phá ra mới tin chắc.” Chiều đến, chúng Tăng vào pháp đường thưa hỏi. Tuyết Phong nói với sư: “Đầu Đà Bị chưa chấp nhận ông, thật có chánh ngộ ở trước chúng nói ra xem.” Sư liền nói bào tụng:

“Vạn tượng chi trung độc lộ thân
Duy nhơn tự khẳng nãi vi thân
Tích thời mậu hương đồ trung mịch
Kim nhật khán như hỏa lý băng.”
(Chính trong vạn tượng hiện toàn thân
Chỉ người tự nhận mới là gần
Thuở xưa lầm nhắm ngoài đường kiếm
Ngày nay xem lại băng trong lò).

Tuyết Phong nhìn Huyền Sa nói: “Không thể là ý thức làm ra.” Sư hỏi Tuyết Phong: “Một đường từ trước chư Thánh truyền trao thỉnh thầy chỉ dạy?” Tuyết Phong lặng thinh. Sư lễ bái rồi lui ra. Tuyết Phong mỉm cười. Sư vào phương tượng tham vấn Tuyết Phong. Tuyết Phong hỏi: “Là cái gì?” Sư thưa: “Ngày nay thời trong phơi bắp là tốt.” Huyền Sa nói: “Câu trả lời của ông không rời đại mật.” Từ đó sự giác ngộ của sư được xác quyết—After Chang-Qing presented this verse to his teacher Xue-Feng. Xue-Feng presented it to

the senior monk Xuan-Sha and said: “This disciple has penetrated the Way.” Xuan-Sha said: “I don’t approve. This verse could have been composed with mundane conscious understanding. We have to test him further before we can confirm him.” That evening, when the monks assembled for a question-and-answer session, Xue-Feng said to Chang-Qing: “Ascetic Bei (Xuan-Sha) doesn’t approve your understanding. If you have been genuinely enlightened, please present your understanding now to the assembly.” Chang-Qing then recited another verse, saying:

“Amidst the myriad realms the solitary body is revealed.
Only persons self-allowing are intimate with it.
Before, I wrongly searched amongst the paths,
But today I see, and it’s like ice in fire.”

Xue-Feng then looked at Xuan-Sha and said: “I don’t accept this. It still could be composed with conscious understanding.” Chang-Qing then asked Xue-Feng: “Please, Master, demonstrate what has been passed down by all the Patriarchs.” Xue-Feng remained silent. Chang-Qing then bowed and walked out of the hall. Xue-Feng smiled. When Chang-Qing went into Xue-Feng’s quarters for an interview. Xue-Feng asked him: “What is it?” Chang-Qing said: “The weather is clear. It’s a good day for Pu-Qing.” Xuan-Sha said: “Your answer is not apart from the great mystery.” An thus Chang-Qing’s enlightenment was confirmed.

- Sư trở thành Pháp Tử và lưu lại Tuyết Phong 29 năm. Đến năm 906, sư nhận lời đến trụ trì chùa Chiêu Khánh, và lưu lại đây hơn mười lăm năm. Sư thị tịch năm 932—Chang-Qing remained with Xue-Feng for twenty-nine years, becoming his Dharma heir. In 906, he accepted to come to live at Zhao-Qing Temple, where he remained for more than fifteen years. He passed away in 932.

45. Vân Môn Văn Yến Thiên Sư—Yun-Mên-Wên-Yen (864-949): Thiên Sư Vân Môn, tên thật là Trương Tuyết Phong, sanh năm 864, môn đồ và người kế vị Pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tồn, là thầy của Hương Lâm Trùng Viễn, Động Sơn Thủ Sơ, và Ba Lăng Hảo Kiếm. Ông là một thiền sư nổi tiếng vào cuối đời nhà Đường, một người giống như Lâm Tế, sử dụng ngôn ngữ và chiến thuật mạnh bạo để tác động môn sinh đạt tự ngộ. Ông đã sáng lập ra Vân Môn Tông—Zen master Wen-Men, his name was Chang-Hsueh-Feng, was born in 864, a student and dharma successor of Hsueh-Feng-I-Ts’un, and the master of Hsiang-Lin-Ch’eng-Yuan, Tung-Shan-Shou-Chu, and Pa-Ling-Hao-Chien. He was a noted monk during the end of the T’ang dynasty, who, like Lin-Ji, used vigorous language and jarring tactics to bring his disciples to self-awakening. He founded the Cloud-Gate Sect.

- Cơ duyên giác ngộ của Vân Môn giới học thiền đều được biết đến. Khi tìm đến “tham độc” với Mục Châu, người sau này trở thành Thầy của ông, Vân Môn gõ cánh cửa nhỏ bên cạnh cổng lớn đi vào chùa Mục Châu. Mục Châu gọi ra: “Ai thế?” Vân Môn đáp: “Văn Yến.” Mục Châu thường không cho ai “độc tham” trừ phi người ấy có nhiệt tình. Tuy nhiên, ông cảm thấy hài lòng với cách gõ cửa của Vân Môn, chứng tỏ Vân Môn rất hăng say nỗ lực vì đạo và chấp nhận cho Vân Môn “độc tham.” Vân Môn vừa bước vào thì Mục Châu nhận ra ngay phong thái của Vân Môn, bèn nắm vai bảo Vân Môn: “Nhanh lên, nói đi, nói đi!” Nhưng Vân Môn vẫn chưa ngộ nên không thể đáp ứng được.

Để đẩy tâm Vân Môn đến chỗ giác ngộ, đột nhiên Mục Châu đẩy Vân Môn qua cánh cửa đang hé mở và đóng sầm cánh cửa vào chân của Vân Môn, hét: “Đồ vô tích sự,” cùng với tiếng kêu: “Úi chà!” Mục Châu liền đẩy Vân Môn ra khỏi cửa, cánh cửa đóng sập lại làm cho một bàn chân của Vân Môn bị kẹt lại trong đó và gãy đi. Trong cơn đau ngất, tâm của Vân Môn lúc ấy đã trống rỗng mọi tư niệm, bỗng nhiên giác ngộ. Trường hợp của sư không phải là một biệt lệ, vì trước đó nhị Tổ Huệ Khả cũng đã từng chặt một cánh tay khi đứng trong tuyết lạnh, và Đức Khổng Phu Tử cũng từng nói “Sớm nghe được đạo, chiều dẫu có chết cũng cam.” Trên đời này quả có nhiều người coi trọng chân lý hơn thân mạng—The circumstances of Yun-Mên’s enlightenment are known to all Zen practitioners. Seeking “private consultation” with Mu-Chou, who became his master later on, Yun-Mên rapped on the little door on the side of the large gateway leading to Mu-Chou’s temple. Mu-Chou called out: “Who is it?” Yun Mên answered, “Wen-Yen” Mu-Chou, whose habit it was to refuse “private consultation” to all but the most ardent truth-seekers, felt satisfied from Yun-Mên’s knock and the tone of his voice that he was earnestly striving for truth, and admitted him. Scarcely had he entered when Mu-Chou, perceiving the state of his mind, seized him by the shoulders and demanded: “Quick, say it, say it!” But Yun-Mên not yet understanding, could not respond. To jolt his mind into understanding, Mu-Chou suddenly shoved him out through the partly opened door and slammed it on his leg, shouting: “You good-for-nothing!” With a cry of “Ouch!” While the door was hastily shut, one of Yun-Mên’s legs was caught and broken. Yun-Mên, whose mind at that moment was emptied of every thought. The intense pain resulting from this apparently awakened the poor fellow to the greatest fact of life. He suddenly became enlightened. The realization now gained paid more than enough for the loss of his leg. He was not, however, a sole instance in this respect, there were many such in the history of Zen who were willing to sacrifice a part of the body for the truth, i.e., Hui-K’o, the second patriarch, who cut his hand while standing in the snow. Confucius also said: “If a man understands the Tao in the morning, it is well with him even when he dies in the evening.” In this life, some would feel indeed that truth is of more value than their own lives.

- Vân Môn là một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong lịch sử Thiền của Trung Quốc. Tên của ông được nhắc đến trong các ví dụ 15, 16, 21, 39 và 48 của Vô Môn Quan; và 6, 8, 14, 15, 22, 27, 34, 39, 47, 50, 54, 60, 62, 77, 83, 86, 87 và 88 trong Bích Nham Lục. Những thuyết giảng chính của ông được lưu lại trong Vân Môn Quảng Châu Thiền Sư Quang Lục (Sưu tập những lời chính của thiền sư Quảng Châu ở núi Vân Môn)—Yun Men was one of the most important Ch’an masters and one of the last most noted Ch’an masters in the history of Ch’an in China. We encounter Yun Men in examples 15, 16, 21, 39, and 48 of the Wu-Men-Kuan, and the examples 6, 8, 14, 15, 22, 27, 34, 39, 47, 50, 54, 60, 62, 77, 83, 86, 87, and 88 of the Pi-Yan-Lu. The most important of his sayings and teachings are recorded in the Yun-Men Kuang-Chou-Ch’an-Shih-Kuang-Lu (Record of the Essentials Words of Ch’an Master K’uang-Chou from Mount Yun-Men).
- Vân Môn có tới hơn 60 người kế vị Pháp, ông nổi tiếng về phương pháp đào tạo nghiêm khắc chẳng kém gì phương pháp của Mục Châu. Ông lập ra phái Vân Môn, tồn tại đến thế kỷ thứ 12. Các hậu duệ của Vân Môn đã góp phần to lớn trong việc truyền thụ thiền cho đời sau. Người được biết đến nhiều nhất là Đại sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (cháu

trong Dharma của Vân Môn), người đã tập hợp và công bố những lời dạy hay công án thiền của các thầy xưa. Đó là cơ sở để sau này Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần dùng để soạn bộ Bích Nham Lục—Yun Men had more than sixty dharma successors, was known, like master Mu-Chou, as a particularly strict Ch’an master. He founded the Yun Men schol of Ch’an, which survived until the 12th century. The dharma heirs of Yun Men played a major role in the preservation of Ch’an literature for later generations. The best known of them is Yun-Men’s “great-grandson in dharma,” the great master Hsueh-T’ou Ch’ung-Hsien, who collected a hundred examples of the ancient masters and provided them with “praises.” These masters Yuan-Wu-K’o-Ch’in later made the basis of his edition of the Pi-Yan-Lu.

- Sư đến trang sở của Tuyết Phong, thấy một vị Tăng, bèn hỏi: “Hôm nay Thượng Tọa lên núi chẳng?” Tăng đáp: “Lên.” Sư nói: “Có một nhơn duyên nhờ hỏi Hòa Thượng Đường Đầu mà không được nói với ai, được chẳng?” Tăng bảo: “Được.” Sư nói: “Thượng Tọa lên núi thấy Hòa Thượng thượng đường, chúng vừa nhóm họp, liền đi ra đứng nắm cổ tay, nói: “Ông già! Trên cổ mang gông sao chẳng cởi đi?” Vị Tăng ấy làm đúng như lời sư dặn. Tuyết Phong bước xuống tòa, thộp ngực ông ta, bảo: “Nói mau! Nói mau! Vị Tăng nói không được. Tuyết Phong buông ra, bảo: “Chẳng phải lời của người.” Vị Tăng thưa: “Lời của con.” Tuyết Phong gọi: “Thị giả! Đem dây gậy lại đây.” Vị Tăng thưa: “Chẳng phải lời của con, là lời của một Hòa Thượng ở Chiết Trung đang ngụ tại trang sở dạy con nói như thế.” Tuyết Phong bảo: “Đại chúng! Đến trang sở rước vị thiện tri thức của năm trăm người lên.” Hôm sau, sư lên Tuyết Phong. Tuyết Phong vừa thấy liền hỏi: “Nhơn sao được đến chỗ ấy?” Sư bèn cúi đầu. Từ đây khế hợp ôn nghiê tịch lũy. Tuyết Phong thăm trao tông ấn cho sư—Mu-Chou directed Yun-Men to go to see Xue-Feng. When Yun-Men arrived at a village at the foot of Mount Xue, he encountered a monk. Yun-Men asked him: “Are you going back up the mountain today?” The monk said: “Yes.” Yun-Men said: “Please take a question to ask the abbot. But you mustn’t tell him it’s from someone else.” The monk said: “Okay.” Yun-Men said: “When you go to the temple, wait until the moment when all the monks have assembled and the abbot has ascended the Dharma seat. Then step forward, grasp your hands, and say: ‘There’s an iron cangue on this old fellow’s head. Why not remove it?’” The monk did as Yun-Men instructed him. When Xue-Feng saw the monk act this way, he got down from the seat, grabbed the monk and said: “Speak! Speak!” The monk couldn’t answer. Xue-Feng pushed him away and said: “It wasn’t your own speech.” The monk said: “It was mine.” Xue-Feng called to his attendant: “Bring a rope and a stick.” (in order to bind and beat the monk). The monk said: “It wasn’t my question. It was from a monk in the village.” Xue-Feng said: “Everyone! Go to the village and welcome the wrothy who will have five hundred disciples.” The next day Yun-Men came up to the monastery. When Xue-Feng saw him he said: “How is it that you have reached this place?” Yun-Men then bowed his head. In this manner did the affinity (between Xue-Feng and Yun-Men) come about.
- Vân Môn thường nói một cách tích cực về an tâm lập mệnh và cái giàu phi thế tục của ngài. Thay vì nói chỉ có đôi tay không, ngài lại nói về muôn vật trong đời, nào đèn trắng quạt gió, nào kho vô tận, thật quá đủ lắm rồi như chúng ta có thể thấy qua bài thơ sau đây:

Hoa xuân muôn đóa, bóng trăng thu

Hạ có gió vàng, đông tuyết rơi
 Tuyết nguyệt phong ba lòng chẳng chấp
 Mỗi mùa mỗi thú mặc tình chơi.

Zen master Yun-Men always talked positively about his contentment and unworldly riches. Instead of saying that he is empty-handed, he talked of the natural sufficiency of things about him as we can see through this poem:

“Hundreds of spring flowers; the autumnal moon;
 A refreshing summer breeze; winter snow:
 Free your mind of all idle thoughts,
 And for you how enjoyable every season is!”

- * Theo Thiền sư D. T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, bài thơ này không ngụ ý tác giả ăn không ngồi rồi hay không làm gì khác, hoặc không có gì khác hơn để làm hơn là thường thức hoa đào no trong nắng sớm, hay ngắm vầng trăng trong tuyết bạc đầu hiu. Ngược lại, ngài có thể đang hăng say làm việc, hoặc đang dạy đệ tử, hoặc đang tụng kinh, quét chùa hay đẩy cỏ như thường lệ, nhưng lòng tràn ngập một niềm thanh tịnh khinh an. Mọi mong cầu đều xả bỏ hết, không còn một vọng tưởng nào gây trở ngại cho tâm trí ứng dụng dọc ngang, do đó tâm của ngài lúc bấy giờ là tâm ‘không,’ thân là ‘thân nghèo.’ Vì nghèo nên ngài biết thưởng thức hoa xuân, biết ngắm trăng thu. Trái lại, nếu có của thế gian chồng chất đầy con tim, thì còn chỗ nào dành cho những lạc thú thần tiên ấy. Kỳ thật, theo sư Vân Môn thì sự tích trữ của cải chỉ toàn tạo nghịch duyên khó thích hợp với những lý tưởng thánh thiện, chính vì thế mà sư nghèo. Theo sư thì mục đích của nhà Thiền là buông bỏ chấp trước. Không riêng gì của cải, mà ngay cả mọi chấp trước đều là của cải, là tích trữ tài sản. Còn Thiền thì dạy buông bỏ tất cả vật sở hữu, mục đích là làm cho con người trở nên nghèo và khiêm cung từ tốn. Trái lại, học thức khiến con người thêm giàu sang cao ngạo. Vì học tức là nắm giữ, là chấp; càng học càng có thêm, nên ‘càng biết càng lo, kiến thức càng cao thì khổ não càng lắm.’ Đối với Thiền, những thứ ấy chỉ là khổ công bắt gió mà thôi—According Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, this poem is not to convey the idea that he is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the cherry-blossoms fragrant in the morning sun, or the lonely moon white and silvery. In the contrary, he may be in the midst of work, teaching pupils, reading the sutras, sweeping and farming as all the master have done, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. All hankerings of the heart have departed, there are no idle thoughts clogging the flow of life-activity, and thus he is empty and poverty-stricken. As he is poverty-stricken, he knows how to enjoy the ‘spring flowers’ and the ‘autumnal moon.’ When worldly riches are amassed in his heart, there is no room left there for such celestial enjoyments. In fact, according to Zen master Yun-Men, the amassing of wealth has always resulted in producing characters that do not go very well with our ideals of saintliness, thus he was always poor. The aim of Zen discipline is to attain to the state of ‘non-attainment.’ All knowledge is an acquisition and accumulation, whereas Zen proposes to deprive one of all one’s possessions. The spirit is to make one poor and humble, thoroughly cleansed of inner impurities. On the contrary, learning makes one rich and arrogant. Because learning is earning, the more learned, the richer,

and therefore ‘in much wisdom is much grief; and he that increased knowledge increased sorrow.’ It is after all, Zen emphasizes that this is only a ‘vanity and a striving after wind.’

- Vân Môn thuộc vào số các đại thiền sư đã xử dụng một cách có hệ thống những lời dạy của tiền bối làm phương pháp đào tạo đệ tử. ừ tập quán này mà có phương pháp “công án”—Yun-Men was among the first of the great Ch’an masters to use the words of preceding masters as a systematic means of training monks. This type of training eventually developed into “koan” practice.
- Những câu trả lời và châm ngôn của Vân Môn rất được coi trọng trong truyền thống nhà Thiền. Không một thầy nào được dẫn ra nhiều như ông trong các sưu tập công án. Những lời của ông bao giờ cũng có đủ ba điều kiện của một châm ngôn Thiền có hiệu quả—Master Yun-Men’s sayings and answers are highly prized in Ch’an tradition. No other master’s words are so frequently cited in the great koan collections as his. It is said that his words always fulfill three important qualifications of a “Zen word.”
 - a) Những câu trả lời của ông đáp ứng đúng những câu hỏi đặt ra như “cái nắp vừa khít cái hộp.”—His answers correspond to the question posed “the way a lid fits a jar.”
 - b) Những câu trả lời của ông có sức mạnh như một lưỡi kiếm sắc bén chọc thủng sự mù quáng, những ý nghĩ và tình cảm nhị nguyên của học trò—They have the power to cut through the delusion of his students’ dualistic way of thinking and feeling like a sharp sword.
 - c) Những câu trả lời của ông thích hợp với trình độ hiểu và với trạng thái ý thức cốt lõi của người nghe một cách tự nhiên, giống như “hết đợt sóng này đến đợt sóng khác.”—His answers follow the capacity for understanding and momentary state of mind of the questioner “as one wave follows the previous one.”
- Tuy Vân Môn là người biết xử dụng những lời dạy sinh động của các thầy xưa, nhưng ông tỏ ra rất ngờ vực những từ ngữ được viết ra, những từ này dễ đọc nhưng không phải lúc nào người ta cũng hiểu được ý nghĩa sâu sắc của chúng. Vì thế ông cấm không cho đệ tử viết lại những lời của mình. Chính nhờ một môn đồ đã bất chấp sự cấm đoán, ghi lại những lời ông dạy trên một chiếc áo dài bằng giấy khi dự các buổi giảng , mà nhiều châm ngôn và lời giải thích bất hủ của đại sư mới còn lại đến ngày nay—Yun-Men, who made such skillful use himself of the words of the ancient masters, was at the same time very mistrustful of the written word, which could all too easily be understood literally but not really grasped. Thus he forbade his students to write his sayings down. Owing to one of his followers, who attended his discourses wearing a paper robe on which he took notes in spite of the ban, that many of the imperishable sayings and explanations of the great Ch’an master have been preserved.
- * Sư thị tịch năm 949—He died in 949.

46. Thanh Phẫu Hưng Dương Thiền Sư—Zen master Qing-Pou-Xing-Yang: Thiền sư Thanh Phẫu Hưng Dương là đệ tử của Thiền sư Đại Dương. Tuy vậy ông không may chết trước Đại Dương và không có Pháp tử nào để nối dõi Tào Động—Zen master Qing-Pou-Xing-Yang was a disciple of Zen master T’a-Yang. Although he was a successor of T’a-Yang, he unfortunately did not outlive his teacher, nor did he have any Dharma heirs to carry on the Cao-T’ong line.

- Sau khi trụ ở Hưng Dương, sư thượng đường dạy chúng: “Đại đạo từ Tây sang, lý bất bách phi, trong câu hợp cơ toàn trái diêu chỉ, bất đắc dĩ mà có làm cong vạy tông Tổ Sư, huống là lãng xãng có lợi ích gì? Tuy nhiên như thế, việc không phải một chiều, hãy ở trong cửa xương giáo mở một con đường cùng toàn thể thương lượng.”—After becoming the abbot of a temple, Xing-yang entered the hall and addressed the monks, saying: “The principle of the great way that came from the west cuts off the hundred negations. Words that accord with the essential teaching go on without end. But what benefit could there be in just arduously submitting to the teachings of our school? Although it’s like this, there are many different affairs to deal with. But in the teaching of our school, there is only one path that passes through. Everyone discuss this!”
- Có vị Tăng hỏi: “Rồng Ta Kiệt ra khỏi biển thì càn khôn chấn động, thấy mặt trình nhau việc thế nào?” Sư đáp: “Chim Đại bàng cánh vàng kinh vũ trụ, trong ấy ai là người xuất đầu?” Vị Tăng hỏi: “Nếu khi gặp người xuất đầu thì làm sao?” Sư đáp: “Giống như chim cất anh không tin, trước sợ khô nghiệm mới biết thật.” Vị Tăng hỏi: “Thế ấy thì khoan tay bày ngực lui ba bước?” Sư đáp: “Dưới tòa Tu Di con rùa quạ, chờ đợi điểm trán lần thứ hai.”—A monk asked Xing-Yang-Qing-Pou: “When the Sagara Dragon emerges from the sea, the entire universe shudders. At just such a time, how is this expressed?” Qing-Pou said: “The Garuda King confronts the universe! Among you here, who can come forth?” The monk asked: “If suddenly someone comes forth, then what?” Qing-Pou said: “It’s like a falcon striking a pigeon. You don’t believe me. If you can experience it behind your skull, then you’ll at last realize the truth.” The monk said: “In that case, I’ll just fold my hands on my chest and retreat three steps.” Qing-Pou said: “The tortoise that upholds Mount Sumeru won’t tolerate another one going back with a dot on its forehead!”
- Sư bệnh, Đại Dương đến hỏi: “Thân này như bọt huyễn, trong bọt huyễn thành tựu. Nếu không có cái bọt huyễn thì đại sự không do đâu mà hiện. Nếu cần đại sự xong, biết cái bọt huyễn này làm gì?” Sư thưa: “Vẫn là việc bên này.” Đại Dương bảo: “Việc bên kia thế nào?” Sư thưa: “Khấp đất vâng hồng suốt, đáy biển chẳng trồng hoa.” Đại Dương cười: “Là người tỉnh chẳng?” Sư hét: “Nói! Sẽ bảo tôi mất rồi.” Nói xong thầy thị tịch—When Qing-Pou was ill in bed, T’a-Yang said to him: “The body is an illusion, and within this illusion affairs are carried out. If not for this illusion, the great matter would have no place from which to be undertaken. If the great matter is undertaken, it is seen to be an illusion. What do you say?” Qing-Pou said: “There is still this matter here.” T’a-Yang said: “And what is that matter?” Qing-Pou said: “Encircling the earth, the lustrous crimson orb. At ocean bottom, not planting flowers.” Qing-Pou paused and closed his eyes. T’a-Yang smile and said: “Are you awake?” Qing-Pou said: “I’ve forgotten what I was about to say.” He then passed away.

47. *Quế Sâm Thiền Sư—Zen master Kui-chen:* Thiền Sư Quế Lâm ở Viện La Hán sanh năm 867, quê ở Thượng Sơn. Từ thuở nhỏ đã ăn chay và nói những lời hay ho lạ thường. Sư xuất gia và thọ cụ túc giới với đại sư Vô Tướng tại chùa Vạn Tuế—Zen master Kui-chen was born in 867 from an ancient Chang-Shan. It is said that from early childhood he could speak very well and would not eat meat. He left home to become a monk and received full ordination at Wan –Sui Temple, under a teacher named Wu-Xiang.

- Lúc đầu sư học Luật rất nghiêm, nhưng về sau sư tuyên bố rằng nếu chỉ giữ không phá luật không thôi, không phải thật sự xuất gia, nên sư ra đi tìm học với thiền tông—At first he closely followed the teachings of the Vinaya, but later declared that just guarding against breaking the vows and adhering to the precepts did not equal true renunciation. He then set off to explore the teachings of the Zen school.
- Sau sư đến Huyền Sa yết kiến Đại Sư Tông Nhất, vừa nghe một câu khai phát liền rõ suốt không ngờ—He arrived at Xuan-Sha's place. Xuan-Sha, who is said to have brought Kui-Chen erase all his doubts and to attain full awakening.
- Một hôm Huyền Sa hỏi sư: “Tam giới duy tâm, người biết thế nào?” Sư chỉ cái ghế dựa hỏi lại Huyền Sa: “Hòa Thượng kêu cái ấy là gì?” Huyền Sa đáp: “Ghế dựa.” Sư thưa: “Hòa Thượng không biết tam giới duy tâm.” Huyền Sa bảo: “Ta bảo cái ấy là tre gỗ, người kêu là gì?” Sư thưa: “Con cũng gọi là tre gỗ.” Huyền Sa lại bảo: “Tận đại địa tìm một người hiểu Phật pháp cũng không có.” Sư do đây càng được khích lệ thêm—One day, Xuan-Sha questioned Kui-Chen, saying: “In the three realms, there is only mind. How do you understand this?” Kui-Chen pointed to a chair and said: “What does the master call that?” Xuan-Sha said: “A chair.” Kui-Chen said: “Then the master can't say that in the three worlds there is only mind.” Xuan-Sha said: “I say that it is made from bamboo and wood. What do you say it's made from?” Kui-Chen said: “I also say it's made from bamboo and wood.” Xuan-Sha said: “I've searched across the great earth for a person who understands the Buddhadharma, but I haven't found one.”
- Huyền Sa bảo chúng: “Mặc dù Quế Sâm tàng ẩn trong chúng, nhưng tiếng tăm vang xa—Xuan-Sha told the monks: “Although Kui-Chen did not aspire to a leading position in the Buddhist community, his reputation as an adept nevertheless spread widely.
- Một vị Tăng hỏi: “Thế nào là một câu của La Hán?” Sư đáp: “Ta nói với người, liền thành hai câu.”—A monk asked: “What is Luo-Han's single phrase?” Kui-Chen said: “If I tell you it will turn into two phrases.”
- Sư thượng đượng dạy chúng: “Tông môn huyền diệu chỉ là thế ấy sao? Hay riêng có chỗ kỳ đặc? Nếu riêng có chỗ kỳ đặc, các ông hãy nên xem cái gì? Nếu không, chẳng nên đem hai chữ bèn cho là Tông Thừa. Thế nào là hai chữ? Nghĩa là Tông Thừa và Giáo Thừa. Các ông vừa nói đến Tông thừa liền thành Tông thừa, nói đến Giáo thừa liền thành Giáo thừa. Chư Thiên đức! Phật pháp tông thừa nguyên lai do miệng các ông an lập danh tự, làm lấy nói lấy bèn thành. Lẽ ấy cần phải nhằm trong đó nói bình nói thật, nói viên nói thường. Thiền đức! Các ông gọi cái gì là bình thật? Nắm cái gì làm viên thường? Kẻ hành khất nhà bên cần phải biện rành, chớ để chôn vùi; được một ít thanh sắc danh tự chứa trong đầu tâm, nói ta hội giải khéo hay giản biện. Các ông biết cái gì? Ghi nhớ được danh tự ấy, giản biện được thanh sắc ấy. Nếu chẳng phải thanh sắc danh tự, các ông làm sao ghi nhớ giản biện? Gió thổi thông reo cũng là thanh, tiếng ếch nhái, chim, quạ, kêu cũng là thanh, sao chẳng trong ấy lắng nghe để giản trạch đi. Nếu trong ấy có hình thức ý tứ cùng các Thượng Tọa. Chớ lầm! Hiện nay thanh sắc đầy đây, là đến nhau hay chẳng đến nhau? Nếu đến nhau, thì linh tánh kim cang bí mật của ông nên có hoại diệt. Vì sao có như thế? Vì thanh xỏ lủng lỗ tai ông, sắc đâm đui con mắt ông, duyên thì lấp mất huyền vọng của ông, càng chẳng dễ dàng vậy. Nếu chẳng đến nhau, thì chỗ nào được thanh sắc? Biết chăng? Đến nhau, chẳng đến nhau thử biện rành xem?—Kui-Chen entered the hall and addressed the monks, saying: “If you want to come

face-to-face with the essential mystery of our order, here it is! There's no other special thing. If it is something else, then bring it forth and let's see it. If you can't show it, then forget about it. You can't just recite a couple of words and then say that they are the vehicle of our school. How could that be? What two words are they? They are known as the 'essential vehicle.' They are the 'teaching vehicle.' Just when you say 'essential vehicle,' that is the essential vehicle. Speaking the words 'teaching vehicle' is itself the teaching vehicle. Worthy practitioners of Zen, our school's essential vehicle, the Buddhadharma, comes from and is realized through nothing other than the names and words from your own mouths! It is just what you say and do. You come here and use words like 'tranquility,' 'reality,' 'perfection,' or 'constancy.' Worthy practitioners! What is this that you call 'tranquil' or 'real'? What is that's 'perfect' or 'constant'? Those of you here on a pilgrimage, you must test the principle of what I'm saying. Let's be open about it. You've stored up a bunch of sounds, forms, names, and words inside your minds. You prattle that 'I can do this' or 'I'm good at figuring out that,' but actually what can I do? What can you figure out? All that you're remembering and holding on to is just sounds and forms. If it weren't all sounds and forms, names and words, then how would you remember them or figure them out? The wind blows and the pine makes a sound. A frog or a duck makes a sound. Why don't you go and listen to those things and figure them out? If everywhere there are meaningful sounds and forms, then how much meaning can be ascribed to this old monk? There's no doubt about it. Sounds and forms assault us every moment. Do you directly face them or not? If you face them directly then your diamond-solid concept of self will melt away. How can this be? Because these sounds penetrate your ears and these forms pierce your eyes, you are overwhelmed by conditions. You are killed by delusion. There's n't enough room inside of you for all of these sounds and forms. If you don't 'ace them directly then how will you manage all of these sounds and forms? Do you understand? Face them or not face them. See yourself.

- Sư dừng giây phút, lại nói: “Viên thường bình thật ấy là người gì? Nói thế nào? Chưa phải là kẻ ở trong thôn Hoàng Di thì biết nói thế nào? Đó là các vị Thánh xưa bày chút ít giúp đỡ hiển phát. Thời nay không hiểu phải quấy, liền cho là toàn thật, nói ta riêng có tông phong huyền diệu. Phật Thích Ca không chót lưỡi, chẳng giống với các ông có chút ít bèn chỉ hông chỉ ngực. Nếu luận về tội sát, đạo, dâm, tuy nặng mà vẫn còn nhẹ, vì có khi hết. Kẻ này chê bai Bát Nhã làm mù mắt chúng sanh, vào địa ngục A Tỳ, nuốt hoàn sắt nóng chớ bảo là thông thả. Do đó, cổ nhơn nói: ‘Lỗi tại hóa chủ, chẳng can hệ việc ông.’ Trân trọng!”—After a pause, Kui-Chen continued: “‘Perfection.’ ‘Constancy.’ ‘Tranquility.’ ‘Reality.’ Who talks like this? Normal people in the village don't talk like this. Its just some old sages that talk this way and a few of their wicked disciples that spread it around. So now, you don't know good from bad, and you are absorbed in 'perfection' and 'reality.' Some say I don't possess the mysterious excellence of our order's style. Sakyamuni didn't have a tongue! Not like you disciples here who are always pointing at your own chests. To speak about killing, stealing, and lewdness is to speak of grave crimes, but they are light by comparison. It's unending, this vilification of nirvana, this blinding the eyes of beings, this falling in the Avici Hell and swallowing hot iron balls without relief. Therefore the ancients said: 'When the transgression is transformed into the host, it no longer offends.' Take care!”

* Sư thị tịch năm 928, được vua ban hiệu “Chơn Ứng Đại Sư.”—He died in 928. After death, he received the posthumous title “Zen Master True Response.”

48. *Trùng Viễn Thiền Sư—Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin:* Thiền sư Trùng Viễn Hương Lâm sanh năm 908, quê ở Hàn Châu nay thuộc tỉnh Tứ Xuyên, là đệ tử của Thiền Sư Vân Môn Văn Yến—Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin was born in 908, from Han-Chou (now is a location of Si-Chuan Province), was a disciple of Zen master Yun-men-Wen-Yan.

- Có một vị Tăng hỏi: “Vị ngon đề hồ vì sao biến thành độc dược?” Sư đáp: “Giấy Đạo Giang mắc mỏ.” Vị Tăng lại hỏi: “Khi thấy sắc là thấy tâm là sao?” Sư đáp: “Vừa rồi ở đâu đi đến?” Vị Tăng lại hỏi: “Khi tâm cảnh đều quên thì thế nào?” Sư đáp: “mở mắt ngồi ngủ.” Vị Tăng lại hỏi: “Trong Bắc Đẩu ẩn thân, ý thế nào?” Sư đáp: “Trăng giống cung loan, mưa ít gió nhiều.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là tâm chư Phật?” Sư đáp: “Trong tức trước sau trong.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là diệu dược của Hòa Thượng?” Sư đáp: “Chẳng lia các vị.” Vị Tăng hỏi: “Người ăn thì sao?” Sư đáp: “Cẩn ăn xem.”—A monk asked Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin: “Why does sweet-tasting cream turn into poison?” Cheng-Yuan said: “Paper from T’ao-Jiang is expensive.” A monk asked: “How is it that when one observes form, one thus observes mind?” Cheng-Yuan said: “Just when it comes, where does it return to.” A monk asked: “What is it when mind and environment are both gone?” Cheng-Yuan said: “Eyes open, sitting asleep.” A monk asked: “What is the meaning of the phrase ‘concealing the body in a Big Dipper?’” Cheng-Yuan said: “The moon like a curved bow. A light rain and big wind.” A monk asked: “What is the mind of all Buddhas?” Cheng-Yuan said: “Clarity! From beginning to end, clarity!” A monk asked: “How can I understand this?” Cheng-Yuan said: “Don’t be deceived by others.” A monk asked: “What is the master’s special medicine?” Cheng-Yuan said: “It’s not other than a common taste.” The monk asked: “How about those that eat it?” Cheng-Yuan said: “Why not taste it and see?”

- Có vị Tăng hỏi: “Thế nào là một mạch suối Hương Lâm?” Sư đáp: “Niệm không gián đoạn.”—A monk asked: “What is the monk’s true eye?” Cheng-Yuan said: “No separation.”

* Năm 987, sư sắp thị tịch, đến từ biệt Tri Phủ Tống Công Đang, nói: “Lão Tăng đi hành khát.” Nhưng một viên quan khác nói: “Tăng này bị cuồng phong tám mươi tám năm đi hành khát trong ấy.” Đang thưa: “Đại thiện tri thức đi ở tự do.” Trở về, sư bảo chúng: “Lão Tăng 40 năm mới dập thành một mảnh.” Nói xong sư thị tịch—When Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin was about to die, he bade farewell to an official named Song-Kong-Tang, saying: “I’m going on a pilgrimage.” But a different official said: “That monk is crazy. Where’s he going on a pilgrimage when he’s eighty years old?” But Song replied: “When a venerable master goes on a pilgrimage, he goes or abides freely.” Cheng-Yuan addressed the monks: “For forty years I’ve hammered out a single piece.” When he finished speaking these words he passed away.

49. *Văn Ích Pháp Nhãn Thiền Sư—Fa-Yan-Wen-Yi (885-958):* Thiền sư Văn Ích Pháp Nhãn sanh năm 885. Ông là đệ tử và người kế thừa Pháp của Thiền sư La Hán Quế Sâm, và là thầy của Thiền Thai Đức Thiều. Văn Ích là một trong những thiền sư xuất sắc nhất

vào thời của ông. Ông đã làm cho dòng Thiền Huyền Sa Giang Biểu phát triển mạnh. Chính vì vậy mà sau này dòng Huyền Sa được mang tên Pháp Nhân. Hiện nay chỉ một phần nhỏ sự nghiệp biên soạn của Văn Ích Pháp Hiến đến được với chúng ta, như Văn Ích Thiền Sư Ngữ Lục. Ông xuất gia năm 7 tuổi. Lúc đầu ông học những kinh điển Khổng giáo, sau đó là kinh điển Phật giáo, đặc biệt là bộ kinh Hoa Nghiêm, giáo thuyết cơ bản của trường phái Hoa Nghiêm Trung Quốc. Việc học triết lý không làm ông thỏa mãn nên ông quay sang tu thiền. Thầy dạy thiền đầu tiên của ông là Thiền sư Trường Khánh Huệ Lăng. Sau ông đến gặp Thiền sư La Hán Quế Lâm, còn gọi là thiền sư Địa Tạng, và nhận được đại giác sau khi nghe Địa Tạng nói “sự ngu dốt là cái gì có bề dày nhất.”—Chinese Zen master Wen-Yi Fa-Yan was born in 885, a disciple and Dharma successor of Lo-Han-Kuei-Ch'en, and the master of T'ien-T'ai Te-Shao. Wen-Yi was one of the most outstanding Zen masters of his time; he was in the lineage of Hsuan-Sha Shih-Pei. The latter's dharma teaching was widely propagated by Wen-Yi and as a result this lineage, which had hitherto been known as the Hsuan-Sha school, was thereafter known as the Fa-Yen school. Nowadays only a few of Fa-Yen's voluminous writings are extant, among them a few poems and a treatise. His sayings and instructions are recorded in the Record of the Words of the Ch'an Master Wen-Yi-Fa-Yan. Wen-Yi-Fa-Yan became a monk at the age of seven. First he studied the Confucian classics and the Buddhist sutras, particularly the Avatamsaka-sutra, the fundamental work for the Hua-Yen school of Chinese Buddhism. However, he was not satisfied by such philosophical study, he eventually sought instruction in Ch'an. His first Ch'an master was Ch'ang-Ch'ing-Hui-Leng. Later he came to meet Zen master Lo-Han-Kuei-Ch'en, who was also called Master Ti-Ts'ang. Here he attained his enlightenment experience when he heard Ti-Ts'ang's words “ignorance is the thickest.”

- Khi đi đến viện Địa Tạng gặp trời trở tuyết, ba người cùng xin ngụ tại đây. Trời lạnh, cùng vây quanh lò sưởi, thiền sư Quế Sâm (trụ trì Viện Địa Tạng) thấy hỏi: “Đây là đi làm gì?” Sư thưa: “Đi hành khát.” Quế Sâm hỏi: “Việc hành khát là thế nào?” Sư thưa: “Chẳng biết.” Quế Sâm bảo: “Chẳng biết rất là thân thiết.” Qua câu nói này Văn Ích bỗng tỉnh ngộ. Đến khi tuyết tan, ba người cùng đến từ biệt Quế Sâm đi nơi khác. Quế Sâm đưa ra đến cửa, hỏi: “Bình thường Thượng Tọa nói ‘Tam giới duy tâm vạn pháp duy thức,’ vậy phiến đá dưới sân này, là ở trong tâm hay ở ngoài tâm?” Sư thưa: “Ở trong tâm.” Quế Sâm bảo: “Người hành khát mắc cỡ gì lại để phiến đá lên trên đầu tâm?” Sư bí không có lời để đáp, bèn dẹp hành lý vào chùa, xin ở lại tham cứu. Hơn một tháng, sư trình kiến giải nói đạo lý, vẫn bị Quế Sâm bảo: “Phật pháp không phải thế ấy.” Sư thưa: “Con đã hết lời cùng lý rồi. Quế Sâm bảo: “Nếu luận Phật pháp thì tất cả hiện thành.” Qua câu nói ấy, sư đại ngộ—While on a pilgrimage with some other monks, Wen-Yi and his friends were sidetracked by a snowstorm and forced to stay at the Ti-Zang Monastery. Zen master Kui-Chen (served as abbot there) asked: “Where are you going?” Wen-Yi replied: “On an ongoing pilgrimage.” Kui-Chen asked: “Why do you go on a pilgrimage?” Wen-Yi replied: “I don't know.” Kui-Chen said: “Not knowing is most intimate.” At these words, Wen-Yi instantly experienced enlightenment. When the snow was gone, the three monks bade farewell and started to depart. Kui-Chen accompanied them to the gate and asked: “I've heard you say several times that ‘the three realms are only mind and the myriad dharmas are only consciousness.’” Kui-Chen then pointed to a

rock lying on the ground by the gate and said: “So do you say that this rock is inside or outside of mind?” Wen-Yi said: “Inside.” Kui-Chen said: “How can a pilgrim carry such a rock in his mind while on pilgrimage?” Dumbfounded, Wen-Yi couldn’t answer. He put his luggage down at Kui-Chen’s feet and asked him to clarify the truth. Each day for the next month or so Wen-Yi spoke about the Way Kui-Chen and demonstrated his understanding. Kui-Chen would always say: “The Buddhadharma isn’t like that.” Finally, Wen-Yi said: “I’ve run out of words and ideas.” Kui-Chen said: “If you want to talk about Buddhadharma, everything you see embodies it.” At these words, Wen-Yi experienced great enlightenment.

- Vị Tăng đến bạch sư: “Bốn chúng đã vây quanh dưới pháp tòa của Hòa Thượng.” Sư nói: “Chúng nhơn đến tham chơn thiện tri thức.” Lát sau, sư lên tòa, chúng đảnh lễ xong, sư bảo: “Chúng nhơn trọn đã đến đây, sơn Tăng chẳng lẽ không nói, cùng đại chúng nhắc một phương tiện của người xưa.” Trân trọng! Liền xuống tòa—A monk said to Wen-Yi: “Monks everywhere are now crowded around the master’s Dharma seat waiting for you to speak.” Wen-Yi said: “In that case, the monks are practicing with a genuine worthy!” After a while, Wen-Yi ascended the Dharma seat. The monk said: “The assembly has gathered. We ask the master to expound the Dharma.” Wen-Yi said: You’ve all been standing here too long!” Then he said: “Since all of you have assembled here, I can’t say nothing at all. So I’ll give you all an expedient that was offered by one of the ancients. Take care!” Wen-Yi then left the Dharma seat.
- Ngày kia Văn Ích hỏi Tu sơn chủ: “Sai một đường tơ, đất trời phân cách, ông hiểu thế nào?” Tu đáp: “Sai một đường tơ, đất trời phân cách.” Văn Ích nói: “Thế là nghĩa lý gì?” Vị Tăng bạch: “Tu tôi chỉ biết có vậy, còn ý Hòa Thượng thế nào?” Văn Ích đáp ngay: “Sai một đường tơ, đất trời phân cách.” Văn Ích quả là một cao thủ về phép nói nhại—One day, Wen-Yi asked one of his disciples: “What do you understand by this: ‘Let the difference be even a tenth of an inch, and it will grow as wide as heaven and earth?’” The disciple said: “Let the difference be even a tenth of an inch, and it will grow as wide as heaven and earth.” However, Wen-Yi told the monk that such an answer will never do. The disciple said: “I cannot do otherwise; how do you understand?” Wen-Yi said: “Let the difference be even a tenth of an inch and it will grow as wide as heaven and earth.” Wen-Yi was a great master of repetitions.
- Sau sư dời về ở Viện Thanh Lương, thượng đường dạy chúng: “Người xuất gia chỉ tùy thời tiết, liền được lạnh thì lạnh, nóng thì nóng, muốn biết nghĩa Phật tánh phải quán thời tiết nhơn duyên, xưa nay phương tiện chẳng ít. Đâu chẳng thấy Hòa Thượng Thạch Đầu nhơn xem Triệu Luận, trong ấy nói: ‘Hội muôn vật về nơi mình, kia chỉ là người Thánh vậy.’ Ngài liền nói: ‘Thánh nhơn không mình, cái gì chẳng mình?’ Liền làm mấy lời gọi là Đồng tham khế, trong ấy câu mở đầu nói: ‘Tâm đại tiên trúc độ’ không qua lời nầy, vậy khoảng giữa chỉ tùy thời nói thoại.” Thượng Tọa! Nay muốn biết vạn vật là mình chẳng? Bởi vì đại địa không có một vật có thể thấy. Ngài lại dặn đó rằng: “Ngày tháng chớ qua sông.” Vừa rồi, nói với các Thượng Tọa chỉ tùy thời và tiết liền được. Nếu là đổi thời mất hậu tức là qua sông ngày tháng, ở trong cái phi sắc khởi hiểu sắc. Thượng Tọa! Ở trong cái phi sắc khởi hiểu sắc tức là đổi thời mất hậu? Hãy nói sắc khởi hiểu phi sắc lại đúng chẳng đúng? Thượng Tọa! Nếu biết thế ấy tức là không giao thiệp, chính là si cuồng chạy theo hai đầu có dùng được chỗ gì? Thượng Tọa! Chỉ giữ phần tùy thời qua

là tốt. Trân trọng!—When Zen master Wen-Yi became abbot of Qing-Liang temple, he addressed the monks, saying: “Students of Zen need only act according to conditions to realize the Way. When it’s cold, they’re cold. When it’s hot, they’re hot. If you must understand the meaning of Buddha nature, then just pay attention to what’s going on. There is no shortage of old and new expedients. Haven’t you heard about Shi-T’ou? Upon reading the Zhao-Lun, he exclaimed: ‘Understanding that all things are the self. This is what all the ancient holy ones realized!’ Shi-T’ou also said: ‘The holy ones did not have a self. Nor was there anything that was not their selves’ Shi-T’ou composed the Cantonjie. The first phrase in that text says: ‘The mind of the great sages of India.’ There’s no need to go beyond this phrase. Within it is what is always put forth as the teaching of our school. All of you should understand that the myriad beings are your own self, and that across the great earth there isn’t a single dharma that can be observed. Shi-T’ou also admonishes: ‘Don’t pass your days and nights in vain.’ What I have just said may be realized if you seize the opportunity before you. If you miss the opportunity, then that is ‘passing your days and nights in vain.’ If you spend your time trying to understand form in the middle of nonform, just going on this way, you are missing your opportunity. So, do we therefore say that we should realize nonform in the midst of form? Is that right? If your understanding is like this, then you’re nowhere near it. You’re just going along with the illness of two-headed madness. Of what use is it? All of you, just do what is appropriate to the moment! Take care!”

- Sau đó tiếng tăm ông lan rộng rất nhanh, các thiền sư khắp nơi kéo đến từng nhóm. Lúc ông còn sống, số đệ tử không lúc nào dưới 1000. Những người kế thừa Pháp của ông đã truyền bá khắp cả Trung Quốc, tận đến Triều Tiên—Later his reputation spread quickly. It is said that Ch’an monks around him never to have been less than a thousand. The dharma successors of Fa-Yen spread his dharma all over China and as far as Korea.
- Tên của Văn Ích được nhắc tới trong thí dụ thứ 26 của Vô Môn Quan và thí dụ thứ 7 của Bích Nham Lục—Wen-Yi-Fa-Yen appears in example 26 of the Wu-Men-Kuan as well as in example 7 of the Pi-Yen-Lu.
- * Thiền sư Văn Ích thị tịch năm 958. Sau khi thị tịch sư được ban hiệu “Đại Pháp Nhãn Thiền Sư.” Dù ảnh hưởng của sư rất lớn và sư có đến 63 Pháp Tử, dòng thiền của sư chỉ truyền lại được năm đời mà thôi—Zen master Wen-Yi passed away in 958. After his death, Wen-Yi received the posthumous title “Great Zen Master Dharma Eye.” Though the influence of his school was widespread during and for a period after his life and he had sixty-three Dharma heirs, the lineage died out after five generations.

50. Thiệu Tu Long Tế Thiền Sư—Zen master Shao-Xiu-Long-Ji: Thiền sư Thiệu tu là đệ tử của Thiền sư Quế Sâm, và là sư đệ của thiền sư Văn Ích Pháp Nhãn—Zen master was a disciple of Zen master Kui-Chen, and a Dharma brother of Wen-Yi-Fa-Yan.

- Ba vị từ Quế Sâm đi hành hương, trên đường cùng bàn chuyện. Pháp Nhãn chợt hỏi: “người xưa nói: ‘Ở trong vạn tượng riêng bày thân’ là vạch vạn tượng hay chẳng vạch vạn tượng?” Sư đáp: “Chẳng vạch vạn tượng.” Pháp Nhãn bảo: “Nói cái gì là vạch chẳng vạch?” Sư mờ mịt, trở lại Viện Địa Tạng. Quế Sâm thấy sư trở lại hỏi: “Người đi chùa bao lâu tại sao trở lại?” Sư đáp: “Có việc chưa giải quyết đâu yên leo non vượt suối.” Quế Sâm bảo: “Người leo vượt bao nhiêu non suối, lại chẳng ưa?” Sư chưa hiểu lời dạy

bảo, liền hỏi: “Cổ nhơn nói: ‘Ở trong vạn tượng riêng bày thân,’ ý chỉ thế nào?” Quế Sâm đáp: “người nói người xưa vạch vạn tượng hay chẳng vạch vạn tượng?” Sư thưa: “Chẳng vạch.” Quế Sâm bảo: “Hai cái.” Sư kinh hãi lặng thinh, lại hỏi: “Chưa biết cổ nhơn vạch vạn tượng hay chẳng vạch vạn tượng?” Quế Sâm bảo: “Người nói cái gì là vạn tượng?” Sư liền tỉnh ngộ, lại từ biệt Quế Sâm đi đến chỗ Pháp Nhãn—While traveling with two other friends from Kui-Lin, Fa-Yan suddenly asked Shao-Xiu a question, saying: “The ancients said that the single body is revealed in the ten thousand forms. Did they thus dispel the ten thousand forms or not?” Shao-Xiu said: “They didn’t dispel them.” Fa-Yan said: “What do you say dispels or doesn’t dispel them?” Shao-Xiu was confused and returned to see Kui-Chen. Kui-Chen asked him: “You haven’t been gone long, why have you come back?” Shao-Xiu said: “There’s an unresolved matter, so I’m not willing to go traveling to mountains and rivers until it’s resolved.” Kui-Chen said: “It’s not bad that you travel to difficult mountains and rivers.” But Sha-Xiu did not understand Kui-Chen’s meaning, so he asked: “The single body is revealed in the ten thousand forms. What does this mean?” Kui-Chen said: “Do you say the ancients dispelled the ten thousand forms or not?” Shao-Xiu said: “They didn’t dispel them.” Kui-Chen said: “It’s two.” For a time, Sha-Xiu was lost in thought, and then he said: “I don’t know whether the ancients dispelled the ten thousand forms or not.” Kui-Chen said: “What is it you call the ten thousand forms?” Shao-Xiu thereupon attained enlightenment.

- Sư thượng đường dạy chúng: “Pháp đầy đủ nơi phàm phu chẳng biết, pháp đầy đủ nơi Thánh nhơn mà Thánh nhơn chẳng biết. Thánh nhơn nếu biết tức là phàm phu, phàm phu nếu biết tức là Thánh nhơn. Hai câu nói này một lý mà hai nghĩa. Nếu người biện biệt được chẳng ngại ở trong Phật pháp có chỗ vào. Nếu người biện biệt chẳng, chớ nói không nghi—Zen master Shao-Xiu entered the hall and addressed the monks, saying: “Ordinary people possess it completely but they don’t know it. The saints possess it completely but don’t understand it. If the saint understands it, then he or she is an ordinary person. If ordinary people understand it, then they are saints. In these forms of speech there is one principle and two meanings. If a person can distinguish this principle, then he will have no hindrance to finding an entrance to the essential doctrine. If he can’t distinguish it, then he can’t say he has no doubt. Take care!”
- * Sư hỏi một vị Tăng mới đến: “Ở đâu đến?” Vị Tăng thưa: “Ở Thúy Nham.” Sư hỏi: “Thúy Nham có lời gì dạy đồ chúng?” Vị Tăng thưa: “Bình thường nói ‘Ra cửa gặp Di Lặc, vào cửa thấy Thích Ca.’” Sư nói: “Nói thế ấy làm sao được?” Vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng nói thế nào?” Sư nói: “Ra cửa gặp ai? Vào cửa thấy ai?” Vị Tăng nghe xong liền tỉnh ngộ—Zen master Shao-Xiu asked a monk: “Where have you come from?” The monk said: “From Shui-Yan.” Shao-Xiu asked: “What does Shui-Yan say to provide instruction to his disciples?” The monk said: “He often say ‘Going out—meeting Matreya Buddha. Going in—seeing Sakyamuni.’” Shao-Xiu said: “How can he talk like that?” The monk asked: “What do you say, Master?” Shao-Xiu said: “Going out—who do you meet? Go in—who do you see?” At these words the monk had an insight.

51. *Quang Tộ Trí Môn Thiên Sư—Zen master Kuang-Zuo-Zhi-Men*: Thiên sư Quang Tộ Trí Môn, quê ở Triết Giang, là đệ tử và người nối Pháp của Hương Lâm Trùng Viễn, và là thầy của Tuyết Đậu Trùng Hiển. Ông là một trong những thiền sư đầu tiên dùng thơ ca

ngợi những câu châm ngôn hay lời dạy của các thầy thời xưa, đây là một nghệ thuật mà sau này học trò của ông là Tuyết Đậu còn vượt trội hơn ông nữa—Zen master Kuang-Zuo Zhi-Men was from Zhe-Jiang Province, was a disciple and dharma successor of Xiang-Lin-Chen-Yuan, and the master of Hsueh-T'ou-Ch'ung-Hsien. He was one of the first masters of Ch'an tradition to celebrate the words of the old masters in poetic form, and art at which his disciple Hsueh-T'ou was even better than his teacher.

- Sư thượng đường dạy chúng: “Một pháp nếu có, pháp thân rơi tại phàm phu; muôn pháp nếu không, Phổ Hiền mất cảnh giới ấy. Chính khi ấy Văn Thù nhằm chỗ nào xuất đầu? Nếu đã xuất đầu chẳng được thì con sư tử lông vàng lưng bị gãy. Hân hạnh được một bàn cơm, chớ đợi gạo gừng tiêu.”—Kuang-Zuo entered the hall and addressed the monks, saying: “If there is one Dharma, then Vairocana becomes a commoner. If the ten thousand dharmas are lacking, then Samantabhadra loses his realm. Just when it is like this, Majushri has nowhere to show his head, and if he can't show his head, then the golden-haired lion is cut in two. If you enjoy a bowl of food, don't eat the spicy meat cakes.”
- Tên tuổi của Trí Môn được nhắc đến trong những thí dụ 21 và 90 của Bích Nham Lục—Chih-Men appears in examples 21 and 90 of the Pi-Yen-Lu.
- Thí dụ thứ 90 của Bích Nham Lục cho chúng ta thấy Trí Môn lối vấn đáp của ông với đệ tử. Một nhà sư hỏi Trí Môn: “Vật thể của sự khôn ngoan là gì?” Trí Môn đáp: “Có sao Kim mang trong mình nó trắng sáng.” Nhà sư hỏi: “Hiệu quả của sự khôn ngoan là gì?” Trí Môn đáp: “Con thỏ cái chờ lũ thỏ con.”—Example 90 of the Pi-Yen-Lu shows us Master Chih-Men in a conversation with his disciples as followed: A monk asked Chih-Men, “What is the wisdom body?” Chi-Men said, “The Venus mussel bears the bright moon in it.” The monk asked, “And what is the effect of wisdom?” Chih-Men said, “The female hare gets pregnant.”
- Trí Môn có đến ba mươi đệ tử kế thừa Pháp. Ông thị tịch năm 1031—Chih-Men had 30 dharma successors. He passed away in 1031.

52. *Kinh Huyền Đại Dương Thiền Sư—Zen master Jing-Xuan-T'a-Yang*: Thiền Sư Kinh Huyền sanh năm 943, quê tại tỉnh Hồ Bắc, đệ tử của Thiền Sư Lương Sơn Duyên Quán—Zen master Jing-Xuan was born in 943 in Hubei Province. He was a disciple of Zen master Liang-Shan-Yuan-Kuan.

- Lần đầu tiên gặp gỡ Lương Sơn, sư hỏi: “Thế nào là đạo tràng vô tướng?” Lương Sơn chỉ Bồ Tát Quan Âm, nói: “Cái này là do Ngô Xứ Sĩ vẽ.” Sư suy nghĩ để tiến ngữ. Lương Sơn nhanh nhẩu nói: “Cái này có tướng, cái kia không tướng.” Sư như đó tỉnh ngộ, liền lễ bái. Lương Sơn hỏi: “Sao không nói lấy một câu?” Sư thưa: “Nói thì chẳng từ, sợ e trên giấy mực.” Lương Sơn cười, bảo: “Lời này vẫn còn ghi trên bia.” Sư dâng kệ rằng:

“Ngã tích sơ cơ học đạo mê
 Vạn thủy thiên sơn mịch kiến tri
 Minh kiêm biện cổ chung nan hội
 Trực thuyết vô tâm chuyển cánh nghi.
 Mong sư điểm xuất Tần thời cảnh
 Chiếu kiến phụ mẫu vị sanh thì
 Như kim giác liễu hà sở đắc

Dạ phóng ô kê đối tuyết phi
 (Con xưa học đạo cứ sai lầm
 Muôn núi ngàn sông kiếm thấy nghe
 Luận cổ bàn kim càng khó hội
 Nói thẳng vô tâm lại sanh nghi.
 Nhờ thầy chỉ rõ thời Tần kính
 Soi thấy cha mẹ lúc chưa sanh
 Hiện nay giác ngộ đâu còn đắc
 Đêm thả gà đen trong tuyết bay).

* Lương Sơn bảo: “Có thể làm hưng thạnh tông Tào Động.”

Upon T'a-Yang's first meeting with Liang-Shan, T'a-Yang asked: “What is the formless place of realization?” Liang-Shan pointed to a painting of Kuan-Yin and said: “This was painted by Wu-Chu.” T'a-Yang was about to speak when Liang-Shan cut him off, saying: “Does this have form? Where is the form?” At these words, T'a-Yang awakened. He then bowed. Liang-Shan said: “Why don't you say something?” T'a-Yang said: “It's true I don't speak, and I fear putting it to brush and paper.” Liang-Shan laughed and said: “Engrave the words on a stone memorial.” T'a-Yang then offered the following verse:

“Formerly my means of studying the Way was confused,
 Seeking understanding among myriad streams and countless mountains.
 But immediate clarity is not found by sorting through the past.
 Directly speaking “no mind” engendered more delusion.
 Then, a teacher revealed my situation upon leaving Qin,
 Illuminating the time before my parents' birth.
 And now, everything realized, what has been attained?
 The night frees crow and cock to fly with the snow.”

Liang-Shan said: “Here the T'ong-Shan line is entrusted.” In time, Jing-Xuan's reputation spread widely.

• Vị Tăng hỏi: “Thế nào là câu Đại Dương thấu pháp thân?” Sư đáp: “Đáy biển đại dương bụi hồng dấy, trên đỉnh Tu Di nước chảy ngang.”—A monk asked T'a-Yang: “What is a phrase that penetrates the dharmakaya?” T'a-Yang said: “Red dust rises from the bottom of the sea. Rivers flow sideways at Mountain Sumeru's summit.”

* Một vị Tăng hỏi Kinh Huyền: “Thế nào là cảnh Đại Dương?” Sư đáp: “Hạc côi vượn lão kêu hang dội, tùng gầy trúc lạnh tỏa khói xanh.” Vị sư hỏi: “Thế nào là người trong cảnh?” Kinh Huyền hỏi: “Làm gì? Làm gì?” Vị Tăng lại hỏi: Thế nào là gia phong Đại Dương?” Kinh Huyền đáp: “Bình đầy nghiêng chẳng đổ, khắp nơi chẳng người đối.”—A monk asked T'a-Yang: “What is T'a-Yang's state of being?” T'a-Yang said: “A gaunt crane and an old ape call across the valley in harmony. A slender pine and the cold bamboo are enveloped in blue mist.” The monk said: “What about the person in that state?” T'a-Yang said: “What are you doing? What are you doing?” The monk asked: “What is the master's family style?” T'a-Yang said: “A full pitcher that can't be emptied. Across the great earth, no one hungry.”

53. *Phân Dương Thiện Châu—Fen-Yang-Shan-Chou (947-1024)*: Thiền sư Phần Dương (947-1024), thuộc phái Lâm Tế, đệ tử và kế thừa Pháp của Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm,

và là thầy của Thạch Sương Sở Viện—Fen-Yang-Shan-Chou, a Chinese Ch’an master of the Lin-Chi school; a disciple and dharma successor of Shou-Shan-Sheng-Nien, and the master of Shih-Chuang-Ch’u-Yuan.

- Người ta kể lại rằng ông đã đi khắp trung quốc và gặp 71 vị thầy, hầu tìm cách cứu vãng những gì có thể cứu vãng được trong truyền thống nhà Thiền đang suy thoái. Vì thế mà những thuyết giảng của ông có những yếu tố bắt nguồn từ những truyền thống khác nhau, nhờ đó mà truyền thống ấy vẫn còn tồn tại trong phái thiền Lâm Tế—It is said of Fen-Yang that he wandered throughout China and sought out seventy-one masters in an effort to save what could be saved of the Ch’an tradition, which was then in decline. Thus this style of instruction synthesized elements from the various lineages that then survived in the Lin-Chi school.
- * Phần Dương là một trong những thiền sư đầu tiên sùng kính những lời chỉ dạy của các thầy ngày xưa qua hình thức thơ, từ đó ông sáng lập ra thi thơ ca ngợi về thiền—Fen-Yang was one of the first Chinese Ch’an masters to celebrate the sayings of the ancient masters in poetic form. In this way he founded the Ch’an tradition of eulogistic poetry.

54. *Qui Tĩnh Thiền Sư—Zen master Kui-Xing:* Thiền sư Qui Tĩnh, quê ở Quý Châu, là đệ tử của Thiền sư Thủ Sơn—Zen master Kui-Xing was born in Ji-Chou, was a disciple of Zen master Shou-Shan.

- Một hôm Thủ Sơn đưa cái lược tre lên hỏi: “Gọi là lược tre thì xúc chạm, chẳng gọi lược tre thì trái mắt, gọi là cái gì?” Sư bèn chụp cái lược ném xuống đất nói: “Là cái gì?” Thủ Sơn bảo: “Mù.” Sư nhơn lời náy hoát nhiên đốn ngộ—One day Shou-Shan held up a bamboo comb and asked: “If you call it a bamboo comb, you commit an offense. If you don’t call it a bamboo comb, then you have turned away from what you see. What do you call it?” Shou-Shan said: “Blind.” At these words Kui-Xing suddenly experienced unsurpassed awakening.
- Sư khai đường, có vị Tăng hỏi: “Tổ Tổ tương truyền Tổ ấn, nay thầy được pháp nối người nào?” Sư đáp: “Cõi trong thiên tử, bờ ngoài tướng quân.”—When Kui-Xing began teaching, a monk asked him: “All the Patriarchs have one after the other passed on the ancestral seal. Whose heritage have you now attained?” Kui-Xing said: “At the center of the realm, an emperor. Beyond the frontier, a general.”
- Sư thượng đường dạy chúng: “Tông sư huyết mạch hoặc phạm hoặc Thánh, Long Thọ, Mã Minh, thiên đường, địa ngục, vạc dầu sôi, lò than đỏ, ngư đầu, ngục tốt, sum la vạn tượng, nhật nguyệt tinh thần, phương khác, cõi này, hữu tình vô tình.”—Zen master Kui-Xing entered the hall and addressed the monks, saying: “The blood and marrow of the teachers of our school; what is mundane and holy; Long-Su and Ma-Ming (names of famous Buddhists of earlier times); heaven and hell; the scalding cauldron and furnace embers (tortures of hell); the ox-headed jailers (demons in hell); the myriad phenomena of the universe; heavenly bodies; all things of the earth; animate and inanimate...”
- Sư lấy tay vẽ một lần rồi nói: “Đều vào tông này. Trong tông này cũng hay giết người, cũng hay tha người. Giết người phải được đao giết người; tha người phải được câu tha người. Cái gì là đao giết người, câu tha người? Ai nói được bước ra đối chúng nói xem? Nếu nói không được là cô phụ bình sanh. Trân trọng!”—Kui-Xing drew a circle in the air with his hand and then continued: “All of them enter this essential teaching. Within this

teaching people can be killed and they can be given life. Those who die endure the killing knife. Those who live must attain the life-giving phrase. What are the killing knife and the life-giving phrase? Can you answer me? Come out of the congregation and we'll test you. If you can't speak, then you've betrayed your life! Take care!

- Có vị Tăng thưa hỏi về cây bá của Triệu Châu. Sư bảo: “Ta chẳng tiếc nói với người, mà người có tin không?” Tăng thưa: “Lời nói của Hòa Thượng quý trọng con đâu dám chẳng tin.” Sư bảo: “Người lại nghe giọt mưa rơi trước thềm chẳng?” Vị Tăng ấy hoát nhiên ngộ, thốt ra tiếng: “Chao!” Sư hỏi: “Người thấy đạo lý gì?” Vị Tăng làm bài tụng đáp:

“Thiền đầu thủy đích
Phân minh lịch lịch
Đả phá càn khôn
Đương hạ tâm tức.”
(Giọt mưa trước thềm, rành rẽ rõ ràng
Đập nát càn khôn, Liền đó tâm dứt).

A monk asked: “What is the meaning of Zhao-Chou’s cypress tree in the garden?”
Kui-Xing said: “I won’t refuse to tell you, but will you believe me or not?” The monk said: “How could I not believe the master’s weighty words? Kui-Xing said: “Can you hear the water dripping from the eaves?” The monk was suddenly enlightened. He unconsciously exclaimed: “Oh!” Kui-Xing said: “What principle have you observed?” The monk then composed a verse:

“Water drips from the eaves, so clearly,
Splitting open the Universe,
Here the mind is extinguished.”

55. Đức Thiệu Thiên Sư—Zen master Te-Shao: Thiên sư Đức Thiệu sanh năm 881, là đệ tử và pháp tử của Thiên sư Vân Ích Pháp Nhãn—Zen master Te-Shao was born in 881, was a disciple and Dharma heir of Fa-Yan-Wen-Yi.

- Sư tham vấn Hòa Thượng Tuân ở Long Nha. Sư hỏi: “Bậc tôn hùng vì sao gần chẳng được?” Long Nha đáp: “Như lửa với lửa.” Sư hỏi: “Chợt gặp nước đến thì sao?” Long Nha bảo: “Người chẳng biết.” Sư lại hỏi: “Trời chẳng che đất chẳng chở, lý này thế nào?” Long Nha đáp: “Nên như thế.” Sư không lãnh hội được, liền cầu xin chỉ dạy. Long Nha bảo: “Đạo giả! Người về sau tự biết.”—Upon meeting Long-Ya, Te-Shao asked: “Why can’t the people of today reach the level of the ancient worthies?” Long-Ya said: “It’s like fire and fire.” Te-Shao said: “If suddenly there’s water, then what?” Long-Ya said: “Go! You don’t understand what I’m saying.” Te-Shao also asked Long-Ya: “What is the meaning of the ‘sky can’t cover it, the earth can’t contain it’?” Long-Ya said: “It’s just like that.” Te-Shao asked the same question repeatedly, but each time Long-Ya gave the same answer. Finally, when he asked again, Long-Ya said: “I’ve already spoken, now you go find out on your own.”
- Một hôm, Pháp Nhãn thượng đường, có vị Tăng hỏi: “Thế nào là một giọt nước ở nguồn Tào?” Pháp Nhãn đáp: “Là giọt nước ở nguồn Tào.” Vị Tăng ấy mở miệng thối lui. Sư ngồi bên cạnh hoát nhiên khai ngộ, bình sanh những mối nghi ngờ dường như băng tiêu, cảm động đến rơi nước mắt ướt áo. Sư trình chỗ sở ngộ cho Pháp Nhãn. Pháp Nhãn bảo: “Người về sau sẽ làm thầy Quốc Vương, khiến ánh đạo vàng của Tổ Sư càng rộng lớn, ta

không sánh bằng.” Trên đây cho chúng ta thấy, Thiền không thể cầu được trong ngôn ngữ văn tự, dầu Thiền vẫn dùng ngôn ngữ văn tự để truyền đạt. Người tu Thiền nắm lấy điều lý Thiền qua ngôn ngữ, chứ không phải trong ngôn ngữ—One day, as Fa-Yan resided in the hall, a monk asked him: “What is a single drop of the Cao source?” Fa-Yan said: “A single drop of Cao source.” The monk dejectedly retreated. Later, as Te-Shao reflected on this exchange while meditating, he suddenly experienced enlightenment, with the obstructions of everyday life flowing away like melting ice. Te-Shao went to Fa-Yan with news of this event. Fa-Yan is reported to have said: “Later you will be the teacher of kings. I won’t compare with the brilliance of your attainment on the ancestral way.” This shows that Zen is not to be sought in ideas or words, but at the same time it also shows that without ideas or words Zen cannot convey itself to others. To grasp the exquisite meaning of Zen as expressing itself in words and yet not in them.

- Một hôm sư thượng đường thuyết pháp. Có một vị Tăng hỏi: “Người xưa nói thấy Bát Nhã tức bị Bát Nhã ràng buộc, chẳng thấy Bát Nhã cũng bị Bát Nhã ràng buộc. Sao đã thấy Bát Nhã mà còn bị Bát Nhã ràng buộc là gì?” Sư hỏi: “Ông nói Bát Nhã thấy cái gì?” Vị Tăng hỏi: “Chẳng thấy Bát Nhã thì bị ràng buộc như thế nào?” Sư đáp: “Ông nói Bát Nhã chẳng thấy cái gì?” Rồi sư tiếp: “Nếu thấy Bát Nhã, đó chẳng phải là Bát Nhã; chẳng thấy Bát Nhã, đó cũng chẳng phải là Bát Nhã. Bát Nhã là cái gì mà nói là thấy, và chẳng thấy?” Sư lại tiếp: “Nên người xưa nói: ‘Nếu thiếu một pháp, chẳng thành pháp thân; nếu thừa một pháp, chẳng thành pháp thân; nếu có một pháp để thành chẳng thành pháp thân; nếu không một pháp nào để thành, cũng chẳng thành pháp thân.’ Chư Thượng Tọa, đó là chân tông Bát Nhã.”—One day he entered the hall to preach. A monk asked: “I understand this was an ancient wise man’s saying ‘When a man sees Prajna he is tied to it; when he sees it not he is also tied to it.’ Noe I wish to know how it is that man seeing Prajna could be tied to it.” The master said: “You tell me what it is that is seen by Prajna.” The monk asked: “When a man sees not Prajna, how could he be tied to it?” The master said: “You tell me if there is anything that is not seen by Prajna.” The master then went on: “Prajna seen is no Prajna, nor is Prajna unseen Prajna; how could one apply the predicate, seen or unseen, to Prajna? Therefore, it is said of old that ‘When one thing is missing, the Dharmakaya is not complete; when one thing is superfluous, the Dharmakaya is not complete; and again when there is one thing to be asserted the Dharmakaya is not complete; when there is nothing to be asserted, the Dharmakaya is not complete.’ This indeed the essence of Prajna.”
- Một hôm khác, sư thượng đường bảo: “Tối nay không ai được hỏi, ai hỏi sẽ lãnh ba mươi hèo.” Bấy giờ có một nhà sư vừa bước ra làm lễ, ngài bèn đánh. Nhà sư nói: “Chưa hỏi câu nào, sao Hòa Thượng lại đánh?” Sư hỏi: “Ông người xứ nào?” Nhà sư đáp: “Ở Tân La (Cao Li).” Sư nói: “Đáng lãnh ba chục hèo trước khi lên thuyền.”—Another day he entered the hall and declared: “I shall not allow any questioning tonight; questioners will get thirty blows.” A monk came forward, and when he was about to make bows, Te-Shan gave him a blow. The monk said: “When I am not even proposing a question, why should you strike me so?” He asked: “Where is your native place?” The monk said: “I come from Hsin-Lo (Korea).” Te-Shan said: “You deserve thirty blows even before you got into the boat.”

- Sư đạo núi Thiên Thai xem những di tích của Hòa Thượng Thiền Sư Trí Khải, dường như chỗ mình ở cũ. Sư lại đồng họ với Trí Khải. Người đương thời gọi sư là Hậu Thân Trí Khải. Ban đầu sư trụ tại Bạch Sa. Lúc đó, Thái Tử Trung Hiến Vương trấn ở Thai Châu, nghe danh sư thỉnh đến hỏi đạo. Sư bảo: “Ngày sau làm chủ thiên hạ nên nhớ ơn Phật pháp.”—Te-Shao traveled to reside at the home of T’ien-T’ai Buddhism, a temple named Bai-Sa (White Sands) on Mount T’ien-T’ai. There he found that the records of the T’ien-T’ai school were largely lost or in a state of disrepair because of the social upheaval accompanying the end of the T’ang dynasty. Te-Shao assisted with the retrieval of lost T’ien-T’ai doctrinal text from Korea, thus restoring that school in China. The king of the kingdom of Wu-Yue invited Te-Shao to reside and teach at the famous lake city of Hang-Chou and honoured him with the title “National Teacher.”
- Sư thị tịch năm 972—he passed away in 972.

56. *Nghĩa Thanh Thiền Sư (Đầu Tử)—Zen Master Yi-Qing-T’ou-Tzi*: Thiền sư Nghĩa Thanh Đầu Tử sanh năm 1032, là Pháp tử của trường phái Tào Động, nhưng không phải là đệ tử trực tiếp của Thiền Sư Đại Dương—Zen master Yi-Qing-T’ou-Tzi was born in 1032, was the Xao-T’ong Zen school Dharma heir, but not the direct student of T’a-Yang.

- Sư xuất gia năm lên bảy tuổi tại chùa Diệu Tướng. Thoạt tiên sư học Luận Bách Pháp của Tông Duy Thức. Về sau sư nghe kinh Hoa Nghiêm, đến câu “Tức tâm tự tánh,” sư liền phát tỉnh, nói: “Pháp lìa văn tự đâu có thể giảng ư?” Sư bèn cất bước du phương qua các thiền hội—He left home at the age of seven to live at Miao-Xiang Temple. Initially, he studied the “Hundred Dharmas Doctrine” of the Consciousness-Only school of Buddhism. Later, he undertook the practices of the Hua-Yen school, but upon reading the words “Mind is self-nature,” he had an insight, saying: “Dharma is not found in the written word, and how can one speak of it?” He then went traveling to find and study under a Zen teacher.
- Thiền Sư Viên Giác ở hội Thánh Nham, một đêm nằm mộng thấy có nuôi con chim ưng sắc xanh, tỉnh giấc ông cho là một điềm lành. Đến sáng ngày ấy, sư liền đi đến . Sư lễ ra mắt, Giác nhận cho ở và dạy khán câu “Ngoại đạo hỏi Phật: ‘Chẳng hỏi có lời, chẳng hỏi không lời.’” Sư khán câu này trải qua ba năm, một hôm Giác hỏi: “Người ghi được thoại đầu chẳng, thử nêu ra xem?” Sư nghĩ đáp lại, bị Giác bụm miệng. Bỗng nhiên sư khai ngộ, bèn đánh lễ. Giác bảo: “Người diệu ngộ huyền cơ chẳng?” Sư thưa: “Nếu có cũng phải mửa bỏ.” Lúc đó, thị giả ở bên cạnh nói: “Hoa Nghiêm Thanh ngày nay như bệnh được ra mồ hôi.” Sư ngó lại, bảo: “Ngậm lấy miệng chớ, nếu nói lằng xằng, Ta buồn nôn.” Sau đó ba năm, Giác đem tông chỉ của tông Tào Động chỉ dạy, sư đều diệu khế. Giác trao giày, y của Đại Dương Huyền và dặn dò: “Người thay ta nối dòng tông Tào Động, không nên ở đây lâu phải khéo hộ trì.” Sau đó Giác nói kệ:

“Tu Di lập Thái Hư
 Nhật nguyệt phụ nhi chuyển
 Quần phong tiệp y tha
 Bạch vân phương y cải biến
 Thiếu Lâm phong khởi tùng
 Tào Khê động liêm quyện
 Kim Phụng túc long sào

Thần đài khởi xa tiến.”
 (Tu Di dựng trong không,
 Nhật nguyệt cạnh mà chuyển
 Nhiều đánh đều nường y
 Mây trắng mới biến đổi
 Thiếu Lâm gió tòng tay
 Động Tào Khê cuốn sáo
 Phụng vàng đậu ổ rồng
 Nhà rêu đậu xe nghiễn).

At that time, Zen master Yuan-Jian was staying at Sacred Peak. One night he saw a blue eagle in a dream and took it as an omen. The next morning, T'ou-Tzi arrived and Yuan-Jian received him ceremoniously. Now because a non-Buddhist once asked the Buddha: "I don't ask about that which may be spoken of, and I don't ask about what may not be spoken of... After three years Yuan-Jian asked T'ou-Tzi: "Let's see if you remember your 'hua-t'ou.' T'ou-Tzi began to answer when Yuan-Jian suddenly covered T'ou-Tzi's mouth with his hand. T'ou-Tzi the experienced enlightenment. He bowed. Yuan-Jian said: "Have you awakened to the mysterious function?" T'ou-Tzi said: "Were it like that I'd have to spit it out." At that time an attendant standing to one side said: "Today Qing Hua-Yan (T'ou-Tzi) is sweating as if he were ill!" T'ou-Tzi turned to him and said: "Don't speak insolently! If you do so again I'll vomit!" After three more years, Yuan-Jian revealed to T'ou-Tzi the essential doctrine passed down from T'ong-Shan and T'ou-Tzi grasped it entirely. Yuan-Jian presented T'ou-Tzi with T'a-Yang's portrait, sandals, and robe. He then instructed him to carry on the method of this school in my behalf, so that it will not end here. Well and befittingly sustain and preserve it." Yuan-Jian then wrote a verse and presented to T'ou-Tzi:

“Mt. Sumeru stands in the greta void.
 It supports the spinning sun and moon.
 Upon its countless peaks do rest,
 The white clouds there transformed.
 The Shao-Lin wind sows a forest.
 The Cao-T'ong screen rolled up.
 A golden phoenix lives in a dragon's nest.
 Imperial moss is crushed by a wagon.

- Sư đến Viên Thông không thưa hỏi gì, chỉ ăn cơm xong rồi ngủ. Tri sự thấy thế, bạch với Viên Thông: “Trong Tăng đường có vị Tăng cả ngày lo ngủ, xin thực hành theo qui chế.” Viên Thông bảo: “Khoan! Đợi ta xét qua.” Viên Thông cầm gậy đi vào Tăng đường, thấy sư đang nằm ngủ, Viên Thông gõ vào giường, quở: “Trong đây tôi không có cơm dư cho Thượng Tọa ăn xong rồi ngủ.” Sư thưa: “Hòa Thượng dạy tôi làm gì?” Viên Thông bảo: “Sao chẳng tham thiền?” Sư thưa: “Món ăn ngon không cần đối với người bụng no.” Viên Thông bảo: “Tại sao có nhiều người không chấp nhận Thượng Tọa?” Sư thưa: “Đợi họ chấp nhận để làm gì? Viên Thông hỏi: “Thượng Tọa đã gặp ai rồi đến đây?” Sư thưa: “Phù Sơn.” Viên Thông bảo: “Lạ! Được cái gì mà lưỡi biếng.” Viên Thông bèn nắm tay, hai người cười rồi trở về phương trượng.”—When T'ou-tzi-Yi-Qing arrived at Yuan-Tong's place, rather than going for an interview with that teacher at the appointed time,

he remained sleeping in the monk's hall. The head monk reported this to Yuan-Tong, saying: "There is a monk who's sleeping in the hall during the day. I'll go deal with it according to the rules." Yuan-Tong asked: "Who is it?" The head monk said: "The monk Qing." Yuan-Tong said: "Leave it be. I'll go find about it." Yuan-Tong then took his staff and went into the monk's hall. There he found T'ou-Tzi-Yi-Qing in a deep sleep. Hitting the sleeping platform with his staff, he scolded him: "I don't offer any 'leisure rice' here for monks so that they can go to sleep." T'ou-Tzi-Yi-Qing woke up and asked: "How would the master prefer that I practice?" Yuan-Tong said: "Why don't you try practicing Zen?" Yi-Qing said: "Fancy food doesn't interest someone who's sated." Yuan-Tong said: "But I don't think you've gotten there yet." Yi-Qing said: "What point would there be in waiting until you believe it?" Yuan-Tong said: "Who have you been studying with?" Yi-Qing said: "Fu-Shan." Yuan-Tong said: "No wonder you're so obstinate!" They then held each other's hands, laughed, and went to talk in Yuan-Tong's room. From this incident Yi-Qing's reputation spread widely.

- Ban đầu Sư trụ trì tại Bạch Vân. Sau sư dời đến Đầu Tử. Sư thượng đường dạy chúng: "Nếu luận việc này như loan phụng bay giữa hư không chẳng để dấu vết, như con linh dương mọc sừng ai tìm được dấu chơn, rồng vàng chẳng giữ đầm lạnh, hổ ngọc đâu gá bóng cóc. Nếu lập chủ khách thì phải ngoài cõi Oai Âm lay đầu, hỏi đáp nói bày vẫn còn ở giữa đường. Nếu đứng trông chẳng nhọc thấy nhau—T'ou-Tzi-Yi-Qing first taught on White Cloud Temple in Jian-Chou. He later moved to the Sheng-Yin Monastery in Shu-Chou (located on Mt. Qian) Zen master Yi-Qing entered the hall and addressed the monks, saying: "To speak of this affair is like a phoenix soaring into the heavens, not leaving a trace behind. It's like a ram whose horns are entangled in a tree, and thus does not touch the ground. Where will you find any tracks? A golden dragon is not concealed in a cold swamp. A jade rabbit nests in the moonlight. In order to establish the guest and host, you must stick your head out beyond the noisy world. If you answer my questions properly, you're singing at the edge of the mysterious road. But in that case, you're still only halfway there. If you're still staring in miscomprehension, don't belabor what you see!"
- Năm 1083, lúc gần thị tịch, sư có làm bài kệ:

"Lưỡng xứ trụ trì
Vô khả trợ đạo
Trân trọng chư nhơn
Bất tu tầm thảo."
(Trụ trì hai nơi, không thể giúp đạo
Trân trọng các người, Chẳng cần tìm thảo)

When Yi-Qing was near death, he composed a poem:

"As the abbot of two temples,
I couldn't assist the Buddha way.
My parting message to you all,
Don't go seeking after something."

57. *Từ Minh Sở Viện Thiên Sư—Zen master Zhi-Ming-Chu-Yuan*: Thiên Sư Từ Minh Sở Viện ở Thạch Sương sanh năm 986, là đệ tử của Thiên Sư Phần Dương Thiệu Châu—Zen

master Zhi-Ming-Sở Viện ở Thạch Sương sanh năm 986, là đệ tử của Fan-Yang-Shan-Chou.

- Sư đến Phần Dương đã hai năm mà chưa được nhập thất (thấy tánh để được thầy gọi vào trong trường thất dạy riêng). Mỗi khi sư vào thưa hỏi, chỉ bị Phần Dương mắng chửi thậm tệ, hoặc nghe chê bai những vị khác, nếu có dạy bảo chỉ toàn là lời thế tục thô bỉ. Một hôm sư trách: “Từ ngày đến pháp tịch này đã qua mất hai năm mà chẳng được dạy bảo, chỉ làm tăng trưởng niệm thế tục trần lao, năm tháng qua nhanh việc mình chẳng sáng, mất cái lợi của kẻ xuất gia.” Sư nói chưa dứt, Phần Dương nhìn thẳng vào sư mắng: “Đây là ác tri thức dám chê trách ta.” Phần Dương nổi nóng cầm gậy đuổi đánh. Sư toan la cầu cứu, Phần Dương liền bịt miệng sư. Sư chột đại ngộ, nói: “Mới biết đạo của Lâm Tế vượt ngoài thường tình.” Sư ở lại đây hầu hạ bảy năm—Zhi-Ming came to Fen-Yang for more than two years. One day he asked Zen master Fen-Yang: “I’ve been here for two years and you haven’t given me any instruction! You’ve just increased the world’s vulgarity, dust, and toil, while the years and months fly away. Even what I knew before is no longer clear, and I’ve lost whatever good came from leaving home.” But before Shi-Shuang could finish speaking, Fen-Yang glared at him fiercely and cursed him, saying: “What you know is vile! How dare you sell me short!” So saying, Fen-Yang picked up his staff to drive Shi-Shuang away. Shi-Shuang tried to plead with him, but Fen-Yang covered Shi-Shuang’s mouth with his hand. At that moment, Shi-Shuang realized greta enlightenment. He then exclaimed: “It’s knowing the extraordinary emotion of Lin-Ji’s way!”
- Một hôm sư thượng đường: “Thuốc nhiều bệnh lắm, lưới dày cá đặc.” Liền bước xuống tòa—One day, Shi-Shuang addressed the monks, saying: “The more medicine that is used, the worse the disease becomes. The finer the fishing net mesh, the more fish that escape.” Shi-Shuang then left the hall.
- * Sư đến kinh nhận danh dự từ vua Tống Nhơn Tông, trên đường trở về sư trúng phong, sư bảo thị giả: Ta vừa bị trúng phong.” Miệng sư méo qua một bên. Thị giả nói: “Lúc bình thường quở Phật mắng Tổ, hôm nay lại thế ấy?” Sư bảo: “Đừng lo, ta sẽ vì người sửa ngay lại.” Nói xong sư lấy tay sửa lại, miệng ngay như cũ, nói: “Từ nay về sau chẳng nhọc đến người.” Sư nói: “Từ đây về sau chẳng giận với người nữa.” Đến năm sau (1041) ngày năm tháng giêng, sư thị tịch—Shi-Shuang received honors from Emperor Ren-Zong, and during the return trip to his temple he said to his attendant: “I feel a paralyzing wind.” Shi-Shuang’s mouth became crooked. His attendant stopped and said: “What should we do? You’ve spent your whole life cursing the Buddhas and reviling the ancestors. So now what can you do?” Shi-Shuang said: “Don’t worry. I’ll straighten it for you.” He then used his hand to straighten his mouth. Then Shi-Shuang said: “From now on I won’t play any more jokes on you.” The next day, on the fifth day of the first month, the master passed away.

58. *Quảng Chiêu Huệ Giác Thiên Sư—Zen Master Kuang-Zhao-Hui-Jue*: Thiên sư Quảng Chiêu, quê ở Tây Lạc, là đệ tử của Thiên sư Phần Dương. Cha làm Thái Thú Hoàn Dương (nay là một thành phố thuộc miền nam tỉnh Hồ Nam), rồi mất ở đó, sư phò linh cửu cha về xứ. Sau khi mai táng cha xong, ông đã xuất gia tại chùa Dược Sơn—Zen master Kuang-Zhao-Hui-Jue, came from Xi-Luo, was a disciple of Fan-Yang. His father

was a governor of Heng-Yang (a city in southern Hunan Province) . His father died there, and Kuang-Zhao, fulfilling his filial obligation, carried his father's casket back to their native home. After burying his father, he left home to become a monk at Yueh-Shan Temple.

- Một vị Tăng hỏi sư: “Cái gì là Phật?” Sư đáp: “Đầu đồng, trán sắt.” Vị Tăng hỏi: “Là nghĩa gì?” Sư đáp: “Chim mỏ, cá vẩy vừng.”—A monk asked Kuang-Zhao: “What is Buddha?” Kuang-Zhao said: “Copper head, iron forehead.” The monk said: “What does that mean?” Kuang-Zhao said: “Bird beak, fish gills.”
- Vị Tăng hỏi: “Sen là cái gì trước khi trôi lên mặt nước?” Sư đáp: “Mèo đội nón giấy.” Một người lại hỏi: “Sau khi sen trôi khỏi nước là cái gì?” Sư đáp: “Chó thấy roi là chạy.”—A monk asked: “How is it before the lotus comes out of the water?” Kuang-Zhao said: “The cat wears a paper hat.” The person asked: “How about after the lotus comes out of the water?” Kuang-Zhao said: “The dog runs when it sees the whip.”
- * Một hôm sư thượng đường dạy chúng: “Thấy, nghe, hiểu biết đều là nhưn sanh tử. Thấy nghe hiểu biết chính là gốc giải thoát. Thí như sư tử nhào lộn không nhất định đứng ở Nam Bắc Đông Tây. Cả thấy các người nếu là chẳng biết, đâu những cô phụ ông già Thích Ca—One day, Kuang-Zhao entered the hall and addressed the monks, saying: “Hearing about enlightenment and wisdom, these are the cause of life and death. Hearing about enlightenment and wisdom, that itself is the root of liberation. It's as if a lion were staggering around in every direction with no place to live. If you don't understand, don't let yourself forsake old Sakyamuni! Hey!”

59. Nghĩa Hoài Thiên Sư—Zen master Yi-Huai-T'ien-Yi: Thiên sư Nghĩa Hoài Thiên Y sanh năm 993, quê ở Lạc Thanh, tỉnh Triết Giang, con nhà chài lưới. Sau khi xuất gia, sư là đệ tử của Thiên Sư Tuyết Đậu—Zen master Yi-Huai-T'ien-Yi was born in 993 in Luo-Qing, Zhe-Jiang Province. He was the son of a fisherman. After leaving home he became a disciple of Zen Master Xue-T'ou.

- Trong lần gặp gỡ đầu tiên, Tuyết Đậu hỏi: “Người tên gì?” Sư thưa: “Tên Nghĩa Hoài.” Tuyết Đậu hỏi: “Sao chẳng đặt Hoài Nghĩa?” Sư thưa: “Đương thời đến được.” Tuyết Đậu lại hỏi: “Ai vì người đặt tên?” Sư thưa: “Thọ giới đến giờ đã mười năm.” Tuyết Đậu hỏi: “Người đi hành khát đã rách bao nhiêu đôi giày?” Sư thưa: “Hòa Thượng chớ lừa người tốt.” Tuyết Đậu nói: “Ta không xét tội lỗi, người cũng không xét tội lỗi, ấy là sao?” Sư không đáp được. Tuyết Đậu đánh, bảo: “Kẻ rỗng nói suông, đi đi!” Sư vào thất, Tuyết Đậu bảo: “Thế ấy chẳng được, chẳng thế ấy cũng chẳng được.” Sư suy nghĩ. Tuyết Đậu lại đánh đuổi ra. Như thế đến bốn lần—At their first encounter, Xue-Tou said: “What is your name?” Yi-Huai-T'ien-Yi said: “Yi-Huai.” Chong-Xian said: “Why isn't it Huai-Yi?” (Reversing the order of the two characters of this name creates the Chinese word ‘doubt’). Yi-Huai said: “The name was given to me.” Chong-Xian asked: “Who gave you this name?” Yi-Huai said: “I received it at my ordination nearly ten years ago.” Chong-Xian asked: “How many pairs of sandals have you worn out since you set out traveling?” Yi-Huai said: “The master shouldn't deceive people!” Chong-Xian said: “I haven't said anything improper. What do you mean?” Yi-Huai remained silent. Chong-Xian then hit him and said: “Strip off the silence and there's a fraud! Get out!” Later when Yi-Huai was in Chong-Xian's room for an interview, Chong-Xian said: “Practicing

like this you won't attain it. Not practicing like this you won't attain it. This way or not this way, neither way will attain it." Yi-Huai began to speak out Chong-Xian drove him out of the room with blows.

- Hôm sau khi sử nhưn gánh nước, đòn gánh gãy làm rơi cặp thùng. Sư đại ngộ, làm bài kệ:
 “Nhất nhị tam tứ ngũ lục thất
 Vạn nhẫn phong đầu độc tức lập
 Ly long hàm hạ đoạt minh châu
 Nhất ngôn khám phá Duy Ma Cật.”
 (Một hai ba bốn năm sáu bảy
 Chót núi muôn nhẫn một chơn đứng
 Dưới hàm Ly Long đoạt minh châu
 Một lời đủ phá Duy Ma Cật).

The next day, while Yi-Huai fetched water from the well and carried it with a shoulder pole back to the temple, the pole suddenly broke. As the bucket crashed to the ground Yi-Huai was suddenly enlightened. He then composed the following verse that Xue-Tou greatly praise:

“One, two, three, four, five, six, seven,
 Alone atop the 80,000-foot peak,
 Anatching the pearl from the jaws of the black dragon,
 A single exposes Vimalakirti.

- * Sư thượng đường dạy chúng: “Phàm là Tông Sư (Thầy trong Thiền tông) phải đọa trâu của kẻ đi cày, cướp thức ăn của người đói, gặp nghèo thì sang, gặp sang thì nghèo, đui trâu của người đi cày khiến cho lúa mạ tốt tươi. Cướp thức ăn của người đói khiến họ hằng dứt đói khát. Gặp nghèo thì sang nắm đất thành vàng, gặp sang thì nghèo biến vàng thành đất. Lão Tăng cũng chẳng đui trâu của người cày, cũng chẳng cướp thức ăn của người đói. Sao gọi là trâu của người cày, ta nào cần dùng. Thức ăn của người đói, ta nào muốn ăn. Ta cũng chẳng, cũng chẳng biến vàng thành đất. Sao vậy? Vì vàng là vàng, đất là đất, ngọc là ngọc, đá là đá. Tăng là Tăng, tục là tục. Trời đất xưa nay, nhật nguyệt xưa nay, núi sông xưa nay, con người xưa nay. Tuy nhiên như thế, đập nát cái cổng mê sẽ gặp Đức Đạt Ma—Yi-Huai entered the hall and addressed the monks, saying: “A distinguished teacher of our sect said: “You must drive away the ox from the plowman, grab away the starving man’s food, regard the mean as noble, and regard the noble as mean. If you drive the ox away, then the plowman’s crop will be abundant. If you snatch away the food, then you will forever end the starving man’s hunger and thirst. Taking the mean as noble, a handful of dirt becomes gold. Taking the noble as mean, you change gold into dirt.’ But as for me, I don’t drive away the plowman’s food. Why is that? Moreover, I don’t turn a handful of dirt into gold, or gold into dirt. And why is this? Because gold is gold; dirt is dirt; jade is jade; stone is stone; a monk is a monk; and a layperson is layperson. Since antiquity there have existed heaven and earth, sun and moon, mountains and rivers, people and their relationships. This being so, how many of the deluded can break through the San Mountain Pass and meet Bodhidharma?”

60. *Vĩnh Minh Diên Thọ Thiền Sư—Zen master Yong-Ming-Yan-Shou*: Thiền sư Vĩnh Minh, một cao Tăng đầu đời nhà Tống. Ngài sanh năm 904 tại Dư Hàng (nay thuộc tỉnh

Triết Giang), là đệ tử của Thiền sư Thiên Thai Đức Thiều. Ngài chỉ sống nhiều hơn Thầy mình có ba năm. Ngài là một trong những đại sư cuối cùng của phái Thiền Pháp Nhãn. Ngài là tác giả bộ sách Thiền Tông Canh Lục, gồm một trăm quyển—Zen master Yong-Ming-Yan-Shao, one of the most famous monks in early Sung Dynasty. He was born in 904 in Yu-Hang (now located near Hang-Chou in Zhe-Jiang Province), was a disciple of Zen Master T'ian-T'ai-Te-Shao. He survived his master only by three years, was one of the last important masters of the Fa-Yan school of Ch'an. He was the author of a book called Record of Truth-Mirror in one hundred volumes.

- Tình cờ sư nghe tiếng bó củi rơi xuống đất mà tỏ ngộ và có bài kệ như sau—His realization took place when he heard a bundle of fuel dropping on the ground:

Có gì rơi xuống chỉ lằng lằng
 Khấp khấp hai bên chẳng mảy trần
 Sông núi cỏ cây toàn vũ trụ
 Đâu là chẳng hiện Pháp Vương thân
 Something dropped! It is no other thing;
 Right and left, there is nothing earthy:
 Rivers and mountains and the great earth,
 In them all revealed is the Body of the Dharma-rajā (Dharma-king).

- Một hôm sư thượng đường dạy chúng: “Trong núi Tuyết Đậu mây vờn lên ngàn tằm không dừng mảy thóc, dựa đánh muôn nhẩn không có chỗ để chơn. Tất cả các người nhằm chỗ nào tiến bộ?” Có vị Tăng hỏi: “Một lối tắt của Tuyết Đậu làm sao dẫm đi?” Sư đáp: “Bước bước hoa lạnh kết, lời lời suốt đáy băng.”—One day Zen master Yong-Ming-Yan-Shou addressed the monks, saying: “This place, Xue-T'ou, has erupted eight thousand feet into the air and the earth has turned into slippery grain, stacked in a freakish 80,000-foot peak. You have absolutely nothing upon which to stand. In what direction will you step forward?”
- Có vị Tăng hỏi: “Thế nào là diệu chỉ của Vĩnh Minh?” Sư đáp: “Lại thêm hương đi.” Vị Tăng thưa: “Tạ thầy chỉ dạy.” Sư nói: “Hãy mừng chờ giao thiệp.” Vị Tăng đánh lễ. Sư nói: “Hãy lắng nghe bài kệ này.”

“Dục thức Vĩnh Minh chỉ
 Môn tiền nhất hồ thủy
 Nhật chiếu quang minh sanh
 Phong lai ba lãng khởi.”
 (Biết diệu chỉ Vĩnh Minh. Trước cửa nước một hồ
 Trời soi ánh sáng dậy. Gió sang sóng mòi sanh).

A monk asked: “What is Yong-Ming’s wondrous mystery?” Yan-Shou said: “Add more incense.” The monk said: “Thank you, master, for your instruction.” Yan-Shou said: “So you’ve satisfied and don’t want to delve deeper?” The monk bowed. Yan-Shou said: “Listen to this verse”

“If you desire to know Yong-Ming’s mystery,
 Before the gate is the lake’s surface.
 The sun illuminates all life.
 The wind arises and waves come up.”

- * Vào tháng mười hai năm 975, sư nhuốm bệnh, hai ngày sau sư nói lời giã biệt cùng Tăng chúng, rồi ngồi kiết già thị tịch. Tháp của sư được đặt trên núi Đại Bi—During the twelfth month of 975, Yong-Ming became ill. Two days later he bade the monks farewell. Sitting cross-legged in an upright position, he passed away. His stupa was placed on “Great Compassion” Mountain.

61. Phù Dung Đạo Giai Thiên Sư—Zen master Fu-Reng-T’ao-Jai: Thiên sư Phù Dung Đạo Giai sanh năm 1043 tại Nghi Châu (nay thuộc tỉnh Sơn Đông), là đệ tử của Đầu Tử Nghĩa Thanh—Zen master Fu-Reng-Yi-Qing was born in 1043 in Yi-Chou (now the city in southern San-T’ong Province), was a disciple of T’ou-Tzi-Yi-Qing.

- Sư hỏi Đầu Tử: “Ngôn giáo của Phật Tổ như việc cơm nước thường ngày trong nhà, là rời việc này riêng có chỗ vì người hay chẳng?” Đầu Tử đáp: “Người nói sắc lệnh của Thiên Tử trong cõi này, lại nhờ vua Võ, vua Thang, Nghiêu, Thuấn hay chẳng?” Sư suy nghĩ để đáp lại. Đầu Tử lấy phất tử bịt miệng sư, nói: “Người phát ý ra đã đáng ăn ba mươi gậy rồi.” Ngay câu nói này, sư tỉnh ngộ, đánh lễ, liền lui ra. Đầu Tử gọi: “Xà Lê hãy lại đây.” Sư chẳng ngó lại. Đầu Tử nói: “Người đến chỗ chẳng nghi chẳng?” Sư liền bịt tai—Fu-Rong asked T’ou-Tzi: “The words of the Buddhas and ancestors were about everyday things such as drinking tea or eating rice. Besides this, does the teaching have anything special for people or not?” T’ou-Tzi said: “You speak the Cosmic Emperor’s edict. Are you pretending to be Yao, Shun, Yu, and T’ang or not? Fu-Rong wanted to continue speaking but T’ou-Tzi raised his whisk and placed it over Fu-Rong’s mouth, saying: “If you have some intention, then you already deserve thirty hits with the stick!” Fu-Rong then experienced enlightenment. He bowed and turned to leave. T’ou-Tzi said: “Come back! Your reverence!” Fu-Rong ignored him. T’ou-Tzi said: “Have you come to the place of no doubt?” Fu-Rong then covered his ears with his hands.
- Một hôm, sư theo Đầu Tử đi dạo vườn trà. Đầu Tử trao cây gậy cho sư, sư nhận lấy liền đi theo sau Đầu Tử. Đầu Tử bảo: “Lý nên thế ấy.” Sư thưa: “Cùng Hòa Thượng xách gậy cầm gậy, cũng chẳng phải việc phần ngoài.” Đầu Tử bảo: “Vẫn có người đồng hành.” Sư thưa: “Đây là một người không nhận dạy.” Đầu Tử thôi hỏi. Đến chiều, Đầu Tử bảo: “Sớm mai nói thoại chưa hết.” Sư thưa: “Thỉnh Hòa Thượng nói tiếp.” Đầu Tử nói: “Mạo sanh nhật, tuất sanh nguyệt.” Sư liền đốt đèn đem đến. Đầu Tử nói: “Người đi lên đi xuống đều không lường công.” Sư thưa: “Ở bên cạnh Hòa Thượng lý phải như thế.” Đầu Tử nói: “Kể tôi đòi trong nhà nào mà không có.” Sư thưa: “Hòa Thượng tuổi cao thiếu nó không được.” Đầu Tử hỏi: “Ăn cần cái gì?” Sư thưa: “Có phần đèn ăn.”—One day, T’ou-Tzi and Fu-Rong were walking in the vegetable patch. T’ou-Tzi came up to Fu-Rong and handed him his staff. Fu-Rong took it, then walked behind T’ou-Tzi. T’ou-Tzi said: “Is this in accordance with principle?” Fu-Rong said: “Carrying the master’s shoes or staff for him, it can’t be otherwise.” T’ou-Tzi said: “There’s one walking with me.” Fu-Rong said: “Who’s not learning from you?” T’ou-Tzi went back. When evening came, he said to Fu-Rong: “The master we spoke of earlier isn’t finished.” Fu-Rong said: “Master, please speak your mind.” T’ou-Tzi said: “The morning gives birth to the sun. The evening gives birth to the moon.” Fu-Rong then lit the lamp. T’ou-Tzi said: “Your comings and goings, none of it is like that of a disciple.” Fu-Rong said: “Taking care of the master’s affairs, this is in accordance with principle.” T’ou-Tzi said:

“Servants and slaves, what household doesn’t have them?” Fu-Rong said: The master is advanced in years. Neglecting him is unacceptable.” T’ou-Tzi said: “So this is how you apply your diligence!” Fu-Rong said: “One should repay kindness.”

- Vào ngày mười bốn tháng tám âm lịch năm 1118, sư hỏi bút giấy, đoạn viết kệ:

“Ngô niên thất thập lục
 Thế duyên kim dĩ túc
 Sanh bất ái thiên đường
 Tử bất phạ địa ngục
 Tấn thủ hoành thân tam giới ngoại
 Đẳng đẳng nhận vận hà câu thúc.”
 (Ta tuổi bảy mươi sáu,
 Duyên đời nay đã đủ
 Sanh chẳng thích thiên đường
 Chết chẳng sợ địa ngục
 Buông tay đi ngang ngoài tam giới
 Mặc tình vờn bổng nào buộc ràng).

Sau đó, sư thị tịch—On the fourteenth day of the eighth lunar month in the year 1118, Fu-Rong asked for a brush and paper. He then wrote this verse. Soon after writing this verse, the master passed away:

“I’m seventy-six years old,
 My causational existence is now completed
 In life I did not favor heaven
 In death I don’t fear hell
 Hands and body extend beyond the three realms.
 What stops me from roaming as I please?”

62. Huệ Nam Hoàng Long Thiền Sư—Zen master Hui-Nan-Huang-Lung: Thiền sư Huệ Nam Hoàng Long sanh năm 1002 tại Tín Châu, đệ tử của Thiền Sư Thạch Sương Sở Viên—Zen master Hui-Nan-Huang-Lung was born in 1002 in Xin-Chou, was a disciple of Shi-Shuanghu-Yuan.

- Nhơn dịp sư và Văn Duyệt cùng đi Tây Sơn, ban đêm nghỉ lại, hai người đàm đạo. Văn Duyệt nói: “Thiền Sư Hoài Trừng tuy là con cháu Vân Môn, nhưng pháp đạo còn khác xa Vân Môn.” Sư hỏi: “Khác ở chỗ nào?” Văn Duyệt đáp: “Vân Môn như đơn sa đã chín phen luyện, để vào sắt liền biến thành vàng; Hoài Trừng như được Hồng Ngân nhìn thấy đẹp mắt, mà để vào lò liền chảy.” Sư nổi giận cầm chiếc gối ném Văn Duyệt. Sáng ra Văn Duyệt xin lỗi lại nói: “Chí khí Vân Môn như vua, cam chịu tử ngữ sao?” Hoài Trừng có pháp dạy người là tử ngữ. Tử ngữ mà hay làm người sống được sao?” Nói xong, Văn Duyệt liền bỏ đi. Sư kéo lại nói: “Nếu vậy thì ai có thể hợp ý thầy?” Văn Duyệt bảo: “Thạch Sương Sở Viên thủ đoạn vượt cả mọi nơi, thầy muốn yết kiến thì không nên chậm trễ.” Sư thầm nghĩ: “Đây là việc lớn của người hành khát vậy, Văn Duyệt là đồ đệ Nham Thúy, mà dạy ta đến yết kiến Thạch Sương thì có liên hệ đến ông đâu?”—Huang-Long was traveling with Zen master Wen-Yueh. One night they were talking about Yun-Men’s Dharma and Yun-Feng said: “Although Cheng-Kong came after Yun-Men, his Dharma is different.” Huang-Long asked: “What’s different about it?” Yun-Feng said:

“Yun-Men’s Dharma is like making cinnabar with nine turns of the grinder, or touching iron and turning it to gold. But Cheng-Kong’s medicine is old hat to the disciples, and if you stick it in the forge it melts away.” Huang-Long grew angry and threw a cushion at Yun-Feng. The next day Yun-Feng apologized and said: “Yun-Men’s bearing is like that of a king. Are you willing to die beneath his words? Cheng-Kong also imparts a Dharma to people. Death words. But these death words, can they also give people life?” Yun-Feng then turned to leave, but Huang-Long pulled him back, saying: “If that’s so, then what teacher now lives up to your meaning?” Yun-Feng said: “Shi-Shuang-Chu-Yuan’s methods are known everywhere and all the disciples can see that he’s unsurpassed. Huang-Long thought to himself, Master Yueh is a student of Da-Yu, but he’s sending me to see Shi-Shuang. How can this be?”

- Sư liền sửa soạn khăn gói sáng hôm sau lên đường. Đi đến nửa đường, sư nghe Từ Minh mỗi việc đều lừa đảo thiên sinh, liền thối chí không đi. Sư ở tại làng Bình nhiều ngày. Kế, sư lên Hoàn Nhạc đến chùa Phước Nghiêm yết kiến Thiên sư Hiền, Thiên sư Hiền cử sư làm thơ ký. Chợt Thiên sư Hiền tịch, Quận thú mời Từ Minh đến trụ trì. Được tin này, sư rất hoan hỷ có cơ hội để nghiệm xét lời Văn Duyệt nói. Từ Minh đến, sư trông thấy thân tâm đều cung kính. Nghe Từ Minh luận nói phần nhiều chê các nơi mỗi đều thuộc tà giải. Chính chỗ Sư được mật chỉ nơi Phần Đàm cũng bị bác bỏ. Sư nhớ lại lời nói của Văn Duyệt lúc bình nhật rất đúng. Sư liền thay đổi quan niệm nói: “Đại trượng phu trong tâm tâm cứ nghi ngại hoài sao?”—Huang-Long then went to seek out Shi-Shuang. While on the way he heard that Shi-Shuang was not taking students, so he went instead to Mount Heng, where he visited the teacher Fu-Yan Xian. Fu-Yan gave Huang-Long the job of temple secretary. Shortly thereafter Fu-Yan died, and the governor appointed Shi-Shuang to replace him. When Shi-Shuang arrived, he disparaged everything at the temple, ridiculing everything he saw as wrong. Huang-Long was deeply disappointed with Shi-Shuang’s manner. When Huang-Long visited Shi-Shuang in his abbot’s room, Shi-Shuang said: “Cheng-Kong studied Yun-Men’ Zen, so he must surpass Yun-Men’s teaching. When Yun-Men spared T’ong-Shan Shou-Chu three blows with staff, did T’ong-Shan suffer the blows or not?” Huang-Long said: “He suffered the blows.” Shi-Shuang said fiercely: “From morning till night the magpies cry and the crows caw, all of them in response to the blows they’ve suffered.” Shi-Shuang then sat in a cross-legged position, and Huang-Long lit incense and bowed to him. Shi-Shuang later asked: “Zhao-Chou sai: ‘The old lady of Mount T’ai, I’ll go check her out for you.’ But where was the place he checked her out?” Huang-Long sweated profusely but he couldn’t answer.
- Sư liền vào thất Từ Minh, thưa: “Huệ Nam do tối dốt trông đạo mà chưa thấy, giờ tham thiền khi hôm, nghe thầy dạy như người đi lạc đường được xe chỉ nam. Cúi xin Hòa Thượng đại từ bố thí pháp khiến cho con dứt hết nghi ngờ.” Từ Minh cười bảo: “Thơ ký đã lãnh đồ chúng và du phương nổi tiếng khắp từng lâm, nếu còn có nghi ngờ chẳng cần khổ cầu như vậy, hãy ngồi mà thương lượng.” Từ Minh liền gọi thị giả đem ghế mời sư ngồi. Sư vẫn từ chối và thành khẩn tha thiết cầu chỉ dạy. Từ Minh bảo: “Thơ ký học thiền Vân Môn ắt không được yếu chỉ ấy. Như nói: “Tha Động Sơn ba gậy.” Động Sơn khi ấy nên đánh hay chẳng nên đánh?” Sư thưa: “Nên đánh.” Từ Minh nghiêm nghị bảo: “Nghe tiếng ba gậy liền cho là nên ăn gậy, vậy ông từ sáng đến chiều nghe chim kêu trống đánh, tiếng chuông tiếng bồng, cũng nên ăn ba gậy. Ăn gậy đến lúc nào mới thôi.” Sư

chỉ nhìn sững mà thôi. Từ Minh bảo: “Tôi lúc đầu nghi không thể làm thầy ông. Giờ đây đã đủ tư cách làm thầy ông. Ông hãy lễ bái đi. Sư lễ bái xong, đứng dậy. Từ Minh nhắc lời trước: “Nếu ông biết được ý chỉ Vân Môn thì, Triệu Châu thường nói: ‘Bà già ở Đài Sơn bị ta khám phá,’ thử chỉ ra chỗ khám phá xem?” Sư mặt nóng hực, mồ hôi xuất hạn, không biết đáp thế nào—When Huang-Lung visited Shi-Shuang in his abbot’s room, Shi-Shuang said, “Cheng-Gong studied Yun-Men’s Zen, so he must surpass Yun-Men’s teaching. When Yun-Men spared Dong-Shan Shou-Chou three blows with the staff, did Dong-Shan suffer the blows or not?” Huang-Lung said, “He suffered the blows.” Shi-Shuang said piercingly, “From morning till night the magpies cry and the crows caw, all of them in response to the blows they’ve suffered.” Shi-Shuang then sat in a cross-legged position, and Huang-Lung lit incense and bowed him. Shi-Shuang later asked, “Zhao-Chou said, ‘The old lady of Mount Tai—I’ll go check her out for you.’ But where was the place he checked her out?” Huang-Lung sweated profusely but couldn’t answer.

- Hôm sau sư lại vào thất, bị Từ Minh mắng chửi. Sư hổ thẹn, nhìn những người hai bên nói: “Chính vì chưa hiểu câu quyết nghi, mắng chửi đâu phải qui củ từ bi thí pháp!” Từ Minh cười nói: “Đó là mắng chửi sao?” Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ. Làm bài tụng:

“Kiệt xuất tùng lâm thị Triệu Châu
Lão bà khám sứ một lai do
Như kim tứ hải thanh như cảnh
Hành nhơn mạc dĩ lộ vi thù.”
(Giỏi vượt tùng lâm là Triệu Châu
Lão bà nơi khám không mối manh
Hiện nay bốn biển như gương sáng
Bộ hành thôi chớ ghét con đường).

The next day, Huang-Long went to Shi-Shuang’s room again. Shishuang berated him unceasingly. Huang-Long said: “Is cursing a compassionate way of carrying out the teaching?” Shi-Shuang yelled: “Try cursing and see!” At these words Huang-Long experienced a great awakening. He then wrote the following verse:

“The eminent adept Zhao-Chou
Had his reasons for checking out the old lady.
Now the four seas are like a mirror,
And a pilgrim no longer hates the road.”

- Sư thị tịch năm 1069—He passed away in 1069.

63. Phương Hội Dương Kỳ Thiền Sư—Zen master Fang-Hui-Yang-Qi: Thiền sư Phương Hội sanh năm 992 tại Viên Châu (bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây), đệ tử và là người kế thừa Pháp của Thiền Sư Thạch Sương Sở Viện, và là thầy của Bạch Vân Thủ Đoan. Dương Kỳ lập ra phái Thiền Lâm Tế mang tên ông, một trong hai nhánh thiền Lâm Tế sau khi thầy Thạch Sương thị tịch. Phái Thiền này được các thiền sư Trung Hoa và Nhật Bản mang vào Nhật Bản và hiện nay vẫn còn được lưu truyền tại đây—Zen master Fang-Hui-Yang-Qi was born in 992 in Yuan-Chou (now in Jiang-Xi Province), was a disciple and dharma successor of Shi-Shuang-Chu-Yuan, and the master of Pai-Yun-Shou-Tuan. Yang-Qi founded the Yogi school of Lin-Chi Zen, which bears his name. It is one of the two lineages into which the tradition of the Lin-Chi school divided after Master

Shih-Shuang. The strict Zen of Yogi lineage was brought to Japan by Chinese and Japanese masters and still flourishes there today.

- Đi du phương, sư đến yết kiến Thiền sư Từ Minh ở Nam Nguyên. Sư dừng lại đây phụ tá cho Từ Minh một cách siêng năng cần khổ. Từ Minh dời sang Thạch Đường Đạo Ngô, sư cũng dời theo. Nơi đây sư làm Giám Tự (administrator). Tuy theo Từ Minh đã lâu mà sư chưa tỉnh ngộ. Mỗi khi đến thưa hỏi, Từ Minh bảo: “Việc trong ty khổ quá nhiều hãy đi.” Hôm khác sư đến hỏi, Từ Minh bảo: “Giám Tự ngày sau con cháu khắp thiên hạ cần gì vội gấp.” Một hôm Từ Minh vừa đi ra chợt mưa đến, sư rình ở con đường tắt. Từ Minh đến, sư liền nắm đứng lại nói: “Ông già này! Hôm nay phải vì tôi nói, nếu không nói tôi sẽ đánh ông.” Từ Minh nói: “Giám Tự biết là việc quanh co liền thôi.” Câu nói chưa dứt, sư đại ngộ, liền đánh lễ ngay dưới bùn. Hôm sau, sư đầy đủ oai nghi đến phương trượng lễ tạ. Từ Minh quở: “Chưa phải.”—When Shi-Shuang Chu-Yuan moved from Nan-Yuan to Mount T’ao-Wu, and then to Shi-Shuang, Yang-Qi followed him, performing administrative affairs in each place. Although Yang-Qi remained with Shi-Shuang for a long time, he never attained enlightenment. Each time he would have an interview, Shi-Shuang would say: “There are a lot of administrative affairs requiring attention. Go do them.” On one occasion when Yang-Qi went to see Shi-Shuang for instruction on practice, Shi-Shuang said: “Director! Someday your descendants will cover the earth. Why are you in a hurry?” One day, Shi-Shuang had just gone out when it suddenly began to rain. Yang-Qi spied his teacher’s walking on a small path, chased him down, and grabbed him, saying: “You’ve got to talk to me now, or else I’m going to hit you!” Shi-Shuang said: “Director! You already completely know how to take care of things, so that’s enough!” Before Shi-Shuang had finished speaking, Yang-Qi experienced great enlightenment. He then kneeled and bowed to Shi-Shuang on the muddy path.
- Từ Minh thượng đường, sư ra hỏi: “Khi chim núp kêu nấp nấp, từ mây bay vào núi loạn, là thế nào?” Từ Minh đáp: “Ta đi trong cỏ hoang, người lại vào thôn sâu.” Sư thưa: “Quan chẳng nhận kim, lại mượn một câu hỏi.” Từ Minh liền hét. Sư thưa: “Hét hay” Từ Minh lại hét. Sư cũng hét. Từ Minh hét luôn hai tiếng. Sư lễ bái. Từ Minh nói: “Việc này là cá nhơn mới gánh vác.” Sư phủ áo ra đi—Yang-Qi asked Shi-Shuang: “How is it when the great dark bird cries ‘na! Na!’ and flies down from the clouds into the chaotic mountain peak?” Shi-Shuang said: “I walk in wild grasses. You rush into the village.” Yang-Qi said: “When the senses have no room for even a needle, still there is another question.” Shi-Shuang then shouted. Yang-Qi said: “Good shout.” Shi-Shuang shouted again. Yang-Qi also shouted. Shi-Shuang then shouted twice. Yang-Qi bowed. Shi-Shuang said: “This affair concerns one person taking up and carrying a lotus.” Yang-Qi shook his sleeves and went out.
- Dương Kỳ thường nói một cách tích cực về an tâm lập mệnh và cái giàu phi thế tục của ngài. Thay vì nói chỉ có đôi tay không, ngài lại nói về muôn vật trong đời, nào đèn trắng quạt gió, nào kho vô tận, thật quá đủ lắm rồi như chúng ta có thể thấy qua bài thơ sau đây diễn tả về ngôi nhà điều tàn của sư:

“Nhà ta phen mái rách tơ bởi
Nền trắng một màu tuyết trắng rơi
Giá lạnh toàn thân, lòng vụn mối
Người xưa nhà chỉ bóng cây thôi.”

Zen master Yang Ch'i always talked positively about his contentment and unworldly riches. Instead of saying that he is empty-handed, he talked of the natural sufficiency of things about him as we can see through this poem concerning his deserted habitation:

My dwelling is now here at Yang-Ch'i
The walls and roof, how weather-beaten!
The whole floor is covered white with
Snow crystal, shivering down the neck,
I am filled with thoughts.

How I recall the ancient masters whose habitat was no better
than the shade of a tree!"

- Theo Thiền sư D. T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, bài thơ này không ngụ ý tác giả ăn không ngồi rồi hay không làm gì khác, hoặc không có gì khác hơn để làm hơn là thường thức hoa đào no trong nắng sớm, hay ngắm vầng trăng trong tuyết bạc, trong ngôi nhà đìu hiu. Ngược lại, ngài có thể đang hăng say làm việc, hoặc đang dạy đệ tử, hoặc đang tụng kinh, quét chùa hay đẩy cỏ như thường lệ, nhưng lòng tràn ngập một niềm thanh tịnh khinh an. Mọi mong cầu đều xả bỏ hết, không còn một vọng tưởng nào gây trở ngại cho tâm trí ứng dụng dọc ngang, do đó tâm của ngài lúc bấy giờ là tâm 'không,' thân là 'thân nghèo.' Vì nghèo nên ngài biết thưởng thức hoa xuân, biết ngắm trăng thu. Trái lại, nếu có của thế gian chồng chất đầy con tim, thì còn chỗ nào dành cho những lạc thú thần tiên ấy. Kỳ thật, theo sư Dương Kỳ thì sự tích trữ của cải chỉ toàn tạo nghịch duyên khó thích hợp với những lý tưởng thánh thiện, chính vì thế mà sư nghèo. Theo sư thì mục đích của nhà Thiền là buông bỏ chấp trước. Không riêng gì của cải, mà ngay cả mọi chấp trước đều là của cải, là tích trữ tài sản. Còn Thiền thì dạy buông bỏ tất cả vật sở hữu, mục đích là làm cho con người trở nên nghèo và khiêm cung từ tốn. Trái lại, học thức khiến con người thêm giàu sang cao ngạo. Vì học tức là nắm giữ, là chấp; càng học càng có thêm, nên 'càng biết càng lo, kiến thức càng cao thì khổ não càng lắm.' Đối với Thiền, những thứ ấy chỉ là khổ công bắt gió mà thôi—According Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, this poem is not to convey the idea that he is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the cherry-blossoms fragrant in the morning sun, or the lonely moon white and silvery in a deserted habitation. In the contrary, he may be in the midst of work, teaching pupils, reading the sutras, sweeping and farming as all the master have done, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. All hankerings of the heart have departed, there are no idle thoughts clogging the flow of life-activity, and thus he is empty and poverty-stricken. As he is poverty-stricken, he knows how to enjoy the 'spring flowers' and the 'autumnal moon.' When worldly riches are amassed in his heart, there is no room left there for such celestial enjoyments. In fact, according to Zen master Yang-Ch'i, the amassing of wealth has always resulted in producing characters that do not go very well with our ideals of saintliness, thus he was always poor. The aim of Zen discipline is to attain to the state of 'non-attainment.' All knowledge is an acquisition and accumulation, whereas Zen proposes to deprive one of all one's possessions. The spirit is to make one poor and humble, thoroughly cleansed of inner impurities. On the contrary, learning makes one rich and arrogant. Because learning is earning, the more learned, the richer, and therefore 'in much wisdom is much grief; and he that increased knowledge increased

sorrow.’ It is after all, Zen emphasizes that this is only a ‘vanity and a striving after wind.’
 Sư hỏi vị Tăng mới đến: “Mây dày đường hẹp xe to từ đâu đến?” Vị Tăng thưa: “Trời không bốn vách.” Sư hỏi: “Đi rách bao nhiêu giày cỏ?” Vị Tăng liền hét. Sư bảo: “Một hét hai hét sau lại làm gì?” Vị Tăng nói: “Xem ông Hòa Thượng già vội vàng.” Sư nói: “Cây gậy không có ở đây, thôi ngồi uống trà.”—Yang-Qi asked a monk who had just arrived: “The fog is thick and the road is obscured, so how did you get here?” The monk said: “The sky does not have four walls.” Yang-Qi said: “How many straw sandals did you wear out coming here?” The monk shouted. Yang-Qi said: “One shout. Two shout. After that, then what?” The monk said: “I meet you, Master, but you’re quite busy.” Yang-Qi said: “I don’t have my staff. Sit and have some tea.”

- Sư hỏi vị Tăng mới đến: “Lá rụng mây dồn sớm rời chỗ nào?” Vị Tăng thưa: “Quan Âm.” Sư nói: “Dưới chơn Quan Âm một câu làm sao nói?” Vị Tăng nói: “Vừa đến thấy nhau xong.” Sư hỏi: “Việc thấy nhau là thế nào?” Vị Tăng không đáp được: Sư bảo: “Thượng Tọa thứ hai đáp thế Thượng Tọa thứ nhất xem?” Vị Tăng thứ hai cũng không đáp được. Sư bảo: “Cả hai đều độn hết.”—When another monk arrived, Yang-Qi said to him: “The leaves fall and the clouds gather. Where did you come from today?” The monk said: “From Kuan-Yin.” Yang-Qi asked: How would you say one word from beneath Kuan-Yin’s heels?” The monk said: “I’ve just arrived to see you.” Yang-Qi said: “What is it that you’ve seen?” The monk didn’t answer. Yang-Qi said to a second monk who had also come: “You! Can you say something for this practitioner?” The second monk didn’t answer. Yang-Qi said: “Here are a couple of dumb horses.”
- Sư thị tịch năm 1054—He passed away in 1054.

* **Dương Kỳ Phương Hội Phái:** Yang-Qi-Fang-Hui Sect—Phái Thiền có nguồn gốc từ Thiền Sư Trung Quốc tên Dương Kỳ Phương Hội. Đây là nhánh quan trọng nhất trong hai nhánh thiền thoát thai từ thiền Lâm Tế sau khi Thiền sư Thạch Sương Sở Viện thị tịch. Trong truyền thống thiền Lâm Tế người ta gọi nó là Lâm Tế Dương Kỳ. Phái Dương Kỳ có nhiều thiền sư quan trọng, trong đó có Vô Môn Tuệ Khai, người sưu tập bộ Vô Môn Quan. Sau này các môn đệ của Vô Môn, nhất là Kakushin, đã du nhập vào Nhật Bản dòng thiền Lâm Tế Dương Kỳ, hiện vẫn còn tồn tại. Vào cuối thời nhà Tống, khi Thiền tông bắt đầu suy thoái, dòng Lâm Tế Dương Kỳ trở thành nơi dung hợp cho tất cả các phái Thiền khác cũng đang suy yếu và biến mất. Dưới thời nhà Minh, Thiền hòa lẫn với Tịnh Độ nên mất đi tính chất riêng của nó, không còn tinh thần “tâm truyền tâm” nữa—Yang-Qi-Fang-Hui, a school of Zen originating with the Chinese Ch’an master Yang-Qi-Fang-Hui. It is one of the two most important lineages into which the Lin-Chih split after Shih-Shuang Ch’u-Yuan. As a traditional lineage of Lin-Chih Zen, it is also called the Lin-Chih-Yang-Qi lineage. The Yang-Qi school produced important Zen masters like Wu-Men-Hui-K’ai, the compiler of the Wu-Men-Kuan, and his Dharma successor, Kakushin, who brought the Ch’an of Lin-Chih-Yang-Qi lineage to Japan, where as Zen it still flourishes today. As Ch’an gradually declined in China after the end of Sung period, the Lin-Chih-Yang-Qi school became the catchment basin for all the other Ch’an schools, which increasingly lost importance and finally vanished. After becoming mixed with the Pure Land school of Buddhism, in the Ming period Ch’an lost its distinctive character and

ceased to exist as an authentic lineage of transmission of the Buddha-dharma “from heart-mind to heart-mind.”

64. Đơn Hà Tử Thuần—Zen master Dan-Xia-Zhi-Chun: Thiền sư Đơn Hà Tử Thuần sanh năm 1064 tại tỉnh Tứ Xuyên, là một trong những đại đệ tử của Thiền sư Phù Dung. Ông thọ cụ túc giới vào năm hai mươi tuổi. Sư trụ tại núi Đơn Hà, thuộc tỉnh Tứ Xuyên—Zen master Dan-Xia-Zhi-Chun was born in 1064 in Si-Chuan province, one of the great disciples of Zen master Fu-Rong. He was ordained at the age of twenty. He resided at Mount Dan-Xia.

- Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Trong càn khôn giữa vũ trụ, ở trong có một hòn ngọc ẩn tại hình sơn. Triệu Pháp Sư nói vậy, chỉ có thể chỉ vào dấu và nói về vết, chứ không thể cầm lấy mà chỉ bày cho người. Ngày nay Đơn Hà mở toát vũ trụ đập nát hình núi, cầm lấy mà chỉ bày cho mọi người quan sát. Những người có tuệ nhãn có thể thấy được.” Đơn Hà cầm gậy dựng xuống sàn nói: “Có thấy không? Cò trắng trên tuyết sắc vẫn khác, Trăng sáng hoa lau chẳng giống nhau.”—One day he entered the hall and addressed the monk, saying, “Within the cosmos, inside the universe, at the very center, there is a jewel concealed in form mountain. Dharma master Zhao says that you can only point at tracks and speak of traces of this jewel, and that you cannot hold it up for others to see. But today I split open the universe, break apart form mountain and hold it forth for all of you to observe. Those with the eye of wisdom will see it.” Dan-Xia hit the floor with his staff and said, “Do you see? A white egret stands in the snow, but its color is different. It doesn’t resemble the clear moon or the water reeds!”
- Sư thượng đường, nhắc lại Đức Sơn dạy chúng nói: “Tông ta không ngữ cú, không một pháp cho người.” Đức Sơn nói thoại thế ấy, đáng gọi là chỉ biết vào cỏ tìm người, bắt chọt toàn thân bùn nước. Chín chắn xem ra, chỉ đủ một con mắt. Nếu là Đơn Hà thì không thế. Tông ta có ngữ cú đao vàng cắt chẳng mở, sâu xa chỉ huyền diệu, ngọc nữ đêm mang thai—Dan-Xia entered the hall and said, De-Shan spoke as follows: “My doctrine is without words and phrases, and truthfully, I have no Dharma to impart to people.” You can say De-Shan knew how to go into the grass to save people. But he didn’t soak the whole body in muddy water. If you look carefully you see he has just one eye. But as for me, my doctrine has words and phrases, and a golden knife can’t cut it open. It is deep, mysterious, and sublime. A jade woman conceives in the night.”
- Sư thượng đường: “Dừng dừng đúng Ngọ còn thiếu nửa, lặng lặng canh ba vẫn chưa tròn, sáu cửa chẳng từng biết hơi ấm, lại qua thường ở trước trăng trong.”—Dan-Xia entered the hall and said, “At high noon is still lacks half. In the quiet night it is still not complete. Households haven’t known the intimate purpose, always going and coming before the clear moon.”
- Sư thượng đường thuyết: “Trăng sáng chiếu soi đầm trong bày bóng, nước không có ý thắm trắng, trăng không có tâm soi nước, trăng nước cả hai đều quên mới đáng gọi là đoạn. Vì thế nói: Việc lên trời cần phải thổi mát, việc thập thành cần phải dẹp mát, ném vàng vang tiếng chẳng cần xoay nhìn. Nếu hay như thế mới hiểu nhằm trong dị loại mà đi. Quý vị đến trong ấy lại thấu hiểu chẳng? Sư im lặng một lúc lại nói: Thường đi chẳng cất nhân gian bước, mang lông đội sừng lẫn đất bùn.”—Dan-Xia entered the hall said, “The precious moon streams its shining light, spreading out vast and clear. The water

reflects, but does not absorb its essence, nor does the moon rend its shining mind. When water and moon are both forgotten, this may be called cut-off. Therefore, it is said: Things rising to heaven must fall back to earth. What is fully completed is inevitably lacking. Cast off the desire for reputation and don't look back. If you can do this, you can then walk in the fantastic diversity. And when you have reached this place, have you seen it all? After a long pause Dan-Xia said: If you are not devoted to walking among people, then you fall into the dirt and mud wearing feathers and horns."

- * Thiền Sư Đơn Hà thị tịch vào mùa xuân năm 1117. Tháp cốt của sư được dựng lên ở phía nam Hồng Sơn, bây giờ là thành phố Vũ Hán, tỉnh Hồ Bắc—Dan-Xia died in the spring of the year 1117. A monment and the master's complete remains were placed in a stupa south of Mount Hong, now is Wu-Han city, Hubei province.

65. Duy Chiếu Bảo Phong—Zen master Wei-Zhao-Bao-Feng: Thiền Sư Duy Chiếu Bảo Phong quê ở Giản Châu (bây giờ là Giản Dương thuộc tỉnh Tứ Xuyên)—Zen master Wei-Zhao-Bao-Feng's home town was in ancient Jian-Chou (now is Jian-Yang in Si-Chuan province).

- Một hôm đọc sách, ông giật mình với câu, "Tánh tướng cận dã, tập tướng viễn dã." Sư nói: "Phàm Thánh vốn một thể, do tập nên sai khác, tôi biết đó rồi." Liền đó sư đến Thành Đô làm đệ tử Sư Thanh Thối ở Lộc Uyển. Sư thọ cụ túc giới năm mười chín tuổi—One day while reading a book, he was startled by the phrase, "One's self-nature is near, but realizing it is remote." He then said: "The mundane and the sacred are of one body, but because of habit and circumstances they are differentiated. I know this to be true." He then hastened to the city of Cheng-Tu and studied under the teacher Shing-T'ai in Lu-Yuan, receiving full ordination at the age of nineteen.
- Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: "Phật xưa nói, 'Khi ta mới thành Chánh Giác chính thấy chúng sanh trên đại địa thấy đều thành Chánh Giác.' Sau Ngài lại nói, 'Sâu thăm xa xôi không người biết nổi.' Kẻ không kiến thức, khéo đầu rồng đuôi rắn." Sư liền xuống tòa—One day Bao-feng entered the hall and addressed the monks, saying: "An ancient Buddha said, 'When I first gained complete awakening I personally saw that all beings of the great earth are each fully endowed with complete and perfect enlightenment.' And later he said, 'It's a great mystery. No one can fathom it.' I don't see anyone who understands this. Just some blowhards." He then got down from the seat.
- Sư thượng đường thuyết pháp: "Chư Phật quá khứ đã nhập Niết Bàn rồi, cả thấy các người không nên vói nhớ; chư Phật vị lai chưa ra đời, cả thấy các người không nên vọng tưởng; chính hiện ngày nay người là người gì? Hãy tự xét lấy!"—Bao-Feng entered the hall and addressed the monks, saying: "All the Buddhas of bygone have already entered nirvana. You people! Don't be nostalgic about them. The Buddhas of the future have not yet appeared in the world. All of you, don't be deluded! On this very day who are you? Study this!
- Một lần khác sư thượng đường thuyết pháp: "Xưa tự chẳng sanh, nay cũng chẳng diệt, là chết chẳng được mẫu mực. Nơi đây xuất sanh chồn nầy diệt hết, là hàm sanh chịu quy củ. Bạc đại trượng phu cần phải ở trong dòng sanh tử, nằm trong rừng gai gốc, cúi ngược co duỗi tùy cơ lập bày, hay như thế đó là dùng vô lượng phương tiện trang nghiêm tam muội, cửa đại giải thoát liền mở rộng thênh thang. Nếu chưa như thế, vô lượng phiền não

tất cả trần lao đứng sững trước mặt bít lấp đường xưa.”—Another time, Bao-Feng entered the hall addressed the monks, saying: “The fundamental self is unborn, nor is it annihilated in the present. It is undying. But to be born in a certain place, and to die someplace else, is the rule of being born in a life. Great persons must position themselves in this flow of life and death. They must lie down in the thorny forest. They must be pliable and able to act according to circumstances. If they are thus, then immeasurable expedients, grand samadhis, and great liberation gates are instantly opened. But if they are not yet this way, then defilements, all toilsome dust, and mountains loom before them and block the ancient road.”

- * Thiền Sư Duy Chiếu Bảo Phong thị tịch năm 1128. Xá lợi của sư lóng lánh như bảo châu ngọc bích. Lưỡi và răng của sư không bị lửa đốt cháy. Tháp thờ xá lợi của sư hiện vẫn còn, bên đỉnh phía tây của tự viện—Zen master Wei-Zhao-Bao-Feng died in 1128. His cremated remains were like jewels and blue pearls. His tongue and teeth were undamaged by the flames. His stupa was placed on the western peak near the temple.

66. Tổ Tâm Hối Đường Hoàng Long—Zen master Hui-T’ang-Tsu-Hsin (1025-1100): Thiền sư Tố Tâm Hối Đường sanh năm 1025 tại tỉnh Quảng Đông. Năm mười chín tuổi sư bị mù, cha mẹ nguyện cho sư xuất gia, liền đó mắt sư sáng lại. Sau khi tòng học ba năm với vị thầy thiền đầu tiên của sư là thiền sư Vân Duyệt ở Vân Phong, sư bèn từ giả thiền sư Vân Duyệt ra đi. Sư Vân Duyệt bảo sư nên đến nương với Sư Huệ Nam ở Hoàng Bá. Sư đến Hoàng Bá ở bốn năm, nhưng không kết quả, sư lại trở về Vân Phong; tuy nhiên lúc ấy sư Vân Duyệt đã thị tịch, nên sư tìm đến với sư Thạch Sương—Zen master Tsu-Hsin-Hui-T’ang-Huang-Lung was born in 1025 in Kuang-T’ung province. After he was blind at the age of nineteen, his parents vowed to let him to leave home and to join the order. His eyes were back to normal again. After studying for three years with his first Zen teacher, Wen-Yueh in Yun-Feng, he left Yun-Yueh. Master Wen-Yueh advised him to go to see Zen master Hui-Nan at Huang-Bo. Tsu-Hsin then went to study under Hui-Nan; however, he returned to Yun-Feng after four years without gaining any clarity. Tsu-Hsin-Hui-Tang discovered that Wen-Yueh had passed away, so he stayed with Shih-Shuang.

- Một hôm sư đọc Truyền Đăng Thực Lục đến đoạn “Tăng hỏi Thiền sư Đa Phước: Thế nào là một vườn tre của Đa Phước? Đa Phước đáp: Một cây hai cây nghiêng. Tăng thưa: Chẳng hiểu. Đa Phước nói: Ba cây bốn cây cong.” Khi ấy sư liền giác ngộ hiểu rõ được hai thầy. Sư liền đi thẳng đến Hoàng Bá. Vừa mới trải tọa cụ, Huệ Nam cười nói: Người vào thất của ta. Sư cũng thích thú vui mừng thưa: Việc lớn xưa nay như thế, Hòa Thượng cần gì dạy người khán thoại đầu và rón hết sức vạch tìm ra ý nghĩa? Huệ Nam đáp: Nếu chẳng dạy ông tầm cứu như thế, đến chỗ không dụng tâm tự thấy tự nhận, là ta đã chôn vùi người vậy.”—One day he was reading A Lamp Record, when he came upon the passage, “A monk asked Zen master T’o-Fu, ‘What is T’o-Fu’s bamboo grove?’ T’o-Fu replied, ‘One stalk, two stalk slanted.’ The monk said, ‘I don’t understand.’ T’o-Fu then said, ‘Three stalks, four stalks crooked.’ Upon reading these words Tsu-Hsin-Hui-T’ang experienced great awakening and finally grasped the teaching of his previous two teachers. Tsu-Hsin returned to see Huang-Bo. When he arrived there and prepared to set out his sitting cushion, Huang-Bo said, “You’ve already entered my room.”Tsu-Hsin jumped up and said, “The great matter being thus, why does the master teach koans to the

disciples and study the hundred cases of the koan collections?” Huang-Bo said, “If I did not teach you to study in this manner, and you were left to reach the place of no-mind by your own efforts and your own confirmation, then I would be sinking you.”

- Một hôm quan Thái Sử Hoàng Sơn Cốc là một nhà nho, một nhà thơ, đến gõ cửa sư xin học Thiền. Sư nói: “Có một đoạn sách Nho ắt ngài đã nằm lòng dạy đúng như Thiền dạy. Ngài nhớ lại coi có phải Thánh Khổng nói ‘Ông nghĩ rằng tôi có điều dấu ông. Này các ông ơi, thật tôi không dấu điểm điều gì hết.’ Nhà Nho toan đáp, nhưng sư một mực nói: “Không! Không!” khiến cho quan Thái sử không mở miệng được, bối rối cả tâm thần, nhưng không biết thưa thốt gì. Sau đó hai người có dịp đi chơi núi. Gặp mùa hoa quế rừng nở rộ, hương thơm ngát cả một vùng. Sư hỏi: “Ngài có ngửi thấy mùi hương không?” Quan Thái sử đáp: “Vâng.” Sư tiếp: “Đó, tôi có dấu gì ngài đâu?” Câu nói tức thì mở tâm quan Thái sử. Thật hiển nhiên ‘ngộ’ há phải từ bên ngoài đến, hay do người khác cưỡng ép vào ta đâu, mà chính tự nó nó mọc lên ở trong ta? Dầu vị thầy không có dấu gì ta hết, nhưng ta phải ngộ mới thấy được, và tin quyết rằng không gì thiếu hết trong chính ta— One day Huang-Shan-Ku, a Confucian poet and a mandarin, came to Hui-T’ang to be initiated into Zen. Hui-T’ang said: “There is a passage in the text you are so thoroughly familiar with which fully describes the teaching of Zen. Did not Confucius declare: ‘Do you think I am holding back something from you, O my disciples? Indeed, I have held nothing back from you?’ Huang-Shan-Ku tried to answer, but Hui-T’ang immediately made him keep silence by saying: “No! No!” The mandarin felt trouble in mind, and did not know how to express himself. Some time later they were having a walk in the mountain. The wild laurel was in full bloom and the air was redolent. Hui-T’ang asked: “Do you smel it?” Huang-Shan-Ku said: “Yes!” Hui-T’ang said: “There, I have kept nothing back from you!” This suggestion from the master at once led to the opening of Huang-Shan-Ku’s mind. Is it not evident now that enlightenment is not a thing to be imposed upon another, but that it is self-growing from within? Though nothing is kept away from us, it is through enlightenment that we become cognizant of the fact, being convinced that we are all sufficient unto ourselves.

- Một lần sư thượng đường đọc kệ—One time, he entered the hall to read this verse:

“Tích nơn khứ thời thị kim nhật
Kim nhật y nhiên nơn bất lai
Kim ký bất lai tích bất vãng
Bạch vân lưu thủy phong bồi hồi.
Not going, Not leaving,
Thoughts of South Mountain and Mount T’ien-T’ai,
The silly white cloud with no fixed place,
Blown back and forth by the wind.
(Người xưa ra đi ngày này thực,
Ngày nay như cũ người chẳng về,
Nay đã chẳng về xưa chẳng đến,
Mây trắng nước trôi gió cuốn quanh.
(Thích Thanh Từ dịch).

- * Sư thị tịch năm 1100. Cốt của sư được đưa vào phía đông của “Phổ Giác Tháp.” Ngài được vua ban hiệu “Bảo Giác” Thiền Sư—Tsu-Hsin died in 1100. His remains were

intered on the east side of the “Universal Enlightenment Stupa.” The master received the posthumous title “Zen Master Precious Enlightenment.”

67. Thủ Đoan Bạch Vân Thiên Sư—Shou-Tuan-Bai-Yun: Thiên Sư Thủ Đoan Bạch Vân sanh năm 1025 tại Hàn Giang, thuộc tỉnh Hồ Nam. Từ thuở thiếu niên sư đã có khiếu về nghệ thuật. Năm hai mươi tuổi sư thọ cụ túc giới với Thiên sư Úc ở Trà Lăng. Về sau sư đến tham vấn với sư Dương Kỳ, một vị thầy lớn của trường phái Lâm Tế, và sư giác ngộ ở đây—Shou-Tuan-Bai-Yun was born in 1025 in Heng-Yang, Hunan province. As youth, he was skilled at scholarly arts. He received ordination at age twenty from Zen master named You in Cha-Ling. Later he traveled to study with Yang-Xi, the great teacher of the Lin-Chi lineage, with whom he attained enlightenment.

- Một hôm Dương Kỳ thỉnh linh hỏi sư: “Bổn sư người là ai?” Sư thưa: “Hòa Thượng Úc ở Đồ Lăng.” Dương Kỳ bảo: “Ta nghe ông ấy qua cầu bị té có tỉnh, làm một bài kệ kỳ đặc, người có nhớ không?” Sư bèn nói lại bài kệ

“Ngã hữu minh châu nhất khả,
Cửu bị trần lao quan tỏa,
Kim triệu trần tận quang sanh,
Chiếu phá sơn hà vạn đóa.”
(Ta có một viên minh châu,
Đã lâu vùi tại trần lao,
Hôm nay trần sạch sáng chiếu,
Soi tột núi sông muôn thú.
(Zen Master Thích Thanh Từ dịch).

One day Yang-Xi suddenly asked Bai-Yun: “Under what teacher were you ordained?” Bai-Yun said: “Master You in Tu-Ling.” Yang-Chi said: “I heard that he stumbled while crossing a bridge and attained enlightenment. He then composed an unusual verse. Do you remember it or not?” Bai-Yun then recited the verse:

“I possess a lustrous pearl
Long locked away by dust and toil.
Now the dust is gone and a light shines forth,
Illuminating myriad blossoms with the mountains and rivers.”

- Bất chợt Dương Kỳ cười rồi nhảy tưng lên. Sư Bạch Vân ngạc nhiên suốt đêm không ngủ. Hôm sau sư đến thưa hỏi, gặp ngày cuối năm, Dương Kỳ hỏi: “Người thấy mấy người hát sơn đông đêm qua chăng?” Sư thưa: “Thấy.” Dương Kỳ bảo: “Người còn thua y một bậc.” Sư lấy làm lạ thưa: “Ý chỉ thế nào?” Dương Kỳ bảo: “Y thích người cười, người sợ người cười.” Sư liền đại ngộ. Sư hầu Dương Kỳ thời gian khá lâu mới giả từ đi Viên Thông. Sư được Thiên Sư Nột cử sư trụ trì chùa Thừa Thiên. Tại đây tiếng tăm của sư lừng lẫy—Yang-Xi suddenly laughed out loud and jumped up. Bai-Yun was shocked by this behavior so much that he hardly slept that night. Early the next morning Bai-Yun came to question Yang-Xi about what had happened the night before. Yang-Xi asked: “Did you witness an exorcism last night?” Bai-Yun said: “Yes.” Yang-Xi said: “You don’t measure up to it.” This startled Bai-Yun. He asked: “What do you mean?” Yang-Xi said: “I enjoyed someone’s laughter. You fear someone’s laughter.” Upon hearing these words, Bai-Yun experienced great enlightenment. Bai-Yun then served as Yang-Xi’s attendant

for a long period of time. He later traveled to Yuan-T'ung temple where, at the recommendation of the abbot Zen master Yuan-T'ung Na, he then assumed the abbacy of the temple and taught at Cheng-T'ien temple. There his reputation became widely known.

- Một ngày nọ có một vị Tăng hỏi sư: “Thế nào là Phật?” Sư đáp: “Chảo dầu không chỗ lạnh.” Tăng hỏi: “Thế nào là đại ý Phật pháp?” Sư đáp: “Đáy nước thả trái bầu.” Tăng hỏi: “Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?” Sư đáp: “Quạ bay thỏ chạy.” Tăng hỏi: “Chẳng cầu chư Thánh, chẳng trọng kỹ linh, chưa phải là việc phần trên của nạp Tăng, thế nào là phần trên của nạp Tăng?” Sư đáp: “Nước chết chẳng chứa rồng.” Tăng hỏi: “Khi thế ấy đi thì sao?” Sư đáp: “Lừa chết người.”—A monk asked Bai-Yun: “What is Buddha?” Bai-Yun said: “A hot soup pot has no cool spot.” A monk asked: “What is the great meaning of Buddhism?” Bai-Yun said: “Push the gourd beneath the water.” A monk asked: “Why did Bodhidharma come from the west?” Bai-Yun said: “Birds fly, rabbits walk.” A monk asked: “Praying to the holy ones, believing in one’s self, there are not the concerns of a monk. What are the concerns of a monk?” Bai-Yun said: “Dead water does not conceal a dragon.” The monk asked: “And when it’s like that, then what?” Bai-Yun said: “Gain kills you.”
 - Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Cổ nhân để lại một lời nửa câu, khi chưa thấu sờ đến giống hệt vách sắt, bỗng nhiên một hôm sau khi nhìn được thấu, mới biết chính mình là vách sắt. Hiện nay làm sao thấu? Sư lại nói: Vách sắt! Vách sắt!”—One day Zen master Bai-Yun entered the hall and addressed the monks, saying: “The ancients have passed down a few words, and before we penetrate them they are like an iron wall. Suddenly, one day, after we see through it, we know that we ourselves are an iron wall. What can be done to see through this question?” Zen master Bai-Yun also said: “An iron wall! An iron wall!”
 - Một hôm khác sư thượng đường thuyết pháp: “Nếu quả thực được một phen xuất hạn, liền nằm trên một cọng cỏ hiện lầu quỳnh điện ngọc; nếu chưa quả thực được một phen xuất hạn, dù có lầu quỳnh điện ngọc lại bị một cọng cỏ che lấp mắt, thế nào xuất hạn? Tự có một đôi tay khéo ấy, đâu từng xem nhẹ vũ tam đài.”—Another day Zen master Bai-Yun entered the hall to address the monks, saying: “If you go out and really work up a sweat, then when you see a single stalk of grass a jade palace is revealed. But if you don’t put forth this type of effort, then even if you have a jade palace, a single stalk of grass will confound you. How can you really work up a sweat like this? As long as your two hands are tired, you’ll never dance gaily in the three palaces.”
- * Sư thị tịch năm 1072—Zen master Shou-Tuan-Bai-Yun died in 1072.

68. *Nhơn Dũng Bảo Ninh Thiên Sư—Zen master Ren-Yong-Bao-Ning*: Thiên sư Nhơn Dũng Bảo Ninh quê ở Tứ Minh. Từ nhỏ sư đã có một phong thái đỉnh đạt thông minh khác thường. Sư thông đạt Thiên Thai giáo. Sau sư đến tham vấn với Thiên sư Tuyết Đậu thuộc phái Vân Môn. Sư Tuyết Đậu nhận ra khả năng tuyệt diệu của sư và thầm biết về sau này sư sẽ gánh vác đại pháp, bèn nói cợt bằng cách ban cho sư danh hiệu “Tọa Chủ Anh Tường.” Sư bỏ núi Tuyết Đậu mà thệ rằng: “Tôi đời này hoằng hóa nếu không tìm được một minh sư giỏi hơn Tuyết Đậu, thề chẳng trở về quê.” Sau đó sư đến ra mắt Thiên Sư Dương Kỳ. Người ta nói rằng Dương Kỳ nói chưa dứt một câu thì sư đã “đốn

sáng tâm ấn.” Sau khi Dương Kỳ thị tịch, sư cùng Thủ Đao hành hiệp. Cuối cùng sư trụ lại và dạy pháp tại Bảo Ninh cho đến khi thị tịch—Zen master Ren-Yong-Bao-Ning was from Si-Ming. As a young man he possessed a remarkably dignified appearance as well as extraordinary intelligence. He excelled at the study of T’ien-T’ai Buddhism. Later he studied under the great Yun-Men lineage teacher Xue-Tou. Xue-Tou recognized the young man’s wonderful potential as a vessel for the Dharma, but offended Bao-Ning by addressing him with a title “Academic Schoolmaster.” Bao-Ning left Xue-Tou’s mountain with the vow, “I will continue in this life to travel on a pilgrimage to study Zen, and if I don’t find a teacher who surpasses Xue-Tou, I vow to never return home.” Later he came to see Zen master Yang-Xi. It is said that at their first meeting, Yang-Xi did not complete even a single sentence before Bao-Ning attained the “Mind-seal of illuminated awakening” (complete enlightenment). Eventually he settled and taught at the Bao-Ning Temple.

- Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Sơn Tăng hơn hai mươi năm quảy dầy mang bát vân du tứ hải, đã tham vấn thiện tri thức hơn mười vị, nhà mình trọn không có chỗ thấy; giống như đá cứng vô tri vô giác, tham vấn cũng không có chỗ hay để lợi ích cho nhau, từ đây một đời chỉ làm người không hiểu chi cả, thật tự đáng thương. Bỗng bị gió nghiệp thổi đến phủ Giang Ninh, vô cơ bị người xô đến đầu đường chữ thập, trụ cái viện rách, làm chủ như cơm cháo tiếp đãi kẻ Nam người Bắc, việc bất đắc dĩ, tùy thời có muối có giấm đủ cháo đủ cơm, mặc tình qua ngày. Nếu là Phật pháp, chẳng từng mộng thấy.”—One day Bao-Ning entered the hall to address the monks, saying: “For more than twenty years I carried a pack and bowl, traveling everywhere within the four seas, studying with more than ten different Zen good advisors. But I never caught a glimpse of my own house, and I was just like a senseless stone. All the worthies I practiced with couldn’t provide me a single positive benefit. During that entire time I didn’t learn a thing. But fortunately, my pitiable life was suddenly blown by the karmic winds into Jiang-Ning, where, jostled by the crowd, I was pushed into an old run-down temple on a busy intersection. There, I just served as a porridge vendor, receiving and helping everyone who came along. My duties never let up. There was sufficient salt and vinegar and there was enough gruel and rice. I passed some time in this fashion. I previously never imagined, even in a dream, that I would realize the Buddhadharma in this way.”
- Một hôm khác, vị Tăng đến hỏi sư: “Thế nào là Phật?” Sư đáp: “Gần lửa trước phỏng.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là đạo?” Sư đáp: “Trong bùn có gai.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là người trong đạo?” Sư đáp: “Rất kỵ đạp đến.” Vị Tăng hỏi tiếp: “Cổ nhân nói gió lạnh thổi lá rụng, vẫn vui cố nhân về, chưa biết ai là cố nhân?” Sư đáp: “Hòa Thượng Dương Kỳ viên tịch đã lâu.” Vị Tăng hỏi: “Chính hiện nay lại có người nào là tri âm?” Sư đáp: “Ông mù trong thôn thâm gặt đầu.”—Another day a monk asked Bao-Ning: “What is Buddha?” Bao-Ning said: “Add wood to the fire.” The monk asked: “What is the way?” Bao-Ning said: “There are thorns in the mud.” The monk asked: “Who are people of the Way?” Bao-Ning said: “Those that hate walking there.” The monk asked: “An old worthy said ‘Though the cold wind withers the leaves, it is still a joy when an ancient returns.’ Who is an ancient?” Bao-Ning said: “Master Yang-Xi is long gone.” The monk said: “Right here and now, is there someone who can comprehend this?” Bao-Ning said: “The eyeless old villager secretly taps his head.”

- Hôm khác sư thượng đường nói kệ:

“Gió thu mát,
Vận tùng hay,
Khách chưa về,
Nhớ cố hương.”

Another day Zen master Bao-Ning entered the hall to recite a verse:

“A cold autumn wind,
The wind drones in the pines,
The wayward traveler,
Thinks of his home.”

69. Thanh Liễu Chơn Yết Thiên Sư—Xing-Liao-Zhen-Yieh: Thiên sư Thanh Liễu Chơn Yết sanh năm 1089 tại tỉnh Tứ Xuyên, Trung Quốc. Sư xuất gia năm mười một tuổi, đến năm mười tám tuổi sư thi đậu Kinh Pháp Hoa. Sau đó sư tiếp tục đi đến Thành Đô tiếp tục học tập kinh điển—Xing-Liao-Zhen-Yieh was born in 1089 in Si-Chuan province, China. He left home at the age of eleven and passed his scriptural examinations on the Lotus Sutra at the age of eighteen. He then traveled to Cheng-Tu, where he continued his scriptural study.

- Một lần trên đường vân du, sư gặp thiên sư Đơn Hà. Đơn Hà hỏi sư: “Thế nào là chính mình trước không kiếp?” Sư suy nghĩ để trả lời, thì Đơn Hà đã chặn lại bảo: “Người còn ồn ào thế sao, hãy đi đi!”—One time on the way of traveling, he met Tan-Xia. Tan-Xia asked him: “What is the self before the empty eon?” When Xing-Liao began to answer, Tan-Xia stopped him and said: “You are disturbed now. Go!”
- Một hôm sư lên ngọn Bát-Vu, bỗng nhiên khế ngộ. Trên đường sư trở về gặp Đơn Hà, thì Đơn Hà đã biết, tát ông một cái và nói: “Đã nói là ông sẽ chạy về đây nói cho ta biết mà.” Sư lễ bái rồi lui ra. Hôm sau, Đơn Hà thượng đường nói kệ:

“Nhật soi cô phong biếc,
Nguyệt đến nước trong khe,
Tổ sư huyền diệu quyết,
Chớ hưởng tất lòng an.”
Nói xong Đơn Hà liền xuống tòa.

Thanh Liễu bèn tiến đến trước tòa thưa: “Ngày nay đấng tòa lại chẳng lừa được con.” Đơn Hà hỏi: “Người thử nhắc lại ngày nay ta đấng tòa xem?” Sư im lặng giây lâu. Đơn Hà bảo: “Sẽ nói ông khắp đất.” Sư liền đi ra.

One day he went to nearby Bo-Yu Peak, he suddenly experienced enlightenment. Upon returning to see Tan-Xia, his teacher immediately knew what had transpired. Before Tan-Xia could speak, Tan-Xia slapped him saying: “You were going to tell me what you know!” He bowed and retreated. The next day, Tan-Xia entered the hall and said to the monks this verse:

“The sun shines on a solitary green peak,
The moon reflects in the cold creek water.
The sublime mystery of the ancestors,
Is not found in the small mind.”

Tan-Xia then got down from the seat. Xing-Liao came forward and said: “A talk like the one you gave today won’t deceive me again.” Tan-Xia said: “Then explain it to me and we will see if you understand.” Xing-Liao was silent. Tan-Xia said: “I will say you caught a glimpse of it.” Xing-Liao then went out.

- Có vị Tăng hỏi: “Chư Phật ba đời nhằm trong đồng lửa xoay bánh xe đại pháp, lại quả thực đầy chẳng?” Thanh Liễu bảo: “Ta lại nghi đấy.” Vị Tăng bảo: “Hòa Thượng vì sao lại nghi?” Sư đáp: “Hoa đồng thơm đầy đất, chim rừng chẳng biết thơm.”—A monk asked Xing-Liao: “All the Buddhas in the three worlds have turned the great wheel of Dharma into the flames. Has this ceased or not?” Xing-Liao laughed out loud and said: “I have doubts about it.” The monk said: “Master, why do you have doubts about this?” Xing-Liao said: “The fragrance of wild flowers fills the road. The secluded bird does not know it’s spring.”
- Vị Tăng thưa: “Chẳng rời phong thể lại nhận chuyên thân hay không?” Sư đáp: “Chỗ đi người đá chẳng đồng công.”—A monk asked: “Without letting go of wind and color, is it still possible to pivot oneself or not?” Xing-Liao said: “Where the stone person walks, there is no other activity.”
- Một hôm sư vào nhà trù xem làm bún, chợt thùng thông lủng đáy. Tăng chúng la hoảng: “Uổng lắm!” Sư bảo: “Thùng thông lủng đáy tự nên vui mừng, vì sao lại phiền não?” Tăng chúng thưa: “Hòa Thượng thì được.” Sư nói: “Quả thực đáng tiếc một thùng bún.”—One day Xing-Liao went into the kitchen and saw a pot of boiling noodles. Suddenly, the bottom fell out of the pot. The monks there were crestfallen, saying: “Oh, what a waste!” Xing-Liao said: “An overturned bucket is a joy. Why are you disturbed?” the monks said: “The master can take delight in it.” Xing-Liao said: “Really, it’s a shame to waste a pot of noodles!”
- * Thiền sư Thanh Liễu thị tịch năm 1151, ngài được vua ban danh hiệu “Ngộ Không Thiền Sư.”—Xing-Liao died in 1151. He received the posthumous name “Zen Master Enlightened Emptiness.”

70. Ngô Tân Tử Tâm Thiền Sư—Zen master Wu-Xin-Tzu-Xin-Huang-Lung: Thiền Sư Ngô Tân Tử Tâm ở Hoàng Long, sanh năm 1044 tại Thiều Châu. Sư xuất gia và thọ cụ túc giới tại tu viện Phật Đà lúc còn rất trẻ. Về sau sư vân du tới viếng Thiền Sư Hoàng-Long-Tổ Tâm thuộc dòng Lâm Tế—Zen master Wu-Xin-Tzu-Xin-Huang-Lung was born in 1044 in Shao-Chou. As a very young man, he entered Fo-Tuo Monastery where he gained ordination. Later he traveled to visit the teacher Huang-Lung-Zu-Xin of the Lin-Chi lineage.

- Một hôm ngài thượng đường thuyết pháp: “Này chư Thượng Tọa, thân người khó được, Phật pháp khó nghe. Thân này không nhắm đời nay độ, còn đợi đời nào độ thân này? Nay còn sống đó, các ngài hãy tham thiền đi, tham thiền là để buông bỏ. Buông bỏ cái gì? Buông bỏ tứ đại, ngũ uẩn; buông bỏ bao nhiêu nghiệp thức từ vô lượng kiếp đến nay; hãy nhìn xuống dưới gót chân của mình mà suy xét cho thấu đáo để thấy đạo lý ấy là gì? Suy tới lui hốt nhiên tâm hoa bùng nở, chiếu khắp mười phương. Sự chứng ngộ thì không thể trao truyền dù chính các ngài biết rõ nó là cái gì. Đây là lúc các ngài có thể biến đất lớn thành vàng ròng, quặng sông dài thành biển sữa. Há không sướng khoái bình sinh hay sao! Vậy thì đừng phí thì giờ niệm ngôn niệm ngữ mà hỏi đạo hỏi thiền nơi sách vở; bởi

vì đạo thiền không ở nơi sách vở. Dù cho thuộc lòng một bộ Đại Tạng cũng như Bách gia chư tử, chẳng qua là những lời rỗng rãi, khi chết đi chẳng dùng được gì.”—One day he entered the hall to preach his disciples: “O brothers, to be born as a human being is a rare event, and so is the opportunity to listen to discourses on Buddhism. If you fail to achieve emancipation in this life, when do you again expect to achieve it? While still alive, be therefore assiduous in practicing meditation. The practice consists of abandonments. The abandonments of what? You may ask. Abandon your four elements (bhuta), abandon your five aggregates (skandha), abandon all the workings of your relative consciousness (karmavijnana), which you have been cherishing eternally; retire within your inner being and see into the reason of it. As your self-reflection grows deeper and deeper, the moment will surely come upon you when the spiritual flower will suddenly burst into bloom, illuminating the entire universe. The experience is incommunicable, though you yourselves know perfectly well what it is. This is the moment when you can transform this great earth into solid gold, and the great rivers into an ocean of milk. What a satisfaction this is then to your daily life! Being so, do not waste your time with words and phrases, or by searching for the truth of Zen in books; for the truth is not to be found there. Even if you memorize the whole Tripitaka as well as all the ancient classics, they are mere idle words which are of no use whatever to you at the moment of your death. ”

- * Sư thị tịch năm 1115. Tháp cốt của sư đã được xây về phía bắc của tu viện Hối Đường—He died in 1115. The master’s stupa was built north of the abbot’s room at Hui-T’ang Monastery.

71. Tùng Duyệt Thiền Sư—Zen master Tzong-Yueh Tou-Shuai: Thiền sư Tùng Duyệt Đẩu Suất sanh năm 1044 tại Cám Châu, bây giờ là tỉnh Giang Tây—Zen master Tzong-Yueh Tou-Shuai was born in 1044 in Kan-Chou, a place in modern Jiang-Xi province.

- Sư làm “thủ chúng” ở tu viện Đạo Ngộ, trong một dịp hướng dẫn Tăng chúng đến yết kiến Hòa Thượng Trí ở Vân Cái. Sau một vài câu đàm luận, thiền sư Trí đã biết được biệt tài của sư. Hòa Thượng Trí bèn cười bảo: “Xem thủ tọa khí chất phi phàm, tại sao thốt ra lời dường như kẻ say?” Sư đỏ mặt xuất mồ hôi thưa: “Cúi mong Hòa Thượng chẳng tiếc từ bi.” Hòa thượng Trí lại dùng lời châm chích thêm. Sư mờ mịt, liền xin nhập thất tham vấn riêng với Hòa Thượng. Hòa thượng Trí hỏi: “Ông đã từng thấy Hòa thượng Pháp Xương chăng?” Sư thưa: “Có từng xem ngữ lục của Ngài, tự hiểu rõ, chứ không mong thấy.”—Tzong-Yueh was the head monk at Tao-Wu Monastery, and on one occasion he led a group of monks on a journey to visit Zen master Yun-Kai Zhi. After only a few sentences of conversation, Zhi knew that Tzong-Yueh possessed special ability. Zhi laughed and said: “I observe that your breath is unusual. Why is it that when you speak your breath is like that of a drunkard?” Tzong-Yueh’s face became flushed and he broke out in sweat, and he said: “I hope the master won’t spare your compassion.” Zhi continued to talk to Tzong-Yueh, goading him. Tzong-Yueh was flushed and didn’t understand. He asked to have a private interview with Zhi. In the abbot’s room, Zhi asked Tzong-Yueh: “Have you ever seen Zen master Fa-Chang?” Tzong-Yueh said: “I have read the record of his talks. I understood it all, so I don’t want to see him.”
- Hòa Thượng Trí hỏi tiếp: “Từng thấy Hòa thượng Văn ở Động Sơn chăng?” Tùng Duyệt thưa: “Người Quan Tây vô não, mang một cái quần vải khai nước đá, có chỗ nào hay?”

Hòa thượng Trí nói ngay: “Ông nên đến ngay chỗ khai nước đá ấy mà tham vấn.” Sư theo lời dạy của Hòa thượng Trí, tìm đến yết kiến Hòa thượng Văn và thâm nhận được áo chỉ. Sư trở lại yết kiến Hòa thượng Trí. Trí hỏi: “Sau khi thấy người Quan Tây đại sự thế nào?” Sư thưa: “Nếu chẳng được Hòa thượng chỉ dạy, đã luống qua một đời.” Sư bèn lễ tạ Hòa thượng Trí mà lui ra—Zen master Zhi continued to ask Tzong-Yueh: “Have you seen Zen master Tung-Shan Wen?” Tzong-Yueh said: “Kuan-Xi’s disciples don’t have any brains. If you put on a cotton garment that smells like piss, what good is it?” Zhi said: “You should go and practice at that place that smells like piss.” Following Zhi’s instructions, Tzong-Yueh went and practiced with Zen master Wen at Tung-Shan, and deeply realized his great teaching. Later Tzong-Yueh returned to see Zen master Zhi. Zhi asked: “Now that you’ve seen Kuan-Xi’s disciples, what about the great matter?” Tzong-Yueh said: “Had it not been for your instructions, it would have slipped past me my entire life.” Tzong-Yueh then bowed and retreated.

- Một lần sư thượng đường thuyết pháp: “Tai mắt một bề trong, ỏ yên trong hang vắng, gió thu vào cổ tùng, trăng thu sanh sông biếc. Thiên Tăng khi ấy lại cầu chơn, hai con khỉ đột bốn đuôi duỗi.” Nói xong sư bèn hét lên một tiếng—One time he entered the hall to address the monks, saying: “When a person’s eyes and ears are clear, then he resides in a remote mountain valley. The autumn wind rustles the ancient pines and the autumn moon reflects from the cold waters. A patch-robed monk who reaches that place must go still further to realize the truth, for this is still just two apes with four tails hanging down.” After saying this the master shouted.
- Một lần khác sư thượng đường thuyết pháp: “Đầu Suất tròn không biệch biệt, lại kêu rùa đen là trạnh, không thể nói diệu bàn huyền, chỉ biết khua môi động lưỡi, khiến cho Thiên Tăng trong thiên hạ xem thấy trong mắt một giọt máu, chớ có đổi sân làm hỷ người tiếu ngạo yên Hà đó chẳng? Sư im lặng giây lâu nói: “Thối lên một bản trống bình nhạc, mong được sanh bình chưa hết sâu.” Another time Tou-Shuai entered the hall to address the monks, saying: “I can’t differentiate anything. I see a hard-shelled turtle and I mistakenly call it soft-shelled. I can’t talk any wondrous talk, or speak about truth. I just flap my lips and drum my tongue. When all the monks in the world see me, they laugh so hard in derision that their tears turn to blood. Don’t I turn their derision to happiness? Are you laughing at me now?” After a pause, the master said: “I blow a light hearted tune on my flute and it causes people to forget a lifetime of troubles.”
- Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Mới thấy tân xuân lại sang đầu hạ, bốn mùa dưng tên sáng tối như thoi, bỗng chợt mặt hồng trở thành đầu bạc, cần phải nỗ lực riêng dụng tinh thần, cày cấy vườn ruộng của mình, chớ phạm lúa mạ của người, tuy nhiên như thế kéo cày mang bữa, phải là con trâu trắng ở núi Tuyết mới được. Hãy nói lỗ mũi ở chỗ nào? Sư im lặng giây lâu lại nói: “Bậy! Bậy!”—One day Zen master Tou-Shuai entered the hall to address the monks, saying: “Fist comes the new spring, and then it’s the beginning of summer. The four seasons pass like a shuttle. Before you know it, a red-faced babe has turned into an old white-hair. You must truly exert yourself and use extraordinary effort. Cultivate your own field, and don’t steal someone else’s seedings. Applying yourself in this way, your cultivation will certainly result in finally seeing the white ox on snow mountain.”
- Vào mùa đông năm 1091, sau khi tắm gội, sư họp Tăng chúng lại nói kệ:

“Bốn mươi tám năm,
Thánh phàm giết sạch,
Chẳng phải anh hùng,
Long An đường trơn.”

- * Nói xong sư ngồi yên thị tịch, được vua ban danh hiệu “Chơn Tịnh Thiền Sư.”
In the winter of 1091, after bathing, the master assembled the monks and recited this verse:

“After forty-eight years,
Sacred and mundane are completely killed off, Although not heroic,
The Longan road is slippery.”

Upon finishing the verse, the master passed away (still sitting). He received posthumous title of “True Stillness Zen Master.”

72. *Pháp Diễn Thiền Sư—Fa-Yan (1024-1104)*: Thiền Sư Pháp Diễn ở Ngũ Tổ sanh năm 1024, đệ tử của Thiền Sư Bạch Vân Thủ Đoan. Khởi đầu sư học triết lý Bách Pháp Luận của phái Duy Thức, ông đọc thấy câu này ‘Khi Bồ Tát vào chỗ thấy đạo thì trí hay ý thức suy luận và lý hay tâm thể trực giácngâm hợp nhau, cảnh hay ngoại giới và thần hay nội tâm gặp nhau, không còn phân biệt có chủ thể hay năng chứng và khách thể hay sở chứng nữa. Giới ngoại đạo Ấn Độ từng vấn nạn phái Duy Thức rằng đã không phân biệt năng chứng sở chứng thì làm sao có chứng. Các nhà Duy Thức không đáp được lời công kích ấy. Pháp sư Tam Tạng Huyền Trang lúc ấy đang ở Ấn Độ, đến cứu nguy phái Duy Thức bằng câu nói ‘Như người uống nước, nóng lạnh tự biết.’ Đọc câu ấy Pháp Diễn tự hỏi ‘Nóng lạnh có thể biết được, vậy cái gì khiến ta tự biết.’ Sư mang nỗi thắc mắc ấy đến hỏi các pháp sư thông thái của phái Duy Thức, nhưng không ai đáp được. Có người đáp: “Ông muốn rõ ý ấy hãy sang phương nam gõ cửa phái Thiền truyền Tâm ấn Phật.” Thế là rốt cùng Pháp Diễn đi đến với Thiền tông—Zen master was born in 1024, was a disciple of Bai-Yun-Shou-T’uan. He first studied the Yogacara school of Buddhist philosophy and came across the following passage, ‘When the Bodhisattva enters on the path of knowledge, he finds that the discriminating intellect is identified with Reason, and that the objective world is fused with Intelligence, and there is no distinction to be made between the knowing and the known.’ The anti-Yogacarians refuted this statement, saying that if the knowing is not distinguishing from the known, how is knowledge at all possible? The Yogacarians could not answer this criticism, when Hsuan-chang, who was at the time in India, interposed and saved his fellow-monks in the Yogacara. His answer was: “It is like drinking water; one knows by oneself whether it is cold or not.” When Fa-Yan read this answer, he questioned himself ‘What is this that makes one know thus by oneself.’ This was the way he started on his Zen tour, for his Yogacara friends, being philosophers, could not enlighten him, and he finally came to a Zen master for instruction.
- Khi gặp Bạch Vân, Pháp Diễn hỏi Thủ Đoan về câu chuyện của Thiền Sư Nam Tuyền và Châu Ma Ni. Khi vừa dứt câu hỏi thì sư Bạch Vân Thủ Đoan liền nạt, ngang đây sư lãnh ngộ, bèn dâng bài kệ lên thầy

“Sơn tiền nhất phiến nhàn điền địa
Xoa thủ đỉnh ninh vân tổ tông
Kỷ độ mãi lai hoàn tự mại

Vị lân tùng trúc dẫn thanh phong.”
 (Trước núi một mảnh đất thông dong
 Tay chấp tậ tình hỏi tổ tông
 Mấy thuở bán ra rồi mua lại
 Vui thay tùng trúc quyện thanh phong).

Upon meeting Bai-Yun, Fa-Yan inquired to him about a story concerning Nan-Xan and the Mani Jewel. Just when he finished asking this question, Bai-Yun-Shou-T’uan shouted at Fa-Yan, causing him to instantly attain enlightenment. Fa-Yan then thanked Bai-Yun-Shou-T’an by offering the following verse:

“Before the mountain quietly lies a patch of farm
 Repeatedly, with folded hands before my chest, I asked the elders.
 How often have you sold it and bought it back by yourself?
 I like the pines and bamboos that bring forth the cloudless wind.”

- Theo Pháp Diễn, Thiền là hành chứ không phải là lý luận hay nói. Do đó, ngài ít khi nói về Thiền trong các bài giảng của ngài. Một hôm sau khi nghe Viên Ngộ thuyết về Thiền, Pháp Diễn bèn quở nhẹ đệ tử là Phật Quả Viên Ngộ. Pháp Diễn nói: “Được lắm, nhưng có chút chưa ổn.” Viên Ngộ gạn hỏi hai ba lần về chút ấy là chút gì, rốt cùng Pháp Diễn mới nói: “Ông nói đến Thiền nhiều quá.” Viên Ngộ phản ứng lại: “Sao vậy? Học Thiền thì tự nhiên phải nói Thiền, sư phụ ghét là sao?” Ngũ Tổ Pháp Diễn nói: “Nếu ông nói như một cuộc nói chuyện thường ngày vậy là tốt hơn.” Một vị Tăng có mặt lúc ấy hỏi: “Tại sao Hòa Thượng lại ghét người ta nói đến Thiền chứ?” Pháp Diễn trả lời: “Vì nó làm cho ta bợn dạ.”—According to Fa-Yan, Zen is practical, not reasoning or talking. Thus, in all his preaching, he seldom talked about Zen. One day, after hearing Yuan-Wu, one of his disciples, taught about Zen, he told Yuan Wu: “You are all right, but you have a little fault.” Yuan-Wu asked two or three times what that fault was. The master said: “Yo“ have altogether too much of Zen.” Yuan-Wu protested: “If one is studying Zen at all, don’t you think it the most natural thing for one to be talking of it? Why do you dislike it?” Fa-Yan replied: “When it is like an ordinary everyday conversation, it is somewhat better.” A monk happened to be there with them, asked: “Why do you specially hate talking about Zen?” Fa-Yan said: “Because it turns one’s stomach.”
- Ngày 25 tháng 6 năm 1104, sư thượng đấng nói lời từ biệt với Tăng chúng: “Hòa Thượng Triệu Châu có lời cuối, các ông có nhớ không? Nói thử xem!” Khi không có ai trả lời, sư bèn nói:

“Giàu hiềm ngàn miệng ít
 Nghèo hận một thân nhiều.”

Nói xong sư nhắn mọi người: “Trân trọng!” Tối đêm đó sư thị tịch

On the twenty-fifth day of the sixth month of 1104, Fa-Yan entered the hal and bade the monks farewell, saying: “Zhao-Chou had some final words. Do you remember them? Let’s see if you can recite them!” When no one responded, Fa-Yan then recited Zhao-Chou’s words:

“Fortune few among the thousand
 But one has countless pains and sorrows.”

Fa-Yan then said: “Take care!” Later that night Fa-Yan died.

73. **Khắc Cần Phật Quả Thiền Sư—Ke-Ch'in-Fo-Kuo (1063-1135):** Cũng được biết với tên Viên Ngộ Khắc Cần, người tỉnh Tứ Xuyên. Vốn dòng dõi nhà nho. Ngài là một cao Tăng đời nhà Tống, và là tác giả bộ sách Bích Nham Lục nổi danh trong Thiền Giới. Từ tuổi ấu thơ ngài đã thuộc lòng kinh điển Khổng Giáo. Một hôm dạo chơi chùa Diệu Tịch, tình cờ đọc được sách Phật, nghe như đang nhớ lại những ký ức xa xưa. Sư nghĩ: “Kiếp trước chắc mình là ông thầy tu.” Từ đó lúc nào ngài cũng cảm thấy bị Phật Giáo thu hút nên đã vào một tu viện Phật Giáo để lao mình vào việc nghiên cứu kinh điển Phật. Sau một cơn bệnh thập tử nhất sinh, ngài nhận thấy rằng chỉ riêng sự thông thái về sách vở sẽ không bao giờ cho phép mình khám phá ra chơn lý sống động của Phật pháp, nghĩa là ‘Con đường chân chánh dẫn đến Niết Bàn theo như chư Phật giảng dạy không nằm trong văn cú. Muốn tìm thấy trong thanh và sắc, thì chỉ còn cách chết mà thôi.’ Đến khi bình phục, sư từ bỏ phương pháp cũ, đến tham học với Thiền sư Chân Giác Thắng. Lối dạy của Thiền sư Chân Giác Thắng là lấy dao chích vào cánh tay cho máu chảy rồi bảo mỗi giọt máu chảy ra tứ Tào Khê (Tào Khê là nơi mà Lục Tổ Huệ Năng đã sáng lập ra tông tông phái của ngài) và câu trên ám chỉ rằng phải đem sinh mệnh ra mà thủ đắc Thiền. Được gợi hứng như thế, Khắc Cần Phật Quả bái phỏng rất nhiều Thiền sư. Họ rất cảm kích bởi sự thành đạt của sư, có vị còn nghĩ rằng chính sư sẽ là người dựng lên một tông phái đặc sắc mới trong pháp môn của ngài Lâm Tế. Cuối cùng sư quyết định du phương tìm một vị thầy thiền đã đạt được đại giác. Ngài du hành về phương nam Trung Quốc, gặp Ngũ Tổ Pháp Diễn, và ở lại làm thị giả cho Ngũ Tổ trong nhiều năm. Nhưng Pháp Diễn không chịu ấn chứng kiến giải Thiền của sư. Sư nghĩ rằng Pháp Diễn cứ một mực nói ngược lại với mình, bèn thốt lên những lời vô lễ rồi bỏ đi. Khi sư sắp sửa rời khỏi Pháp Diễn, thì Pháp Diễn mới nói: “Đợi đến khi bệnh ngặt, bấy giờ ông mới nhớ đến ta. Sư ở Kim Sơn, mắc chứng thương hàn rất nặng, cố nhật hết chỗ bình nhật bằng tất cả kinh nghiệm thiền đã từng đạt được trước kia, nhưng chẳng giúp được gì. Sư bèn nhớ đến lời của Pháp Diễn. Sau đó sư cảm thấy đỡ hơn nên trở lại với Thầy Pháp Diễn. Thiền sư Pháp Diễn vui vẻ thấy đồ đệ đã ăn năn trở về lại. Từ đó sư ở bên Thầy rất lâu. Ngay cả khi đã đạt được đại giác thâm sâu và đã được ấn chứng xác nhận từ Ngũ Tổ, ngài vẫn tiếp tục ở lại bên thầy để rèn luyện tâm linh—Ke-Ch'in-Fo-Kuo (1063-1135), also called Yuan-Wu Ko-Chin, a native of Szechuan, was born in a Confucian family. He was one of the famous monks in the Sung Dynasty and the author of a Zen text book known as the ‘Pi-Yen-Lu.’ As a child he learned the Confucian classics by heart. One day he went to Diệu Tịch monastery where he happened to read Buddhist books, and felt as if he were recalling his old memories. He thought to himself, “I must have been a monk in my previous life.” Since then he was attracted to Buddhism and entered a Buddhist monastery, where he devoted himself to the study of the sutras. After nearly dying from an illness, he came to a conclusion that mere scholarly erudition could not bring one to the living truth of the Buddha-dharma. It is to say: “The right way to the attainment of Nirvana as taught by the Buddhas is not to be found in words. I have been seeking it in sounds and forms and no doubt I deserve death.” When he recovered, he quitted his old method, and came to a Zen master named Chen-Chueh-Sheng. Master Sheng’s instruction consisted in making his own arm bleed by sticking a knife into it and remarking that each drop of the blood came from T’sao-Ch’i (T’sao-Ch’i is where the Sixth Patriarch Hui-Neng founded his school) which meant that Zen demanded one’s life

for its mastery. Thus inspired, Ke-Ch'in-Fo-Kuo visited many Zen masters. They were all well impressed with his attainment, and some even thought that it was he who would establish a new original school in teaching of Lin-Chi. Finally, he set out to find an enlightened Zen master. He traveled to south China, where he eventually found and stayed with Master Wu-Tsu-Fa-Yen, whom he served as an attendant for many years. However, Fa-Yen refused to confirm his view of Zen. He thought Fa-Yen was deliberately contradicting him. Giving vent to his dissatisfaction in some disrespectful terms, he was about to leave Fa-Yen, who simply said: "Wait until you become seriously ill one day when you will remember me." While at Chin-Shan, Fo-Kuo contracted a fever from which suffered terribly. He tried to cope with it with all his Zen experiences which he attained before, but to no purpose whatever. He then remembered Fa-Yen's prophetic admonition. Therefore, as soon as he felt better, he went back to Wu-Tsu monastery. Fa-Yen was pleased to have his repentant pupil back. Since then he stayed at Wu-Tsu for a long time. Even after he had realized profound enlightenment under Wu-Tsu and had received from him the seal of confirmation, he stayed with him to train further until the master's death.

- Thiền sư Khắc Cần Phật Quả sanh năm 1063. Thầy Thiền thuộc dòng Lâm Tế, là môn đồ và người nối Pháp của Ngũ Tổ Pháp Diễn. Ông là thầy của Đại Tuệ Tông Cảo. Thuở thiếu thời sư tinh thông nho học. Người ta nói mỗi ngày sư viết trên ngàn chữ. Một dịp viếng chùa Diệu Tự, thấy sách Phật, sư cảm thấy như bắt được vật cũ. Sau đó sư xuất gia và thọ cụ túc giới với Luật Sư Tự Tĩnh. Khi sư đến tu viện Kim Sơn, mắc bệnh nặng, nhớ đến lời dạy của thiền sư Diễn ở Ngũ Tổ, sư nguyện khi bệnh tạm bớt sẽ trở lại tham học với Ngài—Zen master Ke-Xin-Fo-Kua was born in 1063, a Chinese Zen Master of the lineage of Lin-Chi Zen. He was a student and Dharma successor of Wu-Tsu Fa-Yen. He was the teacher of Ta-Hui-Tsung-Kao. A gifted youth who thoroughly studied the Confucian classics. He is said to have written one thousand words everyday. During a visit to Miao-Tzu Monastery, he observed some Buddhist scriptures and was surprised by a strong feeling that he had previously possessed them. He then left home and received full-ordination with Vinaya Master Tzu-Shing. When he came to Jin-Shan, he became seriously ill. Remembering Zen master Wu-Tzu's words, he pledged to return to study with him when he recovered.
- Một hôm Pháp Diễn có khách, khách vốn là quan đề hình đã treo ấn từ quan trở về. Khách hỏi về đạo lý Thiền, Pháp Diễn nói: "Quan đề hình có biết một bài thơ tiêu điểm mà bọn Thiền chúng tôi nhớ mãi mãi hai câu cuối không? Đó là—One day, a visitor whose official business being over was to go back to the capital. Being asked by him as to the teaching of Zen, Fa-Yen said: "Do you know a romantic poem whose last two lines somewhat reminds us of Zen? The lines are:

Cô nàng gọi mãi những vô ích

Chỉ thẳng tốt mã nghe ra thôi.

(Tần hồ Tiểu Ngọc nguyên vô sự

Chỉ yếu Đàng lang nhận đặc thanh).

For the maid she calls, why so often,

when there's no special work to do?

Only this, perchance her voice is overheard by her lover."

- Nghe đọc xong, viên quan trẻ nói: “Vâng, vâng, thưa đại sư.” Nhưng sư bảo ông đừng có nghe theo dễ dàng như thế—When this was recited, the young officer said, “Yes, yes, master.” But he was told not to take it too easily.
- Từ ngoài trở vào, vừa nghe cuộc đàm đạo này Phật Quả hỏi: “Nghe nói Hòa Thượng đọc bài thơ Tiêu điểm cho quan đề hình lúc tôi ra ngoài, Đề hình ó hiểu không?”—Fo-Kuo heard of this interview when he came back from outside, and asked: “I am told you recite the romantic poem for the young visitor while I was away. Did he understand?”
- Pháp Diễn đáp: “Y nhận ra tiếng.”—Fa-Yen replied: “He recognizes the voices.”
- Phật Quả nói: “Câu thơ nói ‘Chỉ thẳng tốt mã nghe ra thôi, nếu như đề hình nghe ra tiếng’ y lầm lẫn ở chỗ nào?”—Fo-Kuo said: “As long as the line says, ‘The thing is to have the lover overhear her voice,’ and if the officer heard this voice, what is wrong with him?”
- Không trả lời thẳng câu hỏi, Pháp Diễn bảo: “Ý Tổ sư Tây lại là gì?” Cây bá trước sân. Thế là thế nào?” Tức thì tầm mắt Phật Quả mở ra mà thấy đạo lý của Thiền. Sư chuồn ra khỏi thất, chợt thấy một con gà đang xóc cánh mà gáy. Sư nói: “Đấy há không phải là tiếng?” Rồi sư làm bài kệ giác ngộ nổi tiếng sau đây để trình lên thầy—Without directly answering the question, the master abruptly said: “What is the Patriarch's idea of coming from the West? The cypress-tree in the court-yard. How is this?” This at once opened Fo-Kuo's eye to the truth of Zen. He rushed out of the room when he happened to see a cock on the railing give a cry, fluttering its wings. He said: “Is this not the voice?” His famous verse of enlightenment:

“Kim áp hương tiêu cấm tú vi,
Sảnh ca tùng lý túy phù qui,
Thiếu niên nhất đoạn phong lưu sự,
Chỉ hứa giai như độc tự tri.”
(Quạ vàng hương kín túi gấm thêu,
Nhịp ca tùng rậm say dìu về,
Một đoạn phong lưu thuở thiếu niên,
Chỉ nhận giai như riêng tự hay.
Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch).

“The golden duck vanishes into the gilt brocade.
With a rustic song, the drunkard returns in the woods.
A youthful love affair.
Is known only by the young beauty.”

- Pháp Diễn góp lời thêm: “Việc lớn một đời của Phật và Tổ, chẳng phải người căn nhỏ chất kém mà có thể tạo nghệ được. Ta giúp vui cho người đó.”—Master Fa-Yen added: “the great affair of life that has caused the Buddha and patriarchs to appear among us is not meant for small characters and inferior vessels. I am glad that I have been a help to your delight.”
- Viên Ngộ là một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong thời của ngài. Nhờ có ngài và em trai của ngài (kém hơn ngài 20 tuổi) là Vô Môn Khai Tuệ, cũng là môn môn đồ của dòng Thiền Lâm Tế, mà Thiền Tông Trung Quốc đã trải qua một thời phồn thịnh, trước khi các tổ truyền từ “tâm truyền tâm.”—Yuan-Wu Ko-Chin was one of the most important Zen masters of his time. With masters like him and the twenty-years-younger

brother, Wu-Men-Hui-K'ai, also in the lineage of Lin-Chi Zen, Chinese Zen reached the last peak of its development in China before the dharma transmitted by the patriarchs from heart-mind to heart-mind.

- Sau khi Ngũ Tổ Pháp Diễn thị tịch, Viên Ngộ trở về miền bắc. Tại đây các quan trong triều và ngay cả Hoàng Đế Huệ Tông đã bổ nhiệm ngài làm viện trưởng các tu viện Thiền lớn khác nhau. Khi người Khuất Đan chinh phục miền bắc Trung Quốc, ngài đã trở lại miền nam. Tuy nhiên, chẳng bao lâu sau, ngài đã lên đường trở về quê hương và hoằng hóa ở đây cho đến lúc thị tịch—After Fa-Yen passed away, Yuan-Wu set out for the north, where he was appointed by high state officials and finally by Emperor Hui-Tsung himself to the abbacy of various large Zen monasteries. When the Kitan conquered the north of China, Yuan-Wu returned to the south. However, he soon returned to his home province and was active there as a Zen master until his death.
- * Cuối tháng tám năm 1135, có vẻ hơi nhuộm bệnh, sư ngồi kiết già viết kệ để lại cho Tăng chúng. Đoạn sư ném bút thị tịch. Tháp cốt của sư bên cạnh chùa Chiêu Giác—Late in August in the year 1135, Fo-Kua appeared to be slightly ill. He sat cross-legged and upright, composed a farewell verse to the congregation. Then, putting down the brush, he passed away. His cremated remains were placed in a stupa next to Zhao-Zhue Temple.

74. Huệ Cần Phật Giám—Zen Master Hui-Ch'in-Fo-Chien: Thiền sư Huệ Cần Phật Giám, quê ở Thái Bình, Trung Quốc, trải qua nhiều năm học hỏi Thiền với nhiều vị tôn túc và nghĩ mình thành tựu viên mãn. Nhưng Ngũ Tổ sơn Pháp Diễn không chịu ấn chứng cho sở kiến, nên lòng phẫn hận. Sư từ giả đồng bạn là Phật Quả. Nhưng Phật Quả thì quay về Ngũ Tổ và nhờ ngài mà chứng ngộ triệt để. Phật Giám cũng trở về cùng lúc, nhưng thực tâm thì muốn đi nơi khác. Tuy nhiên, Phật Quả khuyên sư hãy ở lại với thầy, bảo rằng: “Chúng ta mới rời nhau hơn một tháng nhưng so với lần trước, sư huynh thấy tôi ra sao?” Sư đáp: “Chỗ ngồi của tôi là ở đây.” Ý nghĩa của cuộc bàn luận này là Phật Quả đã chứng ngộ ngay sau khi trở về với thầy cũ của mình. Sự kiện đó xảy ra trong một tháng cách mặt đồng bạn, đã tạo ra một biến chuyển trong đời tâm linh của Phật Quả, khiến cho Phật Giám lấy làm lạ đâu là nguyên nhân và ý nghĩa của sự cải hóa ấy—Zen Master Hui-Ch'in-Fo-Chien of T'ai-Ping, China, studied Zen for many years under different masters and thought he was fully accomplished in it. But Fa-Yen of Mount Wu-Tsu Shan refused to sanction his view, which offended him greatly. He left the master, as did his friend Fo-Kuo. But the latter returned to Wu-Tsu and attained full realization under him. Fo-Chien also came back after a while, but his real intention was to go somewhere else. Fo-Kuo, however, advised him to stay with the master, saying: “We have been separated from each other more than a month, but what do you think of me now since I saw you last?” Fo-Chien replied: “This is what puzzles me.” The significance of this conversation is that Fo-Kuo, as was already recorded under him, had his enlightenment soon after he came back to his former master. This fact, occurring during the month's separation from his friend, had caused such a change in Fo Kuo's spiritual life that Fo-Chien wondered what was the cause and meaning of this transformation.

- Phật Giám quyết định ở lại núi Ngũ Tổ với lão sư Pháp Diễn của mình và người bạn tốt Phật Quả. Một hôm, Pháp Diễn đề cử vấn đáp giữa Triệu Châu và một thầy Tăng—Fo-

Chien decided to stay at Wu-Tsu Shan with his old master Fa-Yen and his good friend Fo-Kuo. One day, Fa-Yen referred to the conversation between Chao-Chou and a monk:

- Thầy Tăng hỏi: “Thói nhà của Hòa Thượng là gì?”—The monk asked: “What is your way of teaching?”
- Triệu Châu đáp: “Lão Tăng tai điếc, xin nói to hơn.”—Chao-Chou replied: “I am deaf; speak louder, please.”
- Thầy Tăng lặp lại câu hỏi. Triệu Châu bèn nói: “Ông hỏi thói nhà của ta, và ta hiểu thói nhà của ông rồi đó.”—The monk repeated the question. Then Chao-Chou said: “You ask me about my way of teaching, and I have already found out yours.”
- Vấn đáp này làm cho tâm trí của Phật Giám khai thông tỏ ngộ. Bấy giờ sư hỏi Pháp Diển: “Xin thầy chỉ thị cho đạo lý rốt ráo của Thiền là gì?”—This conversation served to open Fo-Chien’s mind to enlightenment. He now asked the master: “Please point out for me what is the ultimate truth of Zen.”
- Pháp Diển đáp: “Sum la vạn tượng được ấn thành Nhất pháp.”—Fa-Yen replied: “A world of multiplicities is all stamped with the one.”
- Phật Giám đánh lễ rồi lui ra—Fo-Chien bowed and retired.
- Về sau khi Phật Giám nói chuyện về Thiền, có nhắc đến chuyện Đông Tự hỏi Ngưỡng Sơn về Trấn hải minh châu. Nói đến chỗ ‘không có lý để tỏ bày,’ Phật Quả hỏi: “Đã bảo minh châu nằm sẵn trong tay, tại sao lại còn không lời đối đáp, không lý để tỏ bày?” Nhưng hôm sau sư bảo: “Đông Tự chỉ muốn có một hạt châu mà thôi, nhưng cái điều Ngưỡng Sơn đưa ra chỉ là cái giỏ tre cũ kỹ.” Phật Quả ấn chứng sở kiến này, nhưng khuyên sư hãy gặp riêng Hòa Thượng—Later when Fo-Kuo and Fo-Chien were talking on Zen, mention was made of Tung-Szu’s asking Yang-Shan about the bright gem from the sea of Chen. When the talk turned to ‘no reasoning to advance,’ Fo-Kuo demanded, “When it is said that there are no words for reply, nor is there any reasoning to advance?” Fo-Chien did not know what reply to make. On the following day, however, he said: “Tung-Szu wanted the gem and nothing else, but what Yang-Shan produced was just an old wicker work.” Fo-Kuo confirmed the view, but told him to go and see the master personally.
- Một hôm, bước vào phương trượng của Hòa Thượng, vừa sắp mở lời thì Hòa Thượng mắng chửi thậm tệ. Phật Giám khốn nạn phải lính quỳnh rút lui. Trở về liêu, đóng cửa nằm mà lòng hận thầy không nguôi—One day, when Fo-Chien came to the master’s room and was at the point of addressing him, the master rebuked him terribly. Poor Fo-Chien had to retire in a most awkward manner. Back in his own quarters, he shut himself up in the room while his heart was in rebellion against the master.
- Phật Quả âm thầm biết chuyện đó, đi đến liêu đồng bạn và gõ cửa. Phật Giám gọi ra: “Ai đó?” Khi biết đấy là ông bạn thân Phật Quả, sư bảo Phật Quả hãy vào. Phật Quả e dè hỏi: “Sư huynh có gặp lão Hòa Thượng không? Việc báỉ phỏng ra sao?” Sư phiền trách bạn rằng: “Bởi nghe sư huynh khuyên nên tôi ở lại đây; kết cục việc lừa phỉnh này là gì? Ôi đã bị lão Hòa Thượng mắng chửi thậm tệ.” Phật Quả bật cười ha hả và bảo: “Huynh có nhớ ngày kia huynh nói gì với tôi không?” Phật Giám ý hỏi: “Nghĩa là gì?” Phật Quả bèn thêm: “Há không phải sư huynh bảo rằng Đông Tự chỉ muốn hạt châu mà thôi, còn cái điều Ngưỡng Sơn đưa ra là cái giỏ tre cũ kỹ?”—Fo-Kuo found this quietly, and came to his friend’s room and knocked at the door. Fo-Chien called out, “Who is it?”

Finding that it was his dear friend Fo-Kuo, he told Kuo to come in. Fo-Kuo innocently asked: “Did you see the master? How was the interview?” Fo-Chien now reproached him saying: “It was according to your advice that I have stayed here, and what is the outcome of the trick? I have been terribly rebuked by that old master of ours.” Fo-Kuo burst out into a hearty laugh and said: “Do you remember what you told me the other day?” Fo-Chien discontentedly said: “What do you mean?” Fo-Kuo then added: “Did you say that while Tung-Szu wanted the gem and nothing else, and what Yang-Shan produced was just an old wicker workd?”

- * Khi nghe đồng bạn nhắc lại câu nói của mình, Phật Giám thấy ngay yếu điểm của mình. Rồi thì cả hai được Hòa Thượng gọi; vừa thấy hai người, Hòa Thượng nói ngay: “Mừng cho anh Cần, việc lớn đã xong!”—When his own statement was repeated now by his friend, Fo-Chien at once saw the point. Thereupon both Kuo and Chien called on the master, who, seeing them approach, abruptly remarked: “O brother Ch’ien, this time you surely have it.”

75. Long Môn Thanh Viễn Phật Nhân—Lung-Men-Ch’ing-Yuan-Fo-Yen (?-1120): Thiền sư Trung Hoa, trước theo học luật; về sau, nhân đọc kinh Pháp Hoa đền đoạn “Thị pháp phi tư lương phân biệt chi sở năng giải (pháp này vượt ngoài lãnh vực của tư duy và phân biệt).” Điều này gây xúc động ở sư, nên sư kiếm giảng sư của mình và hỏi pháp siêu việttri thức đó là gì. Giảng sư không soi sáng nổi cho sư, sư mới thấy rằng nghĩa học và danh tướng không phải là duyên cơ để giải quyết việc lớn sinh tử—Chinese Zen master who was first a student of Vinaya; later, when reading the Lotus Sutra, he came across the passage, “This Dharma is something that goes beyond the realm of thought and discrimination.’ This impressed him, so he came to his teacher and asked what was this Dharma transcending intelligence. The teacher failed to enlighten him, who then saw that mere learning and scholarship could not solve the ultimate problem of this existence subject to birth and death.

- Rồi sau đó Phật Nhân du hành sang Nam để tham kiến Pháp Diễn (see Pháp Diễn Thiền Sư). Nhân khi đi xin ăn ngang qua xứ Lư Châu, trượt chân té nhào xuống. Trong cơn đau đớn, thoáng nghe hai người chửi lộn nhau, người đứng can bảo, “Vậy là tôi thấy hai ông vẫn còn ôm ấp những phiền não.” Tức thì sư tỉnh ngộ. Nhưng hễ khi sư có điều gì muốn hỏi Pháp Diễn thì Pháp Diễn cứ trả lời: “Ta không thể hơn người; cứ tự mình mà hiểu lấy.” Có khi Pháp Diễn bảo: “Ta không hiểu; Ta không thể hơn người.” Lối nhận xét ấy càng khiến cho Thanh Viễn muốn biết về Thiền. Sư nhất định nhờ Nguyên Lễ thủ tòa giải quyết vấn đề, nhưng Nguyên Lễ kéo tai sư vừa đi quanh lò lửa vừa báo ‘tốt hơn hết là ông cứ tự hiểu lấy.’ Thanh Viễn gằng giọng: “Nếu thật có Thiền sao không khai bí mật ra cho tôi? Thế mà ông lại lấy làm trò đùa sao?” Tuy nhiên, Lễ bảo sư: “Mai sau ông sẽ tỏ ngộ mới hay cái quanh co này.”—Fo-Yen now travelled south in order to see Fa-Yen of T’ai-P’ing. While begging through the country of Lu, he stumbled and fell on the ground. While suffering pain, he overheard two men railing at each other, when a third one who interceded remarked, ‘So I see the pasions stil cherished b both of you.’ He then had a kind of enlightenment. But to whatever questions he asked Fa-Yen, the answer was, ‘I cannot surpass you; the thing is to understand all by yourself.’ Sometimes Fa-Yen said, ‘I do not understand myself, and I cannot surpass you.’ This kind of remark

incited Ch'ing-Yuan's desire all the more to know about Zen. He decided get the matter settled by his senior monk Yuan-Li, but Li pulled him by the ear and going around the fire place kept on saying, 'The best thing is to understand all by yourself.' Ch'ing-Yuan insisted: 'If there is really such a a thing as Zen, why not uncover the secret for me? Otherwise, I shall say it is all a trick.' Li, however, told him: 'Some day you will come to realize all that has been going on today between you and me.'

- Khi Pháp Diễn rời khỏi Thái Bình, Thanh Viễn từ giả ngài, và trải qua mùa kiết hạ ở Tương Sơn, ở đây sư kết bạn thâm giao với Linh Nguyên Thiền Sư. Bấy giờ Thanh Viễn xin chỉ giáo rằng: “Gần đây, tôi có biết một vị tôn túc ở đô thành, những lời của ngài hình như hợp với tri thức của tôi rất nhiều.” Nhưng Linh Nguyên khuyên sư hãy đến với Pháp Diễn, ngài vốn là vị tôn sư bậc nhất trong thiên hạ, và nói thêm rằng những ai mà lời nói nghe ra như dễ hiểu, họ chỉ là ông thầy tri giải chứ không phải là những Thiền sư thật sự—When Fa-Yen moved away from T'ai-P'ing, Ch'ing-Yuan left him, and spent the summer at Ching-Shan, where he got very well acquainted with Ling-Yuan. Ch'ing-Yuan now asked his advice, saying, 'Lately, I have come to know of a master in the city whose sayings seem to suit my intelligence much better.' But Ling-Yuan persuaded him to go to Fa-Yen who was the best of Zen masters of the day, adding that those whose words he seemed to understand best were merely teachers of philosophy and not real Zen masters.
- Thanh Viễn theo lời khuyên của bạn, trở về với thầy cũ. Vào một đêm lạnh, sư ngồi một mình và cố khêu sáng đồng tro trong lò lửa thử xem có còn lại một chút than đỏ nào không, sư thấy tận dưới đồng tro có một cục than nhỏ xíu bằng hạt đậu. Sư tự nhủ rằng lý của Thiền cũng tự khơi mở y như đào sâu xuống tảng đá của tâm thức. Sư đặt quyển sử Thiền gọi là Truyền Đăng Lục trên bàn, mở mắt nhìn vào tiểu sử của Phá Táo Đọa, bỗng đứng tâm trí khai thông mà được chứng ngộ—Ch'ing-Yuan followed his friend's advice, and came back to his former master. One cold night he was sitting alone and tried to clear away the ashes in the fire-place to see if there were any piece of live charcoal left. One tiny piece as large as a pea happened to be discovered way down in the ashes. He then reflected the truth of Zen would also reveal itself as one dug down the rock-bed of consciousness. He took up the history of Zen known as the Transmission of the Lamp from his desk, and his eye fell upon the story of the P'o-Tsao-To (broken range), which unexpectedly opened his mind to a state of enlightenment.
- Sau khi đại ngộ, sư làm một bài kệ như sau—After this great enlightenment, he composed the below verse:

Chim rừng hót líu lo
 Khoát áo ngồi đêm thâu
 Khơi lửa, bình sinh tỏ
 Quán trí thành bếp đỏ.
 Việc sáng nhưng người mù
 Khúc nhạc ai hòa ca
 Nghĩ đến khăng khăng nhớ
 Cửa mở, ít người qua.
 (Điêu điêu lâm điệu đề
 Phi y chung dạ tọa

Bát hỏa ngộ bình sinh
 Sự hạo nhân tự mê
 Khúc đạ m tùy năng hợ
 Niệ m chi vĩnh bất vong
 Môn khai thiểu nhân quá).
 The birds are too-tooing in the woods,
 with the garment covered up
 I sit alone all night.
 A tiny piece of live charcoal deeply
 buried in the ashes tells the secret of life:
 The cooking range is broken to pieces
 when the spirit knows where to return.
 Revealed everywhere shines the truth,
 but men see it not, confused is the mind;
 Simple though the melody is, who can appreciate it?
 Thinking of it, long will its memory abide with me;
 Wide open is the gate, but how lonely the scene!

* Sư thị tịch năm 1120—He passed away in 1120.

76. Đại Huệ Tông Cảo (1089-1163)—Zen master Ta-Hui-Zong-Kao: Dòng Thiền thứ hai mươi hai—Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo sinh năm 1089 tại Ninh Quốc, một đại sư đời nhà Tống. Ngài là đệ tử của Viên Ngộ Thiền sư. Năm mười bảy tuổi xuất gia tại chùa Huệ Vân, và thọ cụ túc giới năm mười tám tuổi. Lúc thiếu thời tình cờ ông gặp được quyển Vân Môn Ngữ Lục. Sư thường đi du phương và tu tập với các vị thiền sư có tiếng thời bấy giờ. Về sau sư theo tu với thiền sư Tràm Đường. Tràm Đường biết khả năng xuất chúng của sư; tuy nhiên, Tràm Đường bảo sư là sư chưa giác ngộ vì trở ngại của kiến thức phàm phu. Sau khi Tràm Đường viên tịch, sư tìm đến thiền sư Viên Ngộ tại chùa Thiên Ninh, nơi đó ông gặp sư Viên Ngộ đang thuyết pháp cho chư Tăng Ni. Sư Viên Ngộ có nhắc một chuyện về các sư hỏi Ngài Vân Môn: “Thế nào là chỗ chư Phật xuất thân?” Vân Môn đáp: “Núi đông trên nước đi.” Đoạn một người trong chúng hỏi Viên Ngộ: “Thế nào là chỗ chư Phật xuất thân?” Viên Ngộ đáp. “Gió nam từ nam, nhưng cung điện lại khô ráo lạnh lẽo.” Nghe xong sư hoát nhiên tỉnh ngộ, quá khứ vị lai đều dứt hẳn—Ta-Hui-Zong-Kao—The Twenty-second Chinese Zen Generation (Sixteenth after Hui-Neng)—He was born in 1089 in Ning-Kuo, a famous monk in the Sung dynasty. He was a disciple of Yuan-Wu. He left home at the age of seventeen to live at Hui-Yun (Wisdom Cloud) Temple, and received ordination there the following year. As a young man Dahui happened to encounter a copy of the Record of Yunmen. He often traveled and practiced under various famous Zen masters. Later he studied under a Zen master named Zhan-T’ang. Master Zhan recognized Da-Hui’s unusual ability; however, told him: “You haven’t experienced enlightenment and the problem is your ordinarily intellectual understanding!” After master Zhan died, Da-Hui traveled to Yuan-Wu’s residence, T’ian-Ning Temple, where he heard the master address the monks. In his talk, Yuan-Wu spoke of an incident in which a monk asked Yun-Mên “What is the place where all Buddhas come forth?” Yun-Mên answered, “The water on East Mountain flows

uphill.” Then someone in the audience asked Yuan-Wu, “What is the place where all Buddhas come forth?” Yuan-Wu said, “Warm breeze come from the South, but in the palace there’s a cold draught.” Upon hearing these words, Da-Hui’s past and future were cut off.

- Thiền sư Đại Huệ là một trong những môn đồ lớn của Viên Ngộ, người đã đóng góp to lớn vào việc hoàn chỉnh phương pháp công án thiền. Ngài là một tay cự phách tán dương sự giác ngộ, một trong những lời tán dương của ngài là : “Thiền không có ngôn ngữ. Hễ có chứng ngộ là có tất cả.” Từ đó những chứng cứ hùng hồn của ngài đối với sự chứng ngộ, như đã thấy, đều xuất phát từ kinh nghiệm riêng tư của mình. Trước đây, ngài đã sửa soạn đầy đủ để viết một bộ luận chống lại Thiền tông, trong đó nhằm tước bỏ những điều mà các Thiền gia gán ghép cho Thiền. Tuy nhiên, sau khi hỏi đạo với Thầy mình là Thiền sư Viên Ngộ, tất cả những quyết định trước kia đều bị sụp đổ, khiến ngài trở thành một biện giả hăng say nhất của kinh nghiệm Thiền—Zen master Ta-Hui, one of Yuan-Wu’s chief disciples, played a major role in shaping koan practice. He was a great advocate of ‘satori,’ and one of his favorite sayings was: “Zen has no words; when you have ‘satori’ you have everything.” Hence his strong arguments for it, which came, as has already been shown, from his own experience. Until then, he was quite ready to write a treatise against Zen in which he planned to disclaim everything accredited to Zen by its followers. His interview with his master Yuan-Wu, however, rushed all his former determination, making him come out as a most intense advocate of the Zen experience.

- Năm 1163, sư gọi đồ chúng lại viết bài kệ sau.

Sanh cũng chỉ thế ấy
Tử cũng chỉ thế ấy
Có kệ cùng không kệ
Là cái gì quan trọng

- * Viết xong kệ, sư ném bút thị tịch.

In 1163 he composed a verse with large brushstrokes:

Birth is just so.
Death is just so.
So, as for composing a verse,
Why does it matter?

Ta-Hui then throw down the brush and passed away.

(B) Những Vị Cao Tăng và Học Giả Nổi Tiếng khác của Trung Hoa Other Chinese Famous Buddhist Monks and Scholars

- 1) ***Vương Nhật Hưu—Wang-Jih-Hsiu (265-420 A.D.):*** Người Long Thư, còn gọi là Hư Không cư sĩ, người đời nhà Tấn, đậu Tiến Sĩ nhưng không ra làm quan, chỉ lo chuyên chú tu Tịnh Độ và trở thành tín đồ mộ đạo và học giả, chuyên tu tịnh nghiệp Tịnh Độ và phép Quán Âm. Ông viết quyển “Long Thư Tịnh Độ” khuyên dạy người về phép tu Niệm Phật. Đây là một trong những quyển sách quan trọng hàng đầu trong việc hoằng dương Tịnh Độ (Long Thư là tên quê của ông chứ không phải là Pháp Danh hay tên ông)—

Wang-Jih-Hsiu, from Lung-Shu, also known as Hsu-Khung, lived during the Chin Dynasty (265-420 A.D.). He obtained his Doctorate Degree but chose not to take office as a mandarin. He became a devout and learned follower of Amitabha and Kuan-Yin. He focused all his time to cultivate Pureland Buddhism. He wrote the book titled “Pureland Dragon Poetry” teaching and advising others the cultivated path of Buddha Recitation. This Buddhist text was one of the most important books in propagating Pureland Buddhism (Lung-Shu is his hometown, not his Buddha name, nor his name).

- 2) **Đạo An—Tao-An (312-385):** Đạo An, một trong những học giả Phật giáo quan trọng nhất của Trung quốc vào thế kỷ thứ IV sau Tây lịch (312-385). Đạo An sanh ra tại đất Phù Liễn, thuộc xứ Thường Sơn, ở miền bắc Trung Hoa, trong gia đình theo Khổng giáo, nhưng ông xuất gia tu Phật năm 12 tuổi. Vì tướng mạo xấu nên ông không được người trong chùa nể trọng cho mấy. Về sau ông du phương học đạo, gặp Ngài Phật Đồ Trừng ông liền xin theo làm đệ tử nương học. Mỗi khi Phật Đồ Trừng giảng kinh thì ông trùng thuật lại, lời giảng và ý nghĩa đều diễn đạt đến mức siêu quần, làm cho thính chúng thấy đều kinh hãi. Ông đã nghiên cứu nhiều văn bản khác nhau của Kinh Bát Nhã và thực hành thiền định. Ông đã bình giải những kinh văn này ngay trong những năm đầu trong đời tu tập của ông, và ông cũng chính là học giả Phật giáo đầu tiên phối hợp giữa Bát Nhã và Thiền Na, là người khai sáng một trong những trường phái Phật giáo Trung quốc đầu tiên, trường phái này được triển khai từ Kinh Bát Nhã Ba La Mật mà ông đã dày công nghiên cứu. Học thuyết về “Không tồn tại căn bản,” trường phái này tin rằng cách duy nhất để giải thoát khỏi những ràng buộc của mình là bằng cách giữ cho tinh thần trong “không tồn tại.” Ông cũng là người đầu tiên lập ra bản danh mục kinh điển bằng Hoa ngữ thời bấy giờ. Ông cũng khai triển bộ luật dành cho chư Tăng, vì ông nhận thấy Phật giáo Trung Quốc chưa có bộ luật tạng dành cho chư Tăng vào thời đó. Ông được coi là người đầu tiên khởi xướng việc thờ Phật Di Lặc. Ông cũng đã lập ra quy định những quy tắc chính về sinh hoạt chung cho các đệ tử của mình. Những sinh hoạt này bao gồm những nghi lễ tôn vinh Đức Phật như đi vòng quanh các tượng, phương pháp giải thích kinh điển, ăn uống trong tự viện, và nghi lễ bố tát. Vì bao giờ ông cũng xem trọng thiền định, nên nhiều người coi ông như một trong những cha đẻ của Thiền Tông Trung Hoa, trong khi nhiều người khác xem ông như là người thật sự sáng lập ra Thiền tông Trung Hoa. Người ta nói rằng Đạo An Pháp Sư có một tướng lạ là nơi cánh tay trái của ngài nổi lên một cục thịt u, giống như hình cái ấn, nên người đương thời cũng gọi ngài là “Thủ Ấn Hòa Thượng.”—Tao An, one of the most important Chinese Buddhist scholar of the 4th century AD (312-385). He was born in Fu-Lieu area of Tsang-Shan region in northern China into a Confucianist family; however, by the age of twelve he became a novice in the Buddhist monastic order. Because he was so physically unattractive, not many people at the temple respected him greatly. Later, he travelled abroad to learn Buddhism. He met a great venerable Fu-Tu-Tzeng. He immediately asked to follow to learn from this great master. Each time Fu-Tu-Tzeng explained the Sutra he repeated the teachings. The words and meanings were explained and clarified to the highest level, leading the listeners to feel overwhelmed in astonishment at his extraordinary penetration and knowledge of the Dharma he had learned. He studied various prajnaparamita texts and the sutras dealing with the practice of dhyana. He composed commentaries on these texts

very early on in his life, and he was also the first scholar who joined the Prajna and Dhyana. He was considered the first founder of one of the early schools of Chinese Buddhism, which developed out of his engagement with the Prajnaparamita Sutra. This was the school of fundamental nonbeing, which believed that liberation from all spiritual fetters can only be attained through the mind's dwelling in nonbeing. He was also the first one who compiled a catalogue of sutras, listing those already available in Chinese translation. He also developed a set of rules for monks in monasteries, and this activity was prompted by his realization that China lacked a complete Vinaya-Pitaka at that time. He is considered the originator of the cult of Maitreya. He also established guidelines for the communal life of his followers. These guidelines included rites for veneration of the Buddha, such as circumambulation of statues, methods of expounding the sutras, communal meals, and the uposatha ceremonies. Because of his emphasis on the importance of meditation practice, many people regarded him as one of the fathers of Dhyana Buddhism in China, while many others considered him as the actual founder of Chinese Ch'an. It is said that Dharma Master Tao-An had a unique characteristic in that his left arm had a great protrusion of flesh, resembling a seal; thus, many people of the day called him "Seal-Holding Great Master."

- 3) *Lỗ Sơn Huệ Viễn—Hui-Yuan (334-416 AD)*: See Chapter 151 (MM).
- 4) *Cưu Ma La Thập (344-412)*: Kumarajiva (skt)—Cưu ma la thập, một dịch giả từ Phạn sang Hán quan trọng của Trung quốc. Ông là một trong bốn “mặt trời” của Phật Giáo Đại Thừa thuở ban sơ tại Trung Quốc. Ông xuất thân từ một gia đình quyền quý ở Kucha, nay thuộc tỉnh Tân Cương. Tên ngài gọi đủ là Cưu Ma La Thập Bà, Hán dịch là “Đồng Thọ,” nghĩa là tuổi trẻ, người trẻ mà tài năng, đức độ bằng các bậc trưởng thượng. Cha ông là người Thiên Trúc, đến nước Quy-Tư cưới mẹ ông là công chúa của nước này. Nguyên dòng họ của cha ông là một gia đình nối truyền nhau làm chức “Tướng Quốc,” tương đương với chức Thủ Tướng bây giờ, nhưng khi truyền đến đời của ông Cưu Ma La Viêm thì ông này bỏ ngôi tướng quốc, xuất gia tu theo Phật giáo. Lúc 7 tuổi ông đã cùng mẹ xuất gia đầu Phật. Ngài thông hiểu lý “Vạn Pháp Duy Tâm,” nghĩa là việc gì cũng do nơi tâm mình tưởng nghĩ ra cả, hề nghĩ chi thì có nấy không sai. Sau khi xuất gia không lâu, ngài học hiểu và thông suốt cả Tam Tạng Kinh Điển, phát sanh đại trí huệ, biện tài vô ngại. Chỉ trong một vài năm, Cưu Ma La Thập đã thông hiểu hết các giáo lý của các chi phái Phật giáo và sau cùng cùng với mẹ quay về nước Tư Quy. Trên đường đi, ông đã đến thăm nhiều trung tâm nghiên cứu Phật giáo tại Trung Á. Các quốc vương toàn cõi Tây Vực đều quỳ mọp nghe ngài giảng kinh. Ngài sống về đời nhà Dao Tần (đời Nam Bắc Triều bên Trung Quốc, khoảng từ năm 320 đến 588 sau Tây Lịch). Từ đó Cưu Ma La Thập trở thành một học giả xuất chúng đến mức thu hút được nhiều tín đồ Phật giáo từ Khotan, Kashgar, Yarkand và các nơi khác ở miền đông Turkestan. Trong lần đến thăm Kashgar vào năm 355, Cưu Ma La Thập đã được Suryasoma giới thiệu giáo lý Đại Thừa và đã chuyên tâm nghiên cứu các luận thuyết của Trung Luận tông (Madhyamika treatise) và giới luật của Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvastivada Vinaya). Sau đó ông hợp tác với Vimalaksa, một tu sĩ đến từ Trung Á, trong công việc dịch thuật mà Cưu Ma La Thập rất nổi tiếng về sau này. Thầy dạy ông ở Kashmir là Bandhudatta, người sau này đã đi

theo Phật giáo Đại Thừa qua sự thuyết giảng của người học trò một thuở của ông. Không bao lâu sau khi ông từ Kashmir trở về thì Trung Hoa xâm chiếm nước Tư Quy, Cư Ma La Thập bị bắt làm tù binh. Tại đây, các học giả khắp nơi trong nước đến thăm ông và nhiều người đã trở thành đệ tử của ông. Vào năm 401 ông đến Trường An để nhận chức dịch kinh với sự giúp đỡ của hàng ngàn tăng sĩ khác. Năm 402 ông nhậm chức Quốc Sư. Biên niên sử Trung Hoa chép rằng vào năm 405, hoàng đế nhà Tần đã tỏ sự tôn kính đặc biệt đối với Cư Ma La Thập. Trong suốt 13 năm ở Trung Quốc, ông đã tổ chức tại Trường An một bộ phận dịch thuật qui tụ trên 800 tu sĩ và học giả. Theo lời kể lại thì nhà vua vốn là một tín đồ Phật giáo nhiệt tình, đã đích thân giữ các văn bản gốc trong khi công việc dịch thuật tiến hành. Trong thời gian này, hàng trăm quyển kinh quan trọng đã được dịch ra dưới sự giám sát của ông, trong đó gồm có: Kinh A Di Đà, Kinh Pháp Hoa, Vimilakirtinirdhesha-sutra, Kinh Bát Nhã Ba La Mật, Kinh Kim Cang, Cực Lạc Trang Nghiêm Bát Tử Kinh (Sukhavatyamrta-vyuha), Đại Trí Độ Luận (Mahaprajnaparamita sastra), Bách Luận (Sata-sastra), và rất nhiều kinh điển Đại thừa khác. Ông thị tịch tại Trường An vào khoảng năm 412 sau Tây Lịch. Sau lễ trà tỳ, cái lưỡi vẫn không cháy. Ông là người chẳng những có công rất lớn trong việc giới thiệu Phật giáo vào Trung Quốc, mà ông còn là một vị “Tam Tạng Pháp Sư” quan trọng vào bậc nhất trong lịch sử Phật giáo. Pháp Sư cùng những vị phụ tá đã phiên dịch tổng cộng 390 quyển kinh. Vài ngày trước khi ngài viên tịch, ngài cho mời chư Tăng Ni đến bảo họ rằng: “Những kinh mà ta dịch, xin hãy truyền bá cho đời sau dùng làm pháp bảo lưu thông cùng khắp. Với các bản kinh ấy, nếu như ta phiên dịch không có sai lầm thì khiến cho sau khi thiêu hóa thân thể rồi, cái lưỡi của ta vẫn không cháy.” Nói xong ngài từ giả rồi thị tịch tại Tiêu Diêu Uyển trong kinh đô Trường An vào ngày 28 năm Hoằng Thi thứ 18 đời nhà Đạo Tần, nhằm năm Hi Ninh thứ 5 của nhà Đông Tấn. Sau khi tàn lửa, thi thể ngài cháy hết, duy chỉ cái lưỡi là không cháy. Trường hợp như vậy chúng ta có thể tin rằng các kinh mà ngài Tam Tạng Pháp Sư phiên dịch là hoàn toàn đúng, chớ không có gì sai lạc. Người ta cũng cho rằng Ngài chính là người sáng lập ra Tam Luận Tông, một tông phái bắt nguồn từ truyền thống Trung Đạo bên Ấn Độ—Kumarajiva (344-412), a famous Indian translator of Sanskrit texts into Chinese. Kumarajiva, one of the “four suns” of Mahayana Buddhism, of which he was the early and most effective propagator in China. He came from a noble family in Kuchi, present-day Sinkiang. His name in Sanskrit is Kumarajiva, in Chinese “Elderly Young,” which means though young, his talents and virtues are equal to the elders. His father was an Indian, his mother a princess of Karashahr. His family line succeeded each other in holding the Great General position, equal to present-day prime-minister, but when it was passed to Kumarajiva, he chose to forgo this position to take the religious path and became a Buddhist Master. Kumarajiva entered the Buddhist monastic order, together with his mother at the time he was 7 years of age. He was able to penetrate clearly the theory “All Dharma Arises From Within The Mind,” meaning everything comes from the mind; undoubtedly, if it can be thought of, then it can exist. Not long after he became a Buddhist Master, the Great Venerable Master learned and understood the Tripitaka. He developed great wisdom and was able to speak and elucidate the Dharma without limitation. In a few years Kumarajiva acquired great proficiency in all branches of Buddhist learning, and at last returned to Kuchi with his mother. On the way he visited several centres of Buddhist studies in Central Asia. All

kings in the entire Western Region knelt before the Great Master to hear him teach and explain the sutras. He lived in China during the Dao T'ân Dynasty (during the North-South monarchy era in China from 320-588 A.D.). Since then Kumarajiva acquired such eminence as a scholar that he attracted so many Buddhists from Khotan, Kashgar, Yarkand, and other parts of Eastern Turkestan. While on a visit to Kashgar in 355 A.D., Kumarajiva was introduced by Suryasoma in the Mahayana doctrine and made a special study of the Madhyamika treatises. Vimalaksa, a Buddhist monk of Kashmir who travelled to China by the Central Asian route, also instructed Kumarajiva in the Sarvastivada Vinaya and subsequently collaborated with him in the work of translation for which Kumarajiva is famous. His teacher in Kashmir was Bandhudatta who was later to be converted to the Mahayana faith through the discourses of his one-time pupil. Not long after he returned to Kuchi from Kashmir, China invaded Kuchi and Kumarajiva was captured as a prisoner-of-war. In China, many scholars from all parts of the country came to visit him and many stayed behind him as disciples. In 401 A.D., he went to Ch'ang-An where he undertook his translation activities with the assistance of thousands of other monks and scholars. In 402 AD he received the title of "Teacher of the nation." Chinese Chronicles record that, in the year 405 A.D., the king of the Tsin dynasty showed great respect to Kumarajiva. During his thirteen years stay in China, he organized a translation bureau to which had more than eight hundred monks and scholars. It is said that the king himself was an ardent disciple of Buddhism, held the original texts in his hand as the work of translation proceeded. During that time hundreds of important volumes were prepared under the supervision of Kumarajiva and some of the most important of Kumarajiva's translation are: Amitabha Sutra, Lotus Sutra (Saddharmapundarika-sutra), the Vimilakirtinirdhesha-Sutra, the Maha-Prajnaparamita Sutra, the Diamond Sutra (Varachedika-Prajnaparamita-sutra), Mahaprajnaparamita-sastra, Sata-sastra, and many other Mahayana sutras. He died in Ch'ang-An about 412 A.D. After his cremation, his tongue remained "unconsumed." He achieved not only outstanding exploit for the introduction of Buddhism into China, but he also one of the most important Tripitaka Dharma Master in Buddhist history. He and other assistants translated 390 volumes of sutra teachings. Several days before the Dharma Master Kumarajiva passed away, he invited many Buddhist Bhiksus and Bhiksunis to tell them the followings: "With the sutras that I have translated, please circulate and pass them to future generations so the Dharma Jewel will be everywhere. With those sutras, if I have not mistranslated them, once my body is cremated my tongue will remain whole without turning into ashes." After speaking, he bade his farewell and then passed away at Peaceful Imperial Garden of the capital city of Ch'ang-An on the 28th of eighteenth year of the Hoang Thi reign period of the Dao-Tan Dynasty, which is also the fifth year of the Hi-Ninh reign period of the Eastern Chin Dynasty. After the fire expired, his entire body had turned to ashes, but the tongue remained perfectly whole as if the tissues were still living. Because of this case, we can believe that all the sutras the Tripitaka Dharma Master Kumarajiva translated are completely right without error. He is also credited with establishing the San Lun school, which is derived from the Indian Madhyamaka tradition.

5) **Pháp Hiển (337-422):** Tên của nhà sư và nhà hành hương nổi tiếng Trung quốc đầu tiên du hành đến Ấn Độ, có lẽ từ năm 399 đến năm 414, và trở về Trung Hoa sau khi hoàn tất việc tu học tại Ấn Độ. Thể loại hành hương này trở nên phổ biến vào những thế kỷ về sau này, và là một trong những phương cách chính yếu cho Phật giáo Ấn Độ được truyền bá sang Trung Hoa. Năm 399 sau Tây Lịch, sư Pháp Hiển cùng một số bạn đồng tu rời Trường An, đi đường bộ qua Ấn Độ bằng ngã Đôn Hoàng, Khotan, và Hy Mã Lạp Sơn. Ngài lưu lại Ấn Độ sáu năm học giới luật. Sau đó năm 414, sư theo đường biển trở về Trung Quốc. Ngài đã viết quyển Phật Quốc Ký và dịch bộ Tăng Chi Luật. Pháp Hiển mở ra một phương thức mà sau đó nhiều người hành hương Trung Quốc đã noi theo. Tầm quan trọng đặc biệt của ông đối với Phật giáo là ở chỗ ông là người đầu tiên thật sự đến Ấn Độ, sưu tầm các văn bản, nghiên cứu những thuyết giảng từ những vị thầy khác nhau, rồi mới trở về Trung Quốc. Cùng với bốn nhà sư khác, ông đi từ Trường An tới những trung tâm lớn của Phật giáo Ấn Độ bao gồm Ba La Nại, Kiện Đà La, Bồ Đề Đạo Tràng, Ma Kiệt Đà, và Patna, bằng con đường phía nam, rồi tới Tích Lan, Sumatra và Java. Ông đã viếng thăm trên 30 nước khác nhau. Khi ở Pataliputra, ông đã phát hiện và mang về Trung Quốc bộ Luật Tạng của phái Đại Chúng Bộ, cũng như một bản in của Kinh Đại Bát Niết Bàn. Pháp Hiển mang về Trung Hoa một bộ sưu tập kinh điển, quan trọng nhất là những giáo điển về thanh quy tự viện. khi trở về Trung Hoa ngài và sư Phật Hiển cùng dịch bộ Kinh Đại Bát Niết Bàn và bộ Luật Tạng Ma Ka Tăng Kỳ sang tiếng Trung Hoa. Ngài cũng viết một số câu chuyện trong chuyến hành hương của ngài trong cuốn Phật Quốc Ký, là một nguồn tài liệu quan trọng liên hệ tới Phật giáo Ấn Độ vào đầu thế kỷ thứ 5—Name of the first famous Chinese monk and pilgrim who travelled to India, maybe from 399 to 414, and return to China after his studies. This sort of pilgrimage became popular in later centuries and was one of the main ways in which Indian Buddhist texts made their way to China. Fa-Hsien brought back a collection of scriptures, most importantly texts on monastic discipline (Vinaya). Fa-Hsien, who with fellow-monks left Ch'ang-An 399 A.D., overland for India, via Tun-Huang, Khotan, and Himalayas, finally reached it, remained alone for six years, and spent three years on the return journey, arriving by sea in 414. In India he gathered Buddhist scriptures, particularly various versions of the Vinaya-pitaka. His records of the Buddhist Kingdoms were made, on his information, by Buddhahadra, an Indian monk in China. His own chief translation is the work on monastic discipline. Fa-Hsien set a precedent that many other Chinese pilgrims were to follow. His particular importance lies in the facts that he was the first actually to reach India, to collect scriptures, to study the teaching under various masters, and returned to China. His journey, begun together with four other monks, led him from Ch'ang-An by the southern route to the centers of India Buddhism, including Benares, Gandhara, Bodhigaya, Magadha, and Patna, to Ceylon, where he spent two years; and finally to Sumatra and Java. Altogether he visited thirty different countries. In Pataliputra, he found and brought back to China the Vinaya-pitaka of the mahasanghikas and the Sarvastivas as well as an edition of the Mahaparinirvana-sutra. Upon his return to China, he and Buddhahadra translated the Mahaparinirvana-Sutra and the Vinaya-Pitaka of the Mahsamghikas into Chinese. He also wrote an account of his travels, the Fo-kuo-chi, which is an important source of information concerning Indian Buddhism in the early fifth century.

* Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, Pháp Hiển là người đầu tiên trong ba vị khách Trung Hoa đến Ấn Độ. Pháp Hiển đã ghi chép lại các chuyến đi của mình. Pháp Hiển đã cùng bốn vị sư khác khởi hành từ Trường An và qua nhiều chặn đường, họ đã đến Đôn Hoàng. Quan cai trị ở đây cấp cho họ mọi thứ cần thiết để họ có thể vượt qua sa mạc Gô Bi. Ông gần như đi bộ trong suốt đoạn đường từ miền trung Trung Hoa băng ngang sa mạc Gô Bi, vượt qua dãy núi Hindu Kush, băng qua miền Bắc Ấn để đến hải cảng Tamralipti ở Bengal. Đến đây, ông lên thuyền đi Tích Lan rồi trở về Trung Quốc bằng đường biển sau một cuộc hành trình đầy phiêu lưu. Ông đã mang về Trung Quốc những gì mà ông đã qua Ấn Độ để tìm kiếm: các kinh sách Phật giáo cùng những tượng Phật. Khi băng qua sa mạc Gô Bi, Pháp Hiển đã ghi lại như sau: “Trong sa mạc này có rất nhiều ma quái và gió nóng, sức người không chịu nổi. Trên trời chẳng có chim, dưới đất chẳng có thú. Đưa mắt nhìn thật xa, mọi hướng để tìm một dấu vết đường đi, nhưng chẳng thấy gì ngoài mấy bộ xương khô của những khách bộ hành xấu số, nhờ đó mà biết đường đi.” Ông ghi nhận ảnh hưởng mạnh mẽ của văn hóa Ấn Độ tại những nước ông đến ở miền Trung Á. Những nước ông đi qua đều học kinh sách Ấn Độ và ngôn ngữ được dùng tại Ấn Độ. Pháp Hiển đã viết về Kashgar như sau: “Nước này có một cái ống nhỏ của Đức Phật, ống nhỏ này làm bằng đá và có cùng màu với bát khất thực của Ngài. Tại đây người ta xây lên một ngôi tháp để thờ xá lợi những chiếc răng của Phật.” Đáng chú ý nhất là đoạn đường cực kỳ nguy hiểm dọc theo dãy núi Bolor-Tagh và việc vượt qua sông Ấn Hà, trong đó ông mô tả như sau: “Bám theo dãy núi, đoàn chúng tôi tiếp tục cuộc hành trình về hướng Tây Nam trong mười lăm ngày trên một con đường gay go dốc đứng và hiểm nghèo, vì sườn núi giống như một bức tường đá cao hơn mười ngàn bộ. Khi lên đến gần sông núi thì mắt đã mờ và khi muốn bước tới thì cũng không có chỗ để đặt bàn chân nữa. Dưới kia là con sông Ấn Hà. Những người đến trước đục đá làm đường đi và phải đặt thang vào sườn đá. Tất cả có đến mấy trăm bậc đá. Khi đã vượt qua hết những bậc đá và những cây thang này thì chúng tôi phải qua sông bằng cầu treo làm bằng dây thừng. Hai bên bờ sông cách xa nhau gần tám mươi bước.” Sau khi trải qua mùa hè tại Udyana, khi ấy là một trung tâm Phật giáo phồn thịnh, Pháp Hiển đi bộ theo hướng Nam để đến Gandhara và Taksasila, nơi mà Đức Phật đã tiên đoán vua Ca Nị Sắc Ca sẽ cho xây một ngôi chùa ở Peshawar. Pháp Hiển đã viết: “Trong số các đền chùa mà đoàn hành hương được thấy thì không nơi nào có thể sánh được với chùa này về mặt vĩ đại và uy nghi, truyền thuyết cũng nói rằng trong số các ngôi chùa trên thế giới thì ngôi chùa này được xếp vào hạng nhất.” Từ Peshawar, Pháp Hiển một mình đi đến Nagarahara (Hadda) vì những người cùng đi đã rời bỏ ông. Thành phố này có một đền thờ, trong có thờ xương sọ của Phật. Xá lợi này được niêm phong hằng đêm bằng tám con dấu, mỗi con dấu do một nhân vật lãnh đạo thành phố trông coi. Mỗi buổi sáng, nhà vua đều đến dâng lễ vật và cúng xá lợi. Cách một nửa do tuần (khoảng 10 km) về phía Nam thành phố, Pháp Hiển nhìn thấy hang mà Đức Phật đã lưu lại dấu vết. Ông nói rõ: “Vua các nước láng giềng xung quanh đã phái nhiều nghệ sĩ tài giỏi đến để vẽ lại hang này mà họ không làm nổi.” Tại A Phú Hãn, nơi Pháp Hiển đến được sau khi băng qua Safed Koh, có ba ngàn tu sĩ Đại Thừa và Tiểu Thừa. Ở Bannu cũng có số tu sĩ đông như vậy, nhưng tất cả đều thuộc về Tiểu Thừa. Băng qua Punjab, Pháp Hiển đến nước Mathura sau khi đi qua nhiều tu viện với số tu sĩ lên đến mười ngàn người. Ở vùng Mathura có rất nhiều người theo đạo Phật, các tu sĩ ở đây rất được dân chúng và triều

thần tôn vinh. Sau đó Pháp Hiển đến vương quốc Trung Bộ, trái tim của đế quốc Gupta. Ông đã mô tả như sau: “Nước này có khí hậu ôn hòa, không có sương hay tuyết. Dân cư sung túc và an lạc, không phải đăng ký gì cả, cũng không có những hạn chế của chính quyền. Chỉ những người cày đất của vua là phải trả phần lợi tức thu hoạch khá nặng. Ai muốn bỏ đi thì bỏ đi, ai muốn ở lại thì ở. Trong việc cai trị, nhà vua không dùng đến cực hình. Người phạm tội chỉ bị phạt tiền tùy theo mức độ nặng nhẹ. Cả đến tội phản loạn lần thứ hai cũng chỉ bị chặt một bàn tay phải. Những người cận vệ của vua được trả lương cố định. Cả nước chẳng có một ai giết hại mạng sống, cũng không ai uống rượu. Trong nước này, người ta không nuôi heo hay gà, không có chuyện buôn bán gia súc, không có lò mổ hay tiệm rượu ngoài chợ. Các tu sĩ thường trú hay lưu trú được cấp giường, nệm, thực phẩm, y áo một cách chu đáo.”: According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, Fa-Hsien was the first of the three Chinese pilgrims, has recorded his own travels. Together with four other monks, Fa-Hsien started from Chang-An and travelled stage by stage. They first reached Tun-Huang; the governor there gave them all that was required to enable them to cross the Gobi desert. He practically walked all the way from Central China across the Gobi desert, over the Hindu Kush and across Northern India to the seaport of Tamralipti in Bengal. There he embarked for Ceylon and returned to China by sea after an adventurous voyage. He brought back with him what he had gone to seek in India: sacred books of Buddhism and images of Buddhist deities. In his accounts, he recorded: “There are a great many evil spirits and also hot winds that men cannot stand. There are neither birds above nor beasts below. Gazing on all sides as far as eye can reach in order to mark the track, no guidance is to be obtained, except the rotting bones of death travellers, which point the way.” He notices the prevalence of Indian culture in the States he visited in Central Asia. They study Indian books and the Indian spoken language. Fa-Hsien says of Kashgar as follows: “This country has a spittoon which belonged to the Buddha; it is made of stone and is of the same color as his alms bowl. There is also a relic of the Buddha’s teeth, for which people raised a pagoda to worship.” A significantly dangerous section of his route along the Bolor-Tagh range and the first crossing of the Indus as described by Fa-Hsien are worth relating: “Keeping to the range, the party journeyed on in a south-western direction for fifteen days over a difficult and dangerous road, the side of the mountain being like a stone wall ten thousand feet high. On nearing the edge, the eye becomes confused; and wishing to advance, the foot finds no resting place. Below, there is a river named Indus. The men of former times had cut away the rock to make a way down, and had placed ladders on the side of the rock. There are several hundred rock-steps in all; and after passing all the ladders and rock-steps, the river is crossed by a suspension bridge of ropes. The two banks of the river are somewhat less than eighty paces apart. After spending the summer in retreat in Udyana, then a flourishing center of Buddhism, Fa-Hsien marched South to Gandhara and Taksasila, where the Buddha prophesied that king Kaniska would raise a pagoda in Peshawar. Fa-Hsien writes: “Of all the pagodas and temples seen by the pilgrims, not one could compare with this in grandeur and dignity, and tradition says that of the various pagodas in the inhabited world this one takes the highest rank.” From Peshawar, Fa-Hsien proceeded alone to Nagarahara (Hadda) for his companions had already left him. That city had a shrine containing the Buddha’s skull bone. It was sealed

with eight seals every night for safety, each in the custody of one of the leading men in the city. Fa-Hsien records: “Every morning the king makes offerings and worships the relic.” Half a yojana to the south of the city, Fa-Hsien notes the the cave inside which the Buddha left his shadow: “The kings of the various countries around have sent artists to sketch it, but they have not been able to do so.” In Afghanistan, which he entered after crossing the Safed Koh, there were three thousand monks belonging to both the Greater and Lesser Vehicles. There were the same number in Bannu, but all belonging to the Lesser Vehicle. Crossing the Punjab, he reached the Mathura country after passing many monasteries where there were nearly ten thousand monks. Buddhism was very popular in the Mathura region and its monks were honored by the people and the officials of the Court. Then Fa-Hsien reached the Middle Kingdom, the heart of the Gupta Empire. He noted: “The Mathura country has a temperate climate, without frost or snow; and the people are prosperous and happy, without registration or official restrictions. Only those who till the king’s land have to pay so much on the profit they make. Those who want to go away may go; those who want to stay may stay. The king and his administration has no corporal punishments; criminals are merely fined according to the gravity of their offences. Even for a second attempt at rebellion the punishment is only the loss of the right hand. The men of the king’s body-guard have all fixed salaries. Throughout the country, no one kills any living thing, nor drinks wine. In this country, they do not raise pigs or fowls; there are no dealings in cattle, no butchers’ shops or distilleries in their market place. In this country, Buddhist monks are venerated and well respected. Rooms with beds and mattresses, food and clothes are provided for resident and travelling monks without fail, and this is the same in all places.”

- * Sau đó, Pháp Hiển lần lượt đến thăm Sankasya (Kapitha), Kanyakubja (Kanauj) hay thành phố của những thiếu nữ lưng gù Shaki, Saketa hoặc Ayodhya, Xá Vệ với vườn Kỳ Thọ Cấp Cô Độc Viên, Ca Tỳ La Vệ, thành phố của vua Tịnh Phạn, phụ vương của Đức Phật, lúc đó như một vùng hoang dã ngoài trừ một số tu sĩ và vài chục gia đình, thành Tỳ Xá Ly, nước Ma Kiệt Đà với Hoa Thị thành (Pataliputra), tại đây ông được thấy cung điện tuyệt vời của vua A Dục. Ông đã hết lời ca ngợi Ma Kiệt Đà như sau: “Trong tất cả các nước vùng Trung Ấn, thì Ma Kiệt Đà có những đô thị, thành phố rộng lớn nhất. Dân chúng giàu có, thịnh vượng và đua nhau làm việc thiện, giúp đỡ láng giềng.” Ông cũng nói đến các bệnh viện miễn phí ở các thành phố với vẻ rất khâm phục. Từ đây ông đi đến Na Lan Đà, Vương Xá, và Bồ Đề Đạo Tràng. Ông nói: “Một cảnh hoang dã hoàn toàn bên trong những bức tường,” nhưng chung quanh là những dấu tích thiêng liêng, tất cả đều được Pháp Hiển ghi nhận đầy đủ, kể cả Ba La Nại, vườn Nai ở Sarnath, nơi Đức Phật có bài thuyết pháp đầu tiên, và cuối cùng là Kausambi với khu vườn Ghociranava, ngày nay mới được tìm thấy với tên Ghositarama. Tại nơi đây, ông đã ghi lại những gì ông được nghe nói về tu viện Paravata ở Deccan. Từ Ba La Nại, Pháp Hiển quay trở lại Hoa Thị thành. Những gì ông ghi lại về các nỗ lực của mình để có được các bản viết tay về kinh điển Phật giáo khá lý thú. Thường thì các kinh sách này chỉ được truyền miệng từ thế hệ này sang thế hệ khác, và chỉ ở điện Kỳ Viên trong một tu viện Đại Thừa ông mới kiếm được một bản sao phù hợp với kinh sách đã được Nghị Hội lần thứ nhất chấp nhận và đã được các vị sư khắp nơi hành trì trong khi Đức Phật còn tại thế—Fa-Hsien then visited in succession Sankasya (Kapitha); Kanyakubja (Kanauj), the city of hump-back

maidens; Shaki, Saketa or Ayodhya; Sravasti with its shrine of the Garden of Gold; Kapilavastu, the city of Suddhodana, the Buddha's father, then just like a wilderness, except for monks and some tens of families; Vaisali (Beshar); and the country of Magadha and the city of Pataliputra where he saw the marvelous palace of Asoka. He has high praise for Magadha: "Of all the countries of Central India, this has the largest cities and towns. Its people are rich and thriving to practise charity to their neighbor." He also mentioned the free hospitals in the cities with much admiration. From there he went to Nalanda (Bargaon), Rajagrha and Gaya, then a complete waste within its walls, but surrounded by many hallowed spots, all duly noted by Fa-Hsien. Banares, including the Deer Park at Sarnath where the Buddha preached his first sermon, and lastly Kausambi with its garden of Ghociravana, the Ghositarama of recent discovery. AT this point he records what he heard of the Paravata monastery in the Deccan. From Banares, Fa-Hsien returned to Pataliputra. What he records of his efforts to gain written texts of Buddhism is interesting. Usually, they were transmitted orally from generation to generation, and only at the shrine of the Garden of Gold in Sravasti in a monastery of the Greater Vehicle he obtained a copy according to the text accepted at the First Council and practised by monks generally while the Buddha was still alive.

- * Sau đó ông đến Tích Lan trên đường trở về Trung Hoa. Tại Tích Lan, ông dành ra hai năm để thu thập và sao chép các kinh sách bằng tiếng Phạn chưa từng có tại Trung Hoa. Từ Tích Lan, Pháp Hiển lên một thương thuyền lớn đi Java. Pháp Hiển lưu lại Java năm tháng. Tại đây, ông thấy đạo Bà La Môn phát triển mạnh, trong khi niềm tin đạo Phật rất yếu ớt. Từ Java Pháp Hiển đáp tàu về Quảng Châu. Ông lưu lại Quảng Châu trong mùa đông trước khi lên đường về Nam Kinh. Khi đến Nam Kinh, ông trao lại cho Giáo Hội tất cả những Kinh Luật mà ông đã thu thập được: He then arrived in Ceylon on his way back to China. In Ceylon, he spent two years to collect and copy Sanskrit texts unknown in China. From Ceylon, Fa-Hsien sailed in a big merchant vessel to Java. He stayed in Java for five months. There he found Brahmanism flourishing while the faith of the Buddha was very weak. From Java, Fa-Hsien sailed in another merchant vessel to Kuang-Chou. He spent a winter in Kuang-Chou before going south to the capital, Nan-Ching, where he handed over to the Order all the Sutras and the Disciplines he had collected.
- * Phần kết của tập ký sự ông viết rất xúc động: "Pháp Hiển đã mất sáu năm để đi từ Trường An đến Trung Ấn, ở lại đây sáu năm, và mất thêm ba năm nữa mới về Quảng Châu. Bần đạo đã đi qua tất cả gần 30 nước. Trong cuộc hành trình dài với biết bao khó khăn nguy hiểm, Pháp Hiển chẳng nghĩ gì đến thân mạng tự nghĩ là không quan trọng của mình. Rất may là nhờ có sự hộ trì che chở của Tam Bảo, bần đạo đã bình an trở về được đến quê nhà. Thế nên, Pháp Hiển đã ghi lại trên các thẻ tre và bản lụa câu chuyện chuyến đi để mong chia sẻ cùng các độc giả tại Trung Quốc về những điều ít ai được biết đến này.": The conclusion of his account is very touching, he says: "Fa-Hsien spent six years in travelling from Ch'ang-An to Central India; he stayed there for six years, and it took him three more years to get back to Kuang-Chou. He passed through thirty countries from the sandy desert westwards all the way to India. In the long journey with tremendous difficulties and dangers, Fa-Hsien had given no thought to his own unimportant life. Happily, owing to the protection of the Precious Trinity, he returned

home safely. Therefore, he wrote down on bamboo tablets and silk accounts of what he had been through, desiring to share with the readers in China this rare information.”

6) **Bồ Đề Lưu Chi:** Bodhiruci (skt).

- 1) Bồ Đề Lưu Chi thứ nhất—The first Bodhiruci: Bồ Đề Cốt Lộ Chi—Đạo Hy—Một vị sư người Bắc Ấn Độ, đến Lạc Dương khoảng năm 508 sau Tây Lịch, dưới thời nhà Ngụy. Ông đã phiên dịch 30 bộ kinh. Theo lịch sử Phật Giáo Trung Quốc, thì vị Bồ Đề Lưu Chi này đã lập ra Thập Địa Tông (Dasabhumika school)—A monk from northern India who arrived at Lo-Yang in 508 A.D., under the Wei dynasty. He translated 30 works.
- 2) Bồ Đề Lưu Chi thứ hai—The second Bodhiruci: Giác Ái (571-727)—Một vị Tăng thuộc miền Nam Ấn vào thế kỷ thứ bảy. Vào thời gian đầu triều đại nhà Đường, nhiều tu sĩ Phật giáo nổi danh từ Tích Lan và Ấn Độ đến Trung Hoa. Bồ Đề Lưu Chi thuộc số tu sĩ Phật giáo ngoại quốc đến ở lâu dài tại Trung Hoa. Tên Ngài là Đạt Ma Lưu Chi (Dharmaruci), được Vũ Hậu cho đổi thành Bồ Đề Lưu Chi. Ông đã dịch 53 bộ kinh vào những năm 693-713 sau Tây Lịch—A monk from Southern India in the seventh century. During the days of the early T’ang dynasty, many renowned Buddhist monks came to China from Ceylon and India. Bodhiruci was among those foreign Buddhists who came to settle permanently in China. His original name was Dharmaruci. His name was changed to Bodhiruci by the order of the Empress Wu. He translated 53 works in 693-713 A.D. He passed away in 727, at the age of 156.

- 7) **Pháp Lãng (507-581)—Fa-Lang:** Sư Pháp Lãng là một đại diện quan trọng của phái Tam Luận thuộc Phật giáo Trung Quốc. Ông gia nhập giáo đoàn năm 528. Trước tiên ông tu tập thiền định và nghiên cứu Luật Tạng. Sau đó ông sang qua nghiên cứu tu tập về những trước tác của phái Tam Luận. Năm 558, ông đến Nam Kinh (kinh đô Trung Quốc thời bấy giờ), nơi có hàng ngàn Tăng chúng tu tập quanh ông. Ông đã góp phần to lớn trong việc truyền bá Tam Luận. Một đệ tử của ông là Cát Tạng đã tiếp tục truyền thống Tam Luận sau khi ông thị tịch—An important representative of the San-Lun school of Chinese Buddhism. In 528 he entered the Buddhist order and devoted himself to the practice of Dhyana and the study of the Vinaya-pitaka texts. Later he spent all time to develop and write the San-Lun. In 558, he went to Nanking (capital of China at that time), where he gathered thousands of students around him, thus bringing the San-Lun school great popularity. After he passed away, Chi-Tsang, one of his disciples, carried on the tradition.

- 8) **Huệ Tư—Hui-Ssu (514-577):** Tôn giả Nam Nhạc Huệ Tư, vị tổ thứ ba của tông Thiên Thai (nếu tính từ ngài Long Thọ). Huệ Tư được thầy là Huệ Văn dạy dỗ tận tình. Khi ông mang bệnh, ông nhận rằng bệnh phát khởi từ tạo tác, rồi thì tạo tác phát khởi từ tâm và không có thực tại khách quan. Nếu theo dấu đến cội nguồn của nó trong tâm, ta không thể nắm giữ tạo tác được, và thân của chúng ta như bóng mây có đặc tính riêng biệt nhưng không có thực tại tính. Nhận thức như thế, ông liền đạt được thanh tịnh trong tâm. Năm 544 ông ẩn cư trên núi Đại Tô ở Quảng Châu, nơi đây ông giảng dạy hàng trăm đệ tử—Hui-Ssu, the third patriarch of the T’ien-T’ai school (if counted from Nagarjuna). Hui-Ssu received careful training from his teacher, Hui-Wen. When he became ill, he

realized that illness originates from action which, in turn, originates from the mind and has no objective reality. If we trace to its source in the mind, action cannot be seized and our body is like the shadow of cloud which has specific character but no reality. He thus acquired purity of his mind. In 554, he returned to Mount Tasu in Kuang-Chou, where he taught many hundred pupils.

9) *Trí Tạng—Chi-Tsang (549-623)*: Tên của một học giả rất có ảnh hưởng của Tam Luận Tông Trung Hoa, được có tên như vậy vì giáo thuyết của tông phái này dựa vào ba bộ luận mà người ta tin đã được viết bởi những vị thầy Ấn Độ thuộc truyền thống Trung Quán, tất cả đều được ngài Cưu Ma La Thập dịch ra tiếng Trung Hoa: 1) Căn Bản Trung Đạo của Ngài Long Thọ; 2) Bách Luận của Thánh Đề Bà; và 3) Thập Nhị Môn Luận của Ngài Long Thọ, nhưng hiện chỉ còn lại bản dịch Trung Hoa mà thôi. Trường phái này có ảnh hưởng rất lớn trong Phật giáo Trung Hoa, nhưng không tồn tại lâu dài như một trường phái riêng lẻ riêng sau khi ngài Trí Tạng thị tịch. Tác phẩm nổi tiếng của ông là bộ Tam Luận Huyền Nghĩa. Vào năm 625, một đệ tử người Triều Tiên của Trí Tạng tên là Ekwan đã thiết lập trường phái này tại Nhật Bản, tại đây nó trở thành một trong ba trường phái Phật giáo chính dưới thời Nại Lương—Name of the most influential philosopher of the Chinese San-Lun school (Three Treatises), so named because it based its teachings on three texts believed to have been written by Indian Buddhist masters of the Madhyamaka tradition, all of which were translated into Chinese by Kumarajiva: 1) Nagarjuna's Basic Verses on the Middle Way (Mulamadhyamaka-Karika); 2) Arya-Deva's Treatise in 100 Verses (Sata-sastra); and 3) the Twelve Gate Treatise (Dvadasa-dvara-sastra), attributed to Nagarjuna, but only extant in Chinese. This school had a significant impact on Chinese Buddhism, but did not survive for long as a separate tradition after Chi-Tsang's death. His best-known work is the Profound Meaning of the Three Treatises (San-Luan Hsuan-I). In 625 Chi-Tsang's Korean disciple Ekwan established the tradition in Japan, where it became one of the major schools of the Nara period (710-784).

10) *Huệ Văn—Hui-Wen (550-577)*: Huệ Văn được xem là Thủy Tổ của tông Thiên Thai ở Trung Quốc, ông từng là một học giả vĩ đại và là một lãnh tụ của hàng trăm học chúng. Khi ông khám phá ra một bài tụng kệ về Trung Đạo trong Trung Quán Luận và một lời bình chú liên quan đến chữ 'trí' trong Đại Trí Độ Luận của Ngài Long Thọ, ông liền giác ngộ. Bài kệ ấy như sau:

Chúng duyên sở sinh pháp
 Ngã thuyết tức thị không
 Diệc vi thị giả danh
 Diệc thị Trung Đạo nghĩa.
 (Những gì khởi lên do các duyên
 Ta gọi chúng tức thị không
 Và cũng là giả danh
 Lại cũng là ý nghĩa của Trung Đạo).

Điều này sẽ khiến cho duyên khởi đồng nghĩa với Không và là một danh gọi tạm thời của Trung Đạo Tam Đế (ba chân lý) của Thiên Thai tông. Huệ Văn lại còn tìm thấy

trong Đại Trí Độ Luận một đoạn nói về nhận thức những chủng loại của đạo lý hay đạo chủng trí, nhận thức về vạn sự hữu hay nhất thiết trí và nhận thức về các chủng loại của tất cả vạn sự hữu hay nhất thiết chủng trí. Do đạo chủng trí mà chứng được nhất thiết trí. Rồi nhờ trí này mà đạt được nhất thiết chủng trí. Và do trí này, quá trình ngưng trệ của tham ái bị cắt đứt. Khi chú thích về đoạn văn trên đây, Long Thọ nói: “Tất cả những khía cạnh của trí tuệ bàn ở đây đều được chứng ngộ ngay cùng một lúc. Nhưng để tăng tiến sự lý giải về trí tuệ viên mãn hay Bát Nhã Ba La Mật, chúng được trần thuật riêng rẽ theo thứ tự.” Đọc chú thích này, Huệ Văn hội ngay ý nghĩa. Nhận thức về các chủng loại của đạo lý là nhận thức về đạo lý hay đạo chủng trí soi sáng thế giới của sai biệt và giả danh. Nhận thức về vạn sự hữu hay nhất thiết trí là nhận thức về phi hữu và khám phá thế giới vô sai biệt và bình đẳng, trong khi nhận thức về các chủng loại của vạn sự hữu hay nhất thiết chủng trí là nhận thức của quan điểm trung dung soi sáng trung đạo không nghiêng về hữu hay vô, sai biệt hay vô sai biệt. Thế là chứng ngộ ba trí tuệ của tông phái này được đạt đến—The founder of the T’ien-T’ai School in China is Hui-Wen who seems to have been a great scholar and a leader of many hundreds of students. When he discovered a verse on the Middle Path in the Madhyamika Sastra and an annotation concerning the word ‘insight’ in the Mahaprajnaparamita Sastra both by Nagarjuna, he at once awoke to the truth. The verse runs as follows:

“What is produced by causes,
That, I say, is identical with Void.
It is also identical with mere name.
It is again the purport of the Middle Path.”

This would make the causal origination (Pratitya-samutpada) a synonym of ‘Void’ (Sunyata) and the temporary name of the Middle Path. The triple truth of the T’ien-T’ai School originates here. Hui-Wen further found in the Mahaprajnaparamita a sentence concerning the knowledge of the species of the path of teaching, the knowledge of all that exists, and the knowledge of the species of all that exists. By the knowledge of the species of the path, the knowledge of all that exists is obtained. By this, the knowledge of the species of all that exists is attained. By this last, the residue of human desire is cut off. In annotating the above passage, Nagarjuna says: “All the aspects of knowledge now in question are obtained at the same time. But in order to promote the understanding of the perfection of wisdom (parjnaparamita), they are propounded distinctly one after another.” Reading this annotation, Hui-Wen at once understood the meaning. The knowledge of the species of the path is the knowledge of the path or teaching that illumines the world of distinction and mere name. The knowledge of all that exists is that of non-existence (sunyata) and reveals the world of non-distinction and equality, while the knowledge of the species of all that exists is the knowledge of the middle view that illumines the Middle Path which inclines neither to existence nor to non-existence and neither to distinction nor to non-distinction. Thus the threefold knowledge of this school is obtained.

11) Thiên Thai Trí Khải Đại Sư—Chih-I (538-597): Trí Khải, một trong những nhà sư nổi tiếng và triết gia có ảnh hưởng lớn của Thiên phái Thiên Thai, ông là đại đệ tử của Ngài Huệ Tư và được coi như là tổ thứ ba của tông phái này, nhưng trên thực tế, ông mới là người khai sơn ra tông phái nổi tiếng này. Người ta còn gọi ông là Trí Giả hay Thiên

Thái Đại Sư. Tên thật của ông là Trần Đức An, sinh năm 538 và thị tịch năm 597 sau Tây Lịch. Sau khi ông thị tịch ông được ban tước hiệu “Trí Giả Đại Sư.” Quê ông ở Dĩnh Xuyên thuộc An Hội, làm tiểu năm 7 tuổi, và thọ cụ túc giới năm 20 tuổi. Thoạt tiên ông làm đệ tử ngài Huệ Tư ở Hồ Nam, và được dạy riêng về pháp tu quán của Kinh Pháp Hoa. Đến năm 575, tức vào khoảng tuổi 38, ông cùng đệ tử đến núi Thiên Thai và sáng lập ra tông phái Thiên Thai nổi tiếng, giáo thuyết của tông phái này dựa trên Kinh Pháp Hoa. Tại đây ông gặp một kỳ túc, Định Quang, đã đến đây khoảng 40 năm về trước. Vị này tiếp nhận Trí Khải và dạy cho ông tất cả những ngành học thuật của Phật giáo. Trí Khải cư ngụ trên núi này suốt chín năm và thiết lập ở đây một đại Tăng viện gọi là Quốc Thanh Tự. Ông thường được tôn hiệu là Thiên Thai Đại Sư. Tùy Dạng Đế, bấy giờ làm Tổng Quản đất Dương Châu, phong cho đại sư tước hiệu là Trí Giả. Bởi sự nổi bật về nhân cách và sự thâm trầm về sở học của mình, ông đạt địa vị cao nhất trong tất cả những học giả Phật giáo Trung Hoa đương thời. Ngài thấy được trong Kinh Pháp Hoa một lối diễn giảng đúng nghĩa của Đại Thừa Giáo. Vào năm 575 sau Tây Lịch, lần đầu tiên ngài đến núi Thiên Thai và sáng lập tông phái này tại đó. Giáo thuyết của tông phái này trở thành căn bản cho các trường phái Phật giáo tại Đại Hàn và Nhật Bản sau này. Về khả năng tổ chức học thuyết Phật giáo và dạy dỗ những người học Phật, chưa ai sánh ngang bằng ông nổi. Sự kiện toàn của tông Thiên Thai là do ở ông, và vì vậy ông được xưng tụng như là tổ thứ nhất của tông này, dù thực sự ông chỉ là vị Tổ thứ ba trong thể hệ giáo học của học thuyết Thiên Thai. Ngoài ra, là một thiền sư nổi tiếng, ông còn viết một số tác phẩm có ảnh hưởng lớn trong việc thực tập thiền quán, như bộ “Ma Ha Chỉ Quán” tập trung vào việc thiền tĩnh lặng và thiền quán. Về sau, Truyền Đăng Lục gán cho ngài Trí Khải dưới danh mục “Thiền môn đạt giả tuy bất xuất thế, hữu danh ư thời giả” nghĩa là những người đã đạt ngộ ở cửa Thiền tuy chẳng xuất thế nhưng có danh tiếng đương thời. Các môn đồ phái Thiên Thai phản đối việc này, nhưng theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, thì quan niệm của Truyền Đăng Lục là hợp lý, vì lẽ nếu bỏ phần huyền đàm luận điệu thì tông Thiên Thai là một dòng khác của đạo Thiền, một dòng phát triển độc lập với Thiền của Tổ Sư Đạt Ma, nhưng nếu khéo phát huy một cách thực tiễn hơn chắc chắn sẽ qui thúc ở Thiền như dưới hình thức hiện có. Rất tiếc, khía cạnh huyền học được khai thác một cách quá đáng, lấn qua phần thực tiễn nên các đạo sĩ Thiên Thai luôn luôn gây chiến với Thiền, nhất là với cánh Thiền cực tả thường cương quyết tố cáo cố tật của các ngài thích hý luận biện giải theo từ chương, hay khảo kinh điển. Tuy nhiên, dầu sao Thiên Thai cũng là một biến thể của Thiền, và chư Tổ khai sáng ra tông ấy có thể xứng đáng xếp vào hàng Thiền sư, mặc dầu các ngài không cùng pháp hệ với Thạch Đầu, Dược Sơn, Mã Tổ, và Lâm Tế, vân vân—Chih-I, one of the most famous monks and influential philosophers of Chinese T’ien-T’ai school who was the main student of Hui-Ssu (515-476), and is considered the third patriarch of T’ien-T’ai school, but in reality, he was the founder of the school. His real name was Ch’ên-Te-An. He was born around 538 A.D. and died around 597 A.D. at sixty years of age. After he died he was given the honorable title “Chih-Che” or “Master of Wisdom.” He was a native of Ying-Ch’uan in An-Hui, became a neophyte at seven, was fully ordained at 20. At first, he was a follower of Hui-Su ở in Hunan, and received special instruction in the meditation of the Lotus. In 575, at the age of 38, he and his pupils went to the T’ien-T’ai mountain in Chekiang, where he founded his famous school on the Lotus Sutra which he

viewed as containing the complete gospel of the Buddha (the essence of the Buddhist doctrines). Here he found an old scholar, Ting-Kuang who had come there some forty years ago. He welcomed Chi-I and gave instructions in all branches of Buddhist learning. Chih-I lived on the mountain for nine years and built the great monastery called Kuo-Ch'ing. He was greatly honored by the name 'Great Master of T'ien-T'ai.' The Emperor Sui Yang-Ti, who was then the Governor-General of Yang-Chou, gave him the title of 'Chih-Chê,' a Man of Great Wisdom. As regard the superiority of his personal character and the depth of his learning, he stands high above all the rest of the Buddhist scholars of China. He was greatly influenced by his teaching; and found in the Lotus Sutra the real interpretation of Mahayanism. In 575 AD, he first came to T'ien-T'ai and established his school, which in turn was the foundation of important Buddhist schools in Korea and Japan. In his power of organization of Buddhist doctrine of training of Buddhist students, no one will ever measure up to him. The final completion of the T'ien-T'ai School is due to him, and, therefore, he is honored as the first patriarch of the school, though he was actually the third patriarch in the lineage of learning of the T'ien-T'ai doctrine. In addition, renowned as a meditation master, he wrote a number of influential works on meditative practice, including the "Great Calming and Insight" which focused on the practices of stabilizing meditation (samatha) and analytical meditation (vipasyana). Later, the Transmissions of the Lamp mentioned him as "Adepts in Zen but not appearing in the world, though well-known at the time." This applies to some monk who does not occupy any recognized position in an officially registered monastery. The T'ien-T'ai followers object to see their Father Chi-I mentioned in the Transmissions of the Lamp as "Adepts in Zen but not appearing in the world, though well-known at the time." But according to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, the point of view from the Transmissions of the Lamp is justifiable for the reason that the T'ien-T'ai except its metaphysics, is another current of Zen started independently of the line of Bodhidharma, and if this were allowed to take a more practical course of development it should surely have resulted in Zen as we have it now. But its metaphysical side came to be emphasized at the expense of the practical, and for this reason the T'ien-T'ai philosophers were ever at war with the Zen, especially with the ultra-left wing, which was inflexible in denouncing an appeal to ratiocination and literary discoursing and sutra-learning. T'ien-T'ai is a variation of Zen and its first promulgators may justly be classed as Zen masters, though not of the pedigree to which belong Shih-T'ou, Yueh-Shan, Ma-Tsu, and Lin-Chi, etc.

12) Đỗ Thuận Đế Tâm—Tu-Shun (557-640): Ngài Đế Tâm Đỗ Thuận bên Trung Hoa làm thủy tổ của tông Hoa Nghiêm, một tông phái có ảnh hưởng lớn nhất ở Trung Quốc. Sau khi chính thức khai sáng tông Hoa Nghiêm, thì tất cả đồ đệ của Địa Luận Tông Nam Đạo Phái thấy đều bị thu hút quanh ngài. Từ đó Địa Luận tông được coi như kết hợp với Hoa Nghiêm Tông. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Hoa Nghiêm tông, sau khi đã tiếp nhận Địa Luận Tông, khai sáng một thời kỳ phồn thịnh cho Phật Giáo Trung Hoa. Cơ sở của học thuyết đã được thiết lập ngay từ đó bởi nhà tài danh Đỗ Thuận. Pháp danh ông là Pháp Thuận, nhưng vì gia đình ông họ Đỗ nên ông được gọi là Đỗ Thuận. Ông nổi tiếng như là một thuật sĩ và vua Đường Thái Tôn đã từng

cho vời ông vào cung và phong ông tước hiệu “Tam Đế Tôn Giả.” Người ta tin rằng ông là hóa thân của Ngài Văn Thù sư Lợi Bồ Tát. Ngài thị tịch năm 640—First patriarch of the Hua-Yen school in China, the tradition’s most influential thinker, which was founded in China by Ti-Hsin-Tu-Shun. When Tu-Shun, the nominal founder of the Hua-Yen School, appeared on the scene, the best workers of the Ti-Lun School were all attracted around him. Since then, the Ti-Lun School was united with the Hua-Yen School. According to Prof. Junjiro Takakusu in the *Essentials of Buddhist Philosophy*, the Hua-Yen School, having absorbed the Ti-Lun School, opened a flourishing period of Chinese Buddhism. The foundation-stone of the Hua-Yen doctrine was laid once and for all by the famous Tu-Shun. His Buddha name was Fa-Shun, but his family name was Tu, people generally called him Tu-Shun. He was famous as a miracle worker, and Emperor T’ang T’ai-Tsung of Tang invited him to his palace and gave him the title of ‘the Venerable Imperial Heart.’ He was believed to be an incarnation of Majusri. T’u-Shun died in 640 A.D.

13) Huyền Trang—Hsuan-Tsang (596-664):

(A) *Tiểu sử của Ngài Huyền Trang—Hsuan-Tsang’s biography:*

- 1) Vị Tăng nổi tiếng Trung quốc vào năm (600-664) sau Tây Lịch, một trong những nhân vật có ảnh hưởng lớn của Phật giáo Trung Hoa. Ông thọ giới cụ túc năm 622 và đã làm một cuộc hành hương Ấn Độ có lẽ giữa những năm 627 và 629 và trở về Trung quốc vào năm 643, ông đã thu thập được 657 quyển, nhiều tranh tượng và 150 xá lợi (có sách nói cuộc hành hương khắp xứ Ấn Độ nổi tiếng của ông từ năm 629 đến năm 645). Ông cũng đã trước tác quyển “Đại Đường Tây Vực Ký,” là một nguồn tài liệu có giá trị về Phật giáo Ấn Độ thời bấy giờ: A Famous Chinese Monk (600-664 AD), one of the most influential figures of Chinese Buddhism. He was fully ordained in 622 and spent sixteen years in India (627-643), during which he traveled all over the subcontinent (maybe in between 627 and 629) and he got back to China in 643 and presented his collection of 657 works, beside many images, pictures and 150 relics (some said his famous pilgrim throughout India was from 629 to 645). He also presented the manuscript of his famous “Record of Western Countries” (Đại Đường Tây Vực Ký), which is a valuable source of information about Indian Buddhism during this period.
- 2) Trong lúc lưu lại Ấn Độ, ông đã nghiên cứu triết lý Du Già với ngài Giới Hiền. Khi trở về Trung quốc ông và đệ tử là Quy-Chi đã sáng lập ra trường phái Du Già và ông cũng được coi như là người sáng lập ra tông Pháp Tướng tại Trung Quốc. Huyền Trang đã bắt đầu một kỷ nguyên lịch sử mới về phiên dịch kinh điển, và những tác phẩm phiên dịch của ông được người ta gọi là “Tân Dịch,” để đối lại với những dịch phẩm “Cựu Dịch” của những người trước ông: While in India, he studied Yogacara philosophy with Silabhadra. When he returned to China, he and his student K’uei-Chi (623-682) established a Chinese Yogacara (Consciousness-Only) school, also called Fa-Hsiang school. Hsuan-Tsang started a new epoch in the history of the translation of sutras, and his translations are called the ‘new translations,’ in contrast to the ‘Old Translations’ of those done before him.

- 3) Ở Trung Quốc, ông được kính trọng đến nỗi khi ông thị tịch, nhà vua đã bãi triều trong ba ngày: In China, Hsuan-Tsang was so venerated that upon his death in 664, the emperor canceled his audience for three days.
- (B) *Cuộc hành trình đi Ấn Độ và về lại Trung Quốc của Huyền Trang-- Hsuan-Tsang's Round trip to India and back to China:*
- 1) Trước cuộc hành trình—Before the journey: Khi còn ở quê hương, ông đã từng dự thính các buổi giảng thuyết về Đại Thừa Nhiếp Luận với hơn bảy luận sư khác nhau. Ông là một học giả rất nhiệt tâm với Duy Thức Tông. Tuy nhiên, ý kiến của các giáo sư của ông sai biệt nhau quá nhiều khiến ông không thể nhận thấy vị nào là tài giỏi nhất theo ông, chính vì thế mà ông bèn quyết định Tây du với hy vọng tìm được một luận sư tài ba. Tuy nhiên, khi ông xin phép rời khỏi Trung Hoa thì hoàng đế nhà Đường không cho, nhưng với sự kiên trì của ông, năm 29 tuổi ông bắt đầu cuộc hành trình. Cuộc Tây du khởi hành từ Trường An vào năm 629—While still at home in China, he heard lectures on the Samparigraha doctrine from more than seven different teachers. He was actually an earnest student of the Idealistic School. However, the opinions of his teachers varied greatly and, since he could not see which was the best to follow, he decided to go to India where he hoped to find an able instructor. However, when he applied for permission to leave China, the Emperor refused it, but with his strong faith he was able to set forth his journey when he was 29 years old.
 - 2) Chuyển đi không có phép của vua nhà Đường—A journey without the permission from T'ang's King: Huyền Trang lên đường một cách bí mật, ngày nghỉ đêm đi. Cùng năm đó, ông chỉ đến ở Karakobjo, thuộc xứ Tây Khương. Sau đó, ông đến Turfan, trung tâm vùng sa mạc Gô Bi, ngày nay hầu như biến mất hoàn toàn, nhưng lúc ấy đang rộn ràng với cuộc sống kinh tế, chính trị và văn hóa phồn thịnh với những người dân theo đạo Phật, nói tiếng bản địa Tocharian. Vua nước này là Ch'u-Wen-Tai (620-640) có nguồn gốc Trung Hoa, ông ta là chư hầu của nước Thổ Nhĩ Kỳ và có nhiều quan hệ với vua Đường Thái Tông. Ông vừa mời vừa ra lệnh cho Huyền Trang ở lại Turfan: “Trẫm muốn giữ người lại để tỏ lòng ngưỡng mộ, ý trẫm đã quyết không thể chuyển dời, điều ấy còn khó hơn là chuyển núi Thái Sơn.” Huyền Trang kiên cường đáp lại: “Hạ thần vì Chánh Pháp thiêng liêng mà đến đây, bệ hạ có thể giữ lại năm xương khô của thần, nhưng không thể có quyền lực gì với ý chí của thần.” Ông nhất định làm y như thế, không hề động đến thức ăn suốt ba ngày, nhà vua lo sợ và phải chịu theo ý ông. Sau đó Huyền Trang đồng ý ở lại thêm một tháng nữa để thuyết pháp tại triều đình. Hết hạn một tháng nhà vua để ông đi với lời giới thiệu với các vua lân cận. Từ Turfan, ông đi đến Kara-shahr, cũng là một thành phố nổi tiếng của Tocharian, với khoảng mười tu viện và hai ngàn Tăng sĩ phái Tiểu Thừa. Sau đó ông đến Kucha, vương quốc nhỏ có năm ngàn Tăng sĩ được nhà vua tận tình che chở. Tại Kuch, Huyền Trang có những cuộc tranh luận tôn giáo với các Tăng sĩ Tiểu Thừa, vốn không sẵn sàng tiếp nhận bộ Du Già Luận mà Huyền Trang đưa ra. Thế nhưng sự tranh luận này không làm Huyền Trang và Trưởng Lão Moksagupta bất hòa. Sau đó, Huyền Trang vượt qua các khe núi Pamirs và Bactria để đi đến Samarquand, tên cũ là Marakanda, là một đô thị cổ vào thế kỷ thứ bảy. Đây là kinh đô của nước Sogdiana và là trạm dừng chân quan trọng tiếp theo của Huyền Trang. Đây là chặn cuối của các lộ trình lữ hành giữa Ấn Độ và Trung Hoa. Thành phố này đang dao động giữa đạo thờ Lửa (Bái Hỏa Giáo) và đạo Phật. Cuộc viếng thăm của Huyền Trang

đã cải thiện rất nhiều về tình trạng đạo Phật ở vương quốc Thổ Nhĩ Kỳ-Ba Tư này. Ông đã triệu tập một hội nghị trong đó ông đã truyền giới cho một số Tăng sĩ và phục hồi lại các tu viện cũ để có nơi tu hành. Sau đó, ông vượt Thiết Môn (ranh giới phía nam của đế quốc Thổ Nhĩ Kỳ) và sông Oxus để đến Bactria. Bactria có lẽ đã tiếp nhận đạo Phật từ rất lâu vào thời các đoàn truyền giáo của vua A Dục. Huyền Trang đã thăm viếng kinh đô của Bactria là thành phố Balkh. Tại đây hãy còn rất nhiều tu viện, mặc dù đã bị đổ nát do rợ Hung Nô gây nên vào thế kỷ thứ năm và thứ sáu. Dù rằng các tu viện này thuộc phái Tiểu Thừa nhưng Huyền Trang vẫn có quan hệ thân thiện với họ. Sau đó, Huyền Trang vượt dãy núi Hindu Kush và đến Bamiyan, một trạm dừng chân quan trọng hàng đầu trên đường từ Trung Á đến Ấn Độ. Các nhà khảo cổ ngày nay đều phải khâm phục sự chính xác của đoạn mô tả của Huyền Trang về cảnh trí ở đây. Ông nói: “Về phía Bắc, nơi này dựa vào bờ đá dốc đứng. Xứ này có trồng bắp mùa đông nhưng chỉ có một số ít trổ bông và ra trái. Mamiyan thích hợp cho việc chăn nuôi gia súc nên có rất nhiều cừu và ngựa. Khí hậu rất lạnh. Phong tục tập quán còn thô sơ. Quần áo làm bằng lông thú và sợi len thô, đây cũng là sản phẩm của xứ này.” Có mười ngôi chùa Phật Giáo với khoảng vài ngàn tu sĩ. Huyền Trang cũng đề cập đến các hang động nổi tiếng và hai bức tượng Phật khổng lồ, cao khoảng 50 mét và 35 mét. Đoạn ông rời Bamiyan để đi Kapisa (nay là làng Begram ở về phía Bắc của Kabul) qua đèo Shibar hiểm trở, cao đến 2.800 mét. Tại đây Huyền Trang vào ở trong một tu viện Tiểu Thừa. Sau khi trải qua mùa an cư kiết hạ 630 sau Tây lịch tại đây, Huyền Trang lại lên đường đi về phía Đông để đến Jalalabad, ngày trước là Nagarahara, qua ngã Lampaka. Đến đây ông mới đứng trên đất Ấn Độ. Ông đã viết về Lampaka như sau: “Ở Lampaka, đất đai thích hợp cho việc trồng lúa và sản xuất được nhiều mía. Khí hậu khá êm dịu. Có một ít sương giá nhưng không bao giờ có tuyết. Người dân ở đây sống trong sung túc, an lạc và thích hát ca. Phần đông họ mặc quần áo bằng vải trắng và ưa những đồ trang sức lấp lánh sắc sỡ.” Từ Lampaka, Huyền Trang đi vào Gandhara qua ngã đèo Khyber. Đây là một thánh địa thứ hai của Phật giáo, nơi có sự phát triển của nghệ thuật suốt gần sáu thế kỷ không gián đoạn dưới ảnh hưởng của Hy Lạp-La Mã. Peshawar, kinh đô của Kanishka, là nơi đã sản sinh ra Vô Trước và Thế Thân, hai đại luận sư Ấn Độ mà Huyền Trang từng nghe nói đến nhiều. Nhưng khi ông tới Peshawar thì nơi đây đã trải qua sự tàn phá của Hung Nô. Ông buồn bã ghi lại: “Dòng dõi hoàng gia bị xóa sạch và nước này bị sáp nhập vào vương quốc Kapisa. Phố làng gần như trống vắng hoang tàn, chỉ còn thấy một số ít dân cư. Góc hoàng thành Peshawar có khoảng một ngàn gia đình. Vô số chùa chiền Phật giáo trong cảnh điêu tàn và hoang phế. Các chùa này đều bị cỏ mọc um tùm và mang một vẻ cô liêu đến nao lòng. Phần lớn các tháp cũng bị đổ nát.” Rời Gandhara, Huyền Trang vượt sông Ấn Hà để đến thăm Taksasila. Ở đây cũng có nhiều tu viện bị rợ Hung Nô tàn phá. Từ đây, ông đi một đoạn nữa để đến Kashmir, nơi Phật giáo vẫn còn thịnh hành. Vẫn còn độ một trăm tu viện với năm ngàn Tăng sĩ, và đất nước này vẫn còn mến nhớ các vị vua A Dục và Ca Nị Sắc Ca. Nhà vua ở Kashmir tiếp đón ông một cách tôn trọng tại kinh thành Pravarapura (Srinagar). Tại đây, Huyền Trang được gặp một học giả Đại Thừa bảy mươi tuổi và qua vị này, Huyền Trang đã có thể tiếp nhận được triết học Phật Giáo ở dạng thuần khiết nhất. Ông ở lại Kashmir hai năm, kể từ tháng năm năm 631 đến tháng tư năm 633, để nghiên cứu giáo lý và sao chép các bộ kinh luận Phật giáo để mang về Trung Quốc. Từ Kashmir đi xuống phía Nam, trạm dừng chân đầu tiên của ông là Sakala, nơi

đóng đô của hoàng đế Hy Lạp Menander ngày xưa và của bạo chúa Hung Nô Mahirakula gần đây. Đây cũng là nơi trú ngụ của đại luận sư Thế Thân hai trăm năm trước khi Huyền Trang đến—He travelled secretly, hiding by day and travelling by night. In 629 he started from Ch'ang-An for India. In 629 he was still in Karakobjo in Sin-Kiang. Later, he arrived in Turfan, a country in the central part of the Gobi desert. It has been disappeared, but at that time, it flourished with lively economic, political and cultural life of a Buddhist population speaking a dialect of Tocharian. Its ruler, Ch'u-Wen-Tai (620-640), was of Chinese descendant. He was a vassal of the Turkish Khan and had relations with T'ang-T'ai-Tsung. His invitation to Hsuan-Tsang was a command and Hsuan-Tsang was almost carried off by force to Turfan. The king said: "I insist on keeping you in order to offer you my homage, and it would be easier to shift the mountain of Pamir than to shake my determination." Hsuan-Tsang replied: "It is for the sublime Law that I have come, the king will only be able to keep my bones; he has no power over my spirit nor my will." He was so determined and refused to touch food for three days; the king became worried and yielded. Hsuan-Tsang agreed to stay for another month to preach at the Court, and at the end of the month the king let him go and introduced him to all the kings on his route. From Turfan, he proceeded to Kara-shahr, also a Tocharish-speaking city, which contained some ten monasteries and two thousand monks of the Hinayana sect. Later, he arrived in Kucha, a small kingdom with five thousand monks well protected by its king. In Kucha, Hsuan-Tsang engaged in religious disputations with Hinayana monks who did not take kindly to the Yoga-sastra which Hsuan-Tsang preferred. However, the differences in these disputations did not harm the friendly and amiable relations between Hsuan-Tsang and the old sage Moksagupta of Kucha. Later, Hsuan-Tsang crossed the passes of Pamirs and Bactria to arrive in Samarquand. At that time, Samarquand, Marakanda of old, was already an ancient city in the seventh century. It was the capital of Sogdiana and Hsuan-Tsang's next important halt. It was the terminus of the caravan routes between India and China. It wavered between Zoroastrianism and Buddhism and Hsuan-Tsang's visit did much to raise the status of Buddhism in this Turko-Iranian kingdom. He held an assembly at which he ordained a number of monks and restored the old monasteries for worship. Later, he crossed the Gates of Iron (the southern frontier of the Western Turkish Empire) and the Oxus River to arrive at Bactria. Bactria, then probably received its Buddhism very early from the missions of Asoka. When staying in Bactria, Hsuan-Tsang visited Balkh, the capital city. Balkh still had many monasteries, in spite of the ruin wrought by the Huns in the fifth and sixth centuries, and though they were all Hinayanist, Hsuan-Tsang always kept friendly relationship with them. Later, Hsuan-Tsang crossed the Hindu Kush to reach Bamiyan, a station of primary importance on the road from Central Asia to India. Modern archaeologists were struck by the accuracy of his description of the site. He says: : "On the north, it leans against the steep rock. This country has winter corn, but few flowers and fruits. It is suitable for cattle breeding and abounds in sheep and horses. The climate is very cold. Manners are rough. Clothing is of fur and coarse woollen materials, which are also products of the country." There were ten Buddhist monasteries with several thousand monks in them. Hsuan-Tsang also mentioned about the two colossal statues of the Buddha, about 170 and 115 feet. Then, Hsuan-Tsang left Bamiyan for Kapisa (now the village of Begram to the north

of Kabul) by the difficult pass of Shibar, about 9,000 feet high. After spending the summer of 630 A.D. there, he took the road to the east again and reached Jalalabad, ancient Nagarahara, through Lampaka. Here he was on Indian soil. Hsuan-Tsang wrote about Lampaka as follows: "At Lampaka the ground is suitable for the cultivation of rice, and produces a large quantity of sugar-cane. The climate is fairly mild. There is some frost but never snow. The inhabitants live in ease and happiness, and love song. The majority are clothed in white cotton, and like to adorn their costume with brilliantly colored ornaments." From Kampaka, Hsuan-Tsang entered Gandhara by the Khyber Pass. This was the second holy land of Buddhism where art had flourished for nearly six centuries without a break under strong Greco-Roman influence. Peshawar, the capital of Kanishka, had given birth to Asanga and Vasubandhu, the two chief authors of mystical idealism so dear to Hsuan-Tsang. But when he came to Peshawar, it had suffered from the Huns like other places. He noted sadly: "The royal race is wiped out and the country has been annexed to the kingdom of Kapisa. Towns and villages are almost empty and abandoned, and only a few inhabitants are seen in the country. One corner of the royal town (Peshawar) contains about a thousand families. There are innumerable Buddhist monasteries which are in ruins and deserted. They are overgrown with weeds and they make a mournful solitude. The majority of the stupas are also in ruins." Leaving Gandhara, Hsuan-Tsang crossed the Indus at Udakakhanda and visited Taksasila where there were too many monasteries ruined by the Huns. From there he went to Kashmir where Buddhism still prevailed. There were still a hundred monasteries with five thousand monks and the country cherished memories of Asoka and Kanishka. The king of Kashmir received him with great honour in his capital, Pravarapura (Srinagar). Hsuan-Tsang found there a Mahayanist Venerable aged seventy, from whom he was able to receive in all its purity the tradition of the idealist school of Buddhist philosophy. He spent two years in Kashmir, from May 631 to April 633, studying philosophy and having Buddhist sutras and sastras copied to take home with him to China. Going south from Kashmir, one of his first halting place was Sakala (Sialkot), the seat of the Greek King Menander of the old times, and the Hun Tyrant Mahirakula or more recent times. This is also the place where Vasubandhu stayed two centuries earlier.

- 3) Mãi đến năm 633 hay muộn hơn nữa, ông mới đến Na Lan Đà, gần thành Vương Xá nơi mà Giới Hiền, bấy giờ đã 106 tuổi, đang là thủ tòa của trường đại học này. Huyền Trang thọ pháp với Giới Hiền những học thuyết quan trọng của Phật giáo; bên cạnh đó, Thắng Quân cũng là người đã từng giảng dạy nhiều vấn đề quan trọng cho Huyền Trang. Trước tiên Huyền Trang học về Duy Thức Học do Thế Thân cải tổ qua bộ luận Duy Thức (Vijnaptimatratā), kế đến là Thực Tại luận cũng của Thế Thân qua bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận (Abhidharma-kosa). Sau gần 17 năm du học tại Ấn Độ, Huyền Trang hồi hương năm 644. Trên đường về, ông đã đi qua các nước Kashgar, Yarkand và Khotan, và phải lưu lại những nơi này bảy tám tháng để bổ khuyết các bản thảo bị mất trong khi vận chuyển, cũng như chờ đợi phép cho hồi hương của triều đình vì mười năm trước ông đã ra đi không có phép vua. Sau khi nghỉ lại Đôn Hoàng một thời gian, ông đến Trường An năm 645. Từ năm 653 cho đến cuối đời vào năm 664, ông đã trụ tại Từ Ân Tự tại kinh đô Trường An: In 633 or later he arrived in Nalanda near Rajagrha, where Silabhadra, 106 years of age, was the head of the university. There, Hsuan-Tsang studied under

Silabhadra the important doctrines of Buddhism; besides, Jayasena, who also instructed Hsuan-Tsang on certain questions. First, Hsuan-Tsang studied about the reformed idealism of Vasubandhu in his *Vijnaptimatratā* and then the realism of the same author in his *Abhidharma-kosa*. After almost seventeen years sojourn in India, he came home in 644. On his way home, he passed through Central Asian States of Kashgar, Yarkand and Khotan, where he stayed for seven or eight months to replace the manuscripts lost on the way, and awaited the permission of the imperial government to return to the country which he had left ten years earlier without a proper permit. After resting sometime in Tun-Huang, he approached Ch'ang-An in the Spring of 645 A.D. From 653 A.D. until the end of his life in 664 A.D., he spent the rest of his life at Từ Ân Tự in Ch'ang-An (Trường An), the capital of China at that time.

(C) *Những tác phẩm dịch thuật của Ngài Huyền Trang—List of Hsuan-Tsang's translated works:* Ông đã dịch 1335 quyển, bao gồm bộ Thành Duy Thức Luận (*Vijnaptimatratā-siddhi*) của Ngài Hộ Pháp. Ông cũng là Tam Tạng Pháp sư. Khi ở Ấn Độ ông được ban tặng những danh hiệu Ma Ha Da Na Đề Bà và Mộc Xoa Đề Bà. Huyền Trang thuộc trường phái Du Già và ông cũng được coi như là người sáng lập ra tông Pháp Tướng tại Trung Quốc. Huyền Trang đã bắt đầu một kỷ nguyên lịch sử mới về phiên dịch kinh điển, và những tác phẩm phiên dịch của ông được người ta gọi là “Tân Dịch,” để đối lại với những dịch phẩm “Cựu Dịch” của những người trước ông—He translated 1335 books of sutras, including the Completion of Mere Ideation (Dharmapala's *Vijnaptimatratā-siddhi*). He was known as a Tripitaka teacher of Dharma (Tam Tạng Pháp Sư). He was also known as Mahayanadeva and Moksadeva when he was in India. Hsuan-Tsang himself belonged to the Yogacara (Consciousness-Only) school and is often regarded as the founder of the Fa-Hsiang or Chinese Yogacara school. Hsuan-Tsang started a new epoch in the history of the translation of sutras, and his translations are called the ‘new translations,’ in contrast to the ‘Old Translations’ of those done before him.

- 1) Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh: Mahaprajna-paramita-sutra (skt)—Great Wisdom Sutra.
- 2) Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa: Vajracchedika-prajna-paramita-sutra (skt)—Diamond Sutra—Prajnaparamita sutra.
- 3) Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa: Prajna-paramita-hrdaya-sutra (skt)—The Heart of the Prajna-Paramita-Sutra or Heart Sutra—See Prajnaparamitahrdaya-Sutra.
- 4) Kinh Đại Bồ Tát Tạng: Mahabodhisattva-pitaka-sutra.
- 5) Kinh Đại Thừa Địa Tạng Thập Luân: Dasa-cakra-shitigarbha-sutra (skt).
- 6) Kinh Vô Biên Phật Độ Công Đức: Ananta-buddha-setra-guna-nirdesa-sutra (skt).
- 7) Phật Lâm Niết Bàn Ký Pháp Trụ Kinh (Kinh nói về sự trường tồn của Phật pháp được Đức Phật nói trước khi Ngài nhập Niết Bàn).
- 8) Kinh Phân Biệt Duyên Khởi Sơ Thắng Pháp Môn (Kinh giảng về luật nhân duyên tối thượng): Sutra on explaining the first and excellent gate of the law of Nidana.
- 9) Thuyết Vô Cấu Xứng Kinh: Vimalakirti-nirdesa-sutra.
- 10) Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai Bổn Nguyện Công Đức Kinh: Bhaishajya-guru-vaidurya-prabhasa-purva-pranidhana-guna-sutra.
- 11) Kinh Xưng Tán Tịnh Độ Phật Nhiếp Thọ: Sukhavati-vyuha-sutra.
- 12) Kinh Giải Thâm Mật: Sandhi-nirmocana-sutra.

- 13) Kinh Như Lai Thị Giáo Thắng Quân Vương: Tathagata-rajavavadaka-sutra.
- 14) Kinh Phật Thuyết Thập Hy Hữu: Adbhuta-dharma-paryaya-sutra.
- 15) Kinh Phật Thuyết Tối Vô Tỷ: Sutra on the greatest incomparableness.
- 16) Kinh Xưng Tán Đại Thừa Công Đức: Mahayana-gunastuti-sutra.
- 17) Kinh Duyên Khởi Thánh Đạo: Buddha-bhashitarya-dharma-prati.
- 18) Bất Không Quyền Sách Thần Chú Kinh: Amogha-pasahrdaya-sutra.
- 19) Thập Nhất Diện Thần Chú Tâm Kinh: Aikadasa-amukha-dharani-sutra.
- 20) Kinh Chú Ngũ Thư: Panca-matra-sutra.
- 21) Kinh Thắng Tràng Trí Ấn Đà La Ni: Subahummudra-dhvaja-dharani-sutra.
- 22) Kinh Chư Phật Tâm Đà La Ni: Buddha-hrddaya-dharani-sutra.
- 23) Kinh Bạt Tế Cứu Khổ Nạn Đà La Ni: Duhkhon-mulana-dharani-sutra.
- 24) Kinh Bát Danh Phổ Mật Đà La Ni: Ashtanama-samanta-guhya-dharani-sutra.
- 25) Kinh Phật Thuyết Trì Thế Đà La Ni: Sutra spoken by the Buddha on the dharani of holding the world.
- 26) Kinh Phật Thuyết Lục Môn Đà La Ni: Shanmukhi-dharani-sutra: Sutra spoken by the Buddha on the dharani of six gates.
- 27) Kinh Phật Thuyết Phật Địa: Buddha-bhashita-bhudda-bhumi-sutra.
- 28) Kinh Tịch Chiếu Thần Biến Tam Ma Địa: Prasanta-viniscaya-prati-harya-samadhi-sutra.
- 29) Kinh Thọ Trì Thất Phật Danh Hiệu Sở Sanh Công Đức (Kinh nói về công đức do sự xưng niệm hồng danh thất Phật): Sutra on the merits produced from reciting the names of seven Buddhas.
- 30) Kinh Duyên Khởi: Nidana-sutra.
- 31) Kinh Bốn Sự: Itivrttika-sutra—Sutra on the stories of the Buddha's life and work.
- 32) Thiên Thỉnh Vấn Kinh: Deva-pariprccha-sutra.
- 33) Kinh Bồ Tát Giới Yết Ma Văn: Bodhisattva-karman.
- 34) Kinh Bồ Tát Giới Bốn: Bodhisattva-pratimoksha.
- 35) Du Già Sư Địa Luận: Yogacara-bhumi-sastra.
- 36) Nhiếp Đại Thừa Luận: Mahayana-sampari-graha-sastra-vyakhya.
- 37) Nhiếp Đại Thừa Luận Thích: Mahayana-sampari-graha-sastra-vyakhya-karika.
- 38) Quán Sở Duyên Duyên Luận: Alambana-pratyaya-dhyana-sastra.
- 39) Đại Thừa Ngũ Uẩn Luận: Mahayana-panca-skandha-sastra.
- 40) Hiển Dương Thánh Giáo Luận (luận về sự hiển dương chánh pháp): Prakaranaryavaca-sastra—Sastra on expounding the Holy Teachings.
- 41) Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tập Tập Luận: Mahayana-abhidharma-samyukta-sangiti-sastra.
- 42) Quảng Bách Luận Bốn: Satasastravaipulya.
- 43) Phật Địa Kinh Luận: Buddha-bhumi-sutra-sastra.
- 44) Thành Duy Thức Luận: Vidyamatrasiddhi-sastra.
- 45) Quảng Bách Luận Thích Luận: Satasastra-vaipulya-vyakhya.
- 46) Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tập Tập Luận: Mahayana-abhidharma-sangiti-sastra.
- 47) Vương Pháp Chánh Lý Luận: Raja-dharma-nyaya-sastra.
- 48) Du Già Sư Địa Luận Thích: Yogacara-bhumi-sastra-karika.
- 49) Hiển Dương Thánh Giáo Luận Tụng: Arya-vaca-prakarana-sastra-karuka.
- 50) Đại Thừa Bách Pháp Minh Môn Luận: Mahayana-sata-dharma-vidyadhara-sastra.
- 51) Duy Thức Tam Thập Luận: Vidyamatra-siddhi-trimsatika-sastra.

- 52) Nhân Minh Nhập Chánh Lý Luận: Hetuvidyanyaya-pravesatarka-sastra.
 53) Đại Thừa Thành Nghiệp Luận: Mahayana-karma-siddha-prakarana-sastra.
 54) Nhân Minh Chánh Lý Môn Luận: Hetuvidyanyayadvaratarka-sastra.
 55) Đại Thừa Chưởng Trần Luận: Mahayana-talaratna-sastra.
 56) Duy Thức Nhị Thập Luận: Vidyamatra-siddhi-vimsati-sastra.
 57) Biện Trung Biên Luận: Madhyanta-vibhaga-sastra.
 58) Biện Trung Biên Luận Tụng: Madhyanta-vibhaga-sastra-vyakha.
 59) Nhiếp Đại Thừa Luận Bản: Mahayana-samprigaha-sastra-mula.
 60) A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Ba Sa Luận: Abhidharma-mahavibhasa-sastra.
 61) A Tỳ Đạt Ma Thuận Chánh Lý Luận: Abhidharma-yaya-nusara-sastra.
 62) A Tỳ Đạt Ma Tạng Hiển Tông Luận: Abhidharma-prakara-nasasana-sastra.
 63) A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận: Abhidharma-kosa-sastra.
 64) A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận Tụng: Abhidharma-kosa-karika.
 65) A Tỳ Đạt Ma Phát Trí Luận: Abhidharma-jnana-prasthanas-sastra.
 66) A Tỳ Đạt Ma Tập Di Môn Túc Luận: Abhidharma-sangiti-paryaya-pada-sastra.
 67) A Tỳ Đạt Ma Phẩm Loại Túc Luận: Abhidharma-prakarana-pada-sastra.
 68) A Tỳ Đạt Ma Thức Thân Túc Luận: Abhidharma-vijnana-kaya-pada-sastra.
 69) A Tỳ Đạt Ma Giới Thân Túc Luận: Abhidharma-dhatu-kaya-pada-sastra.
 70) Ngũ Sự Tỳ Ba Sa Luận: Panca-vastu-vibhasa-sastra.
 71) Di Bộ Tôn Luân Luận: Sastra on the Principles of Different Schools.
 72) Nhập A Tỳ Đạt Ma Luận: Abhidharma-vatara-sastra.
 73) Thắng Tôn Thập Cú Nghĩa Luận: Vaisesika-nikaya-dasa-padartha-sastra.
 74) A Tỳ Đạt Ma Pháp Uẩn Túc Luận: Abhidharma-skandha-pada-sastra.
 75) Đại A La Hán Nan Đề Mật Đa La Sở Thuyết Pháp Trú Ký: Record of the Duration of the Law Spoken by the Great Arahant Nandimitra.
 76) Đại Đường Tây Du Ký: Records of Western Travels.
 77) Đại Từ Ân Tự Tam Tạng Pháp Sư Truyện: Stories of the Tzu-En Temple Tripitaka-dharma-carya.

14) Quang Minh Thiện Đạo—Shan Tao (613-681 AD): See Chapter 151 (MM).

15) Sư Khuy Cơ—K'uei-Chi (632-682): Kiki (jap)—Quy-Chi—Một vị Tăng nổi tiếng vào thời nhà Đường, một đệ tử xuất sắc của Huyền Trang. Dường như ông là người đọc nhất truyền thừa học thuyết Duy Thức. Pháp Tướng tông quả nhiên là do Khuy Cơ hệ thống hóa và chính yếu sáng lập nên. Hai sáng tác quan trọng của Khuy Cơ là Đại Thừa Pháp Uyển Nghĩa Lâm Chương, và Thành Duy Thức Luận Thuật Ký, nghĩa là căn bản của tông phái này. Pháp tướng có ảnh hưởng rộng rãi trong suốt thời của Huyền Trang và Quy-Chi, nhưng về sau này nó tàn lụi sau cuộc ngược đãi Phật giáo bắt đầu từ năm 845—A noted monk during the T'ang Dynasty, an outstanding pupil of Hsuan-Tsang. Ksi-Ki seems to have monopolized the transmission of the idealistic doctrine. The Fa-Hsiang School was actually systematized and founded chiefly by Ksi-Ki. His two important works: Fa-Yuan-I-Lin-Chang and Wei-Shih-Shu-Chi, are the fundamental texts of this school. Fa-Hsiang was widely influential during the lifetimes of Hsuan-Tsang and K'uei-

Chi, but later waned (tàn rụi), mainly as a result of the anti-Buddhist persecution that began in 845.

16) Pháp Hiền (?-626): Sư quê ở Chu Diên tỉnh Sơn Tây. Khi mới xuất gia, sư theo học thiền và thọ giới với Đại Sư Quán Duyên ở chùa Pháp Vân. Đến lúc Tổ Tỳ Ni Đa Lưu Chi sang Việt Nam, sư theo Tổ học thiền và tôn Tổ làm Thầy. Khi Tổ thị tịch, sư vào núi tiếp tục tu thiền định. Sau đó người đến tu học với sư ngày càng đông. Sau đó ít lâu sư mới lập chùa và nhận đồ đệ. Sư thị tịch năm 626 sau Tây Lịch. Sometime later, he built temple and received disciples. He passed away in 626 AD—He was a native Chu Dien of Son Tay Province. When he left home, he studied meditation and received precepts with Great Master Quán Duyên at Pháp Vân Temple. When Patriarch Vinituraci came to Vietnam, he joined Vinituraci Zen Sect and honored Vinituraci as his master. When the Patriarch passed away, he went to the mountain to continue to practice meditation. Later his reputation spread and more and more people came to study meditation with him.

17) Nghĩa Tịnh—I-Ching (635-713): Ngài Nghĩa Tịnh Tam Tạng Pháp Sư (635-713), một vị sư nổi tiếng thời Đường. Ngài là một trong những nhà hành hương tiên khởi của Trung Hoa, người đã du hành sang Ấn Độ vào năm 671 bằng đường biển và lưu lại đây trên 25 năm. Khi ngài được mười tuổi thì Huyền Trang trở về Trung Hoa, nhưng ngài đã tự chuẩn bị cho mình một cuộc sống tu sĩ Phật Giáo. Ngài gia nhập giáo đoàn năm 14 tuổi. Tuy đã nuôi ý định đi Ấn Độ từ năm 652, nhưng mãi đến khi 37 tuổi ngài mới thực hành được ý định. Năm 671 ngài mới có thể bắt đầu dong buồm đi Ấn Độ, trải qua hơn 25 năm, đi qua hơn 30 quốc gia; tuy nhiên, ngài dùng rất nhiều thì giờ tại tu viện Na Lan Đà. Tại Viện Đại Học Tu Viện Na Lan Đà ông đã học Phật về nhiều chủ đề rộng rãi, và trở về Trung Hoa năm 695 với hơn 400 bản kinh Phật giáo. Cùng với Siksananda, ông đã bắt đầu phiên dịch kinh điển từ tiếng Ấn sang tiếng Trung Hoa. Ông đã dịch 56 bộ kinh gồm 230 quyển, gồm bộ Kinh Hoa Nghiêm và bộ Luật của Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ. Năm 695, ngài trở về Lạc Dương, Trung Quốc, được tiếp đón nồng hậu và đầy vinh dự (người ta nói Thiên Hậu đã ra tận cửa Thượng Đông để đón ngài). Ngài mang về hơn 400 bộ kinh. Đầu tiên ngài hợp tác với Thực Xoa Nan Đà (người nước Vu Điền) dịch Kinh Hoa Nghiêm. Sau đó ngài còn dịch rất nhiều bộ kinh khác gồm 56 bộ kinh với 230 quyển. Các cuộc hành trình của ngài không có sự đa dạng và chủ đích khoa học như của ngài Huyền Trang, nhưng lại quan tâm nhiều đến con người. Trong chuyến đi năm 671, ngài đã ở lại tám tháng tại Sumatra, sáu tháng tại Srivijaya, một quốc gia vùng biển đang phát triển, nay là Palembang, và hai tháng tại Mã Lai. Ngài lên bộ tại Tamralipti vào năm 673 và từ đó đi đến Ma Kiệt Đà (Magadha), thánh địa hàng đầu, rồi đến chiêm bái Bodhi-Gaya cùng các thánh địa khác. Ngài lưu lại viện đại học Na Lan Đà mười năm, nghe bài giảng của các bậc thầy về giáo pháp và thu thập kinh sách. Ngài rời Ấn Độ cũng bằng ngã Tamralipta, sống bốn năm tại Srivijaya, trau dồi Phạn ngữ để sau này dịch kinh sách. Vào năm 689, ngài trở lại Trung Quốc. Ngài đã để lại những ký sự quý báu về “Tây Vực Cầu Pháp Cao Tăng” (Hồi Ký về Các Tu Sĩ Xuất Chúng Đi Tìm Chánh Pháp ở Phương Tây), được Chavannes dịch sang Pháp ngữ. “Ghi Nhận Về Đạo Phật Tại Ấn Độ và Quần Đảo Mã Lai,” được J. Takakusu dịch sang Anh ngữ. Sách cho chúng ta một ý niệm khá rõ về sự sốt sắng tận tụy của những người hành hương mà số lượng đông hơn ta

tưởng, về tinh thần chấp nhận hiểm nguy của họ. Thật vậy, đây là một chuỗi dài buồn thảm về các câu chuyện đầy những biến cố lâm ly, cả trên bộ lẫn dưới biển. Nghĩa Tịnh đã ngậm ngùi nói: “Tuy có thành công nhưng con đường đầy những gian nan. Vùng Thánh địa thật quá xa vời và bao la. Trong số đông những người toan tính, có mấy người đạt được kết quả thật sự, có mấy người hoàn thành được nhiệm vụ của mình. Những sa mạc mênh mông đầy sỏi đá của vùng đất Voi (Ấn Độ), những dòng sông lớn chói chang ánh mặt trời dội sức nóng thiêu đốt, hoặc những vực sâu, những đợt sóng cao ngất. Khi đi trên bộ một mình bên kia Thiết Môn giữa Samarquand và Bactria, người ta lạc vào giữa hàng ngàn ngọn núi, dễ rơi xuống đáy vực từ những vách đá dựng đứng; khi đi thuyền đơn độc bên kia trụ đồng (phía nam Tonkin) thì phải băng qua vô số vùng châu thổ và có thể bị thiệt mạng. Vì thế cho nên trong số năm chục người ra đi thì số sống sót trở về chỉ đếm trên đầu ngón tay.” Theo Nghĩa Tịnh, nhiều tu sĩ Cao Ly, băng qua vùng Trung Á, hay đi đường biển, rất nhiều trong số họ đã chết tại Ấn Độ, chứ không bao giờ được nhìn thấy lại xứ sở của mình. Ngài thị tịch năm 79 tuổi—I-Ching, 635-713 A.D., the famous monk during the T’ang dynasty. He was one of the early Chinese pilgrims, who traveled to India in 671 by sea and spent more than 25 years there. He was only about ten years old when Hsuan-Tsang returned to China, but he had already prepared himself for the life of a Buddhist monk. He was admitted to the Order when he was fourteen. Though he formed the idea of travelling to India in 652, but he did not carry it out till he was thirty-seven years old. In 671, he set out by the sea route for India, where he remained for over twenty years, travelling over 30 countries; however, he spent half this period in the Nalanda monastery. He returned to China (Lo-Yang) in 695, was received with much honour, brought back some four hundred works, translated with Siksanda the Avatamsaka Sutra, later translated many other works (56 sutras comprised of 230 books) and left valuable account of his travels and life in India. His itineraries lack the variety and scientific interest of those of Hsuan-Tsang, but they are full of human interest. On his outward voyage in 671, he spent eight months in Sumatra, six at Srivijaya, a rising maritime State, now Palembang, and two months in Malaysia in the neighborhood. He landed at Tamralipti in 673 and thence went to Magadha, the holy land and worshipped at Bodh-Gaya and other sacred spots. He spent ten years at Nalanda, hearing the teaching from different masters, and collecting holy books. At Nalanda Monastic University he studied a range of Buddhist subjects, and he returned to China in 695 with over four hundred Buddhist texts. Together with Siksanda, he began translating the Indian texts into Chinese. He is credited with translating 56 texts in 230 volumes, including the Avatamsaka Sutra and the Mulasarvastivada Vinaya. In 685, he left India, again by way of Tamralipti. He spent four years in Srivijaya to learn more Sanskrit in order to translate sacred works later on. In 689, he returned to China to fetch collaborators for his work and after went back to stay at Srivijaya for another five years. He finally returned to China in 695. One of I-Ch’ing’s works, A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago, has been translated into English by a Japanese scholar, J. Takakusu. More interesting in some ways are his Memoirs on the Eminent Monks who went in Search of the Law in the Western Countries, which translated into French by Chavannes. This gives us a fair idea of the earnestness and devotion of the pilgrims whose numbers were large than we are apt to imagine and of the spirit with which they

braved the dangers of their enterprises. It is, in fact, a melancholy succession of tales, full of pathetic incidents both on land and sea. I-Ch'ing remarks wistfully: "However, triumphal, the path was strewn with difficulties; the Holy Places were far away and vast. Of dozen who brought forth leaves and flowers, and of several who made an attempt, there was scarcely one who bore any fruit or produced any real results, and few who completed their task. The reason for this was the immensity of the stony deserts of the Land of the Elephant (India), the great rivers and the brilliance of the sun which pours forth its burning heat, or else the towering waves heaved up by the giant fish, the abysses, and the waters that rise and swell as high as the heavens. When marching solitary, beyond the Iron Gates between Samarquand and Bactria, one wandered amongst the ten thousand mountains, and fell into the bottom of precipices; when sailing alone beyond the Columns of Coper (south of Tontkin), one crossed the thousand deltas over fifty in number, while those who survive were only a handful of men." According to I-Ch'ing, several Korean monks had gone to India, the majority across Central Asia, some by the sea route; of them, I-Ch'ing says: "They died in India, and never saw their country again. He died at age 79.

18) Pháp Tạng—Fa-Tsang (643-712): Tên của một vị Tăng người sSogdian, người đã du hành sang Trung Quốc và theo học giáo pháp Hoa Nghiêm với ngài Trí Nghiễm, nhị tổ của tông phái này tại Trung hoa. Sau đó ông được làm Pháp tử của Trí Nghiễm và trở thành tam tổ Hoa Nghiêm, và ông thường được xem như là người có ảnh hưởng lớn nhất trong việc hệ thống hóa giáo pháp Hoa Nghiêm—Name of a sSogdian monk who travelled to China and studied Hua-Yen under Chih-Yen (602-668), the second patriarch of the tradition. He later succeeded him and became the third Hua-Yen patriarch, and is generally considered to be its most influential systematizer.

19) Bát Châu Thừa Viễn—Tzu-Min (680-748 AD): See Chapter 151 (MM).

20) Nhất Hành—I-Hsing (683-727): Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Nhất Hành, đệ tử của Thiện Vô Úy, tinh thông về Tam Luận, Thiên, Thiên Thai và lịch số, từng giúp Thiện Vô Úy dịch kinh Đại Nhật. Nhờ nghe thầy giảng, Nhất Hành đã trước tác một bản sơ về Kinh Đại Nhật, gọi là Đại Nhật Kinh Sơ. Vì là một học giả uyên thâm về Thiên Thai giáo, nên bản sơ giải của ông được xem như chứa đựng rất nhiều giáo nghĩa Thiên Thai. Bản thảo lưu truyền chưa được tu chính, sau cùng được Trí Nghiễm, đệ tử của Thiện Vô Úy và Ôn Cổ, đệ tử của Kim Cang Trí, hiệu đính và đặt tựa lại là Đại Nhật Kinh Thích Nghĩa. Đông Mật vẫn y theo bản kinh cũ chưa được tu chính, trong lúc Thai Mật lại dùng bản được hiệu đính này. Nhất Hành theo học với cả hai Pháp sư Ấn Độ là Thiện Vô Úy và Kim Cang Trí và được cả hai truyền cho các nghi quỹ về Kim Cang Giới (Vajradhatu) và Thai Tạng Giới (Garbhadhatu), nhưng có người cho rằng ông coi Kim Cang Giới quan trọng hơn—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, I-Hsing (683-727), a pupil of Subhakarasiṃha, who was well versed in the San-Lun, the Zen, the T'ien-T'ai, and the calendar, assisted Subhakarasiṃha in his translation of the 'Great Sun' text. On hearing the lecture from his teacher, I-Hsing compiled a commentary on the 'Sun' text called Ta-

Jih-Ching-Su. Since he was a savant of the T'ien-T'ai doctrine, his commentary is said to contain some of the T'ien-T'ai tenets. The commentary, as it was left in an unrevised manuscript, was afterward revised by Chih-Yen, a pupil of Subhakarasiṃha, and Wên-Ku, a pupil of Vajrabodhi, and was called by a new name Ta-Jih-Ching I-Shih. The Tomitsu follows the former revision whilst the Taimitsu adopts the latter. I-Hsing studied under the two Indian teachers Subhakarasiṃha and Vajrabodhi, and received the cults of both the Realm of Matrix Repository (Garbhadhātu) and the Realm of Diamond Elements (Vajradhātu), but he is said to have held the latter as the more important of the two.

21) *Vô Hành—Wu-Hsing*: Vô Hành, một học giả Trung Hoa, du hành sang Ấn Độ, gặp Nghĩa Tịnh tại Na Lan Đà và thu thập nhiều bản kinh Phạn văn. Ông mất trên đường hồi hương, nhưng những tài liệu thu thập của ông vẫn được đưa đến chùa Hoa Nghiêm ở Trường An. Khi hay tin đó, Thiện Vô Úy bèn cùng Nghĩa Tịnh chọn lựa vài bản kinh quan trọng, và vào năm 725, khởi dịch kinh Đại Nhật và các kinh khác. Thiện Vô Úy muốn trở về Ấn Độ nhưng không được phép khởi hành, và mất tại Trung Quốc vào năm 735—Wu-Hsing, a learned Chinese, who traveled in India, met I-Ching at Nalanda and collected various Sanskrit texts. He died on his way home, but his collection reached Hua-Yen Monastery in Ch'ang-An. On hearing this Subhakarasiṃha together with I-Ching selected some of the important texts and in 725 translated the “Great Sun” text (Mahavairocana) and others. He wanted to return to India, but was not allowed to depart and died in 735.

22) *Bố Đại Hòa Thượng—Pu-Tai*: Great Reverend—Pu-Tai Ho-Shang—Bố Đại Hòa Thượng, nhà sư Trung Quốc vào thế kỷ thứ 10. Ngài được mang tên này vì ngài luôn mang trên lưng một bị ăn xin trong khi du hành từ phố này sang phố khác. Chỉ đến lúc mất, ngài mới tiết lộ mình là ai: Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật. Trong các tu viện Phật giáo Trung Hoa, Ngài là biểu hiện của vị Phật Cười. Một vị Tăng Trung Hoa vào thế kỷ thứ 10, tên thật của ngài là Đinh Trường Tử hay Chi Tử, thường được người ta nghĩ rằng ngài là hiện thân của Đức Di Lạc, Đương Lai Hạ Sanh Phật. Thường được gọi là “Phật Cười,” Bố Đại thường được họa là một con người mập mạp với bức tượng bán thân và bụng phệ, ngồi với chân phải hơi giơ lên (vị hòa thượng có hình dáng đầy đặn chập chạp, trán nhăn bụng phệ, đi đâu lũ trẻ cũng thường hay bu theo chọc ghẹo Ngài). Người ta cũng họa ngài đứng với hai cánh tay đưa lên khỏi đầu, lòng bàn tay ngửa lên trời; ngài thường có nụ cười thật rộng trên mặt và thường bị đám trẻ vây quanh. Người ta nói ngài mang một cái túi vải từ trong đó ngài để quà cho trẻ con. Nguồn gốc của sự liên hệ giữa Bố Đại và Đức Di Lạc dường như từ một bài kệ ngắn trước khi ngài thị tịch, trong đó ngài ám chỉ ngài là Phật Di Lạc. Ở Nhật Bản ngài được kêu là “Hotai,” và là một trong bảy vị thần may mắn, và sự liên hệ với Đức Di Lạc thường không được nhấn mạnh—Hempen sack, a Chinese monk said to have lived in the 10th century. His name comes from his wandering through the towns with a hempen beggar's sack on his back. Only at the time of his death did he reveal his true identity as an incarnation of the future buddha: Maitreya. In Chinese monasteries, he is represented as a Laughing Buddha. Cloth-bag monk, an erratic monk (in the tenth century, usually depicted, scantily clad and surrounded by children). A tenth-century Chinese Buddhist monk, whose real name was Ting Ch'ang

Tz'u or Ch'i-Tz'u, popularly thought to have been a manifestation of Maitreya, the future Buddha. Often referred to as the “Laughing Buddha,” Pu-Tai is commonly depicted as a corpulent (béo mập) man with a bare torso (tượng bán thân) and bulging belly (bụng phệ), sitting with his right leg slightly raised. He is also depicted standing up with arms above his head, palms upward; he generally has a broad smile on his face and is often surrounded by children. He was said to have carried a hemp sack from which he gave presents to children. The origin of the connection between Pu-Tai and Maitreya appears to be a short poem he spoke shortly before his death, in which he implied that he was Maitreya. In Japan he is referred to as Hotai, and is one of the “seven divinities of fortune,” and the connection with Maitreya is not commonly stressed.

23) *Ngũ Hộ Pháp Chiếu—Fa Chao*: See Chapter 151 (MM).

24) *Đại Nham Thiếu Khang—Tsiao-Kang (Shao-K'ang)*: See Chapter 151 (MM).

25) *Vĩnh Minh Diên Thọ—Yung-Ming Yenshou (904-976)*: See Chapter 151 (MM).

26) *Chiêu Khánh Tĩnh Thường—Tseng-Shang*: See Chapter 151 (MM).

27) *Thần Tú*: Jinshu (jap)—Shen-Hsiu.

- 1) Thần Tú là vị Giáo Thọ Sư tại chùa Hoàng Mai của Ngũ Tổ Hoàng Nhãn tại tỉnh Hồ Bắc. Thần Tú đã viết kệ mong Ngũ Tổ trao truyền y bát cho làm Lục Tổ, nhưng Ngũ Tổ thấy kệ chưa tới và trao y bát cho Huệ Năng làm Lục Tổ: An instructor of monks at the monastery of Hung-Jen, the Fifth Chinese Patriarch in Huang-Mei in Hupei Province. He wrote a gatha for the purpose of becoming the successor of Hung-Jen, but that teacher did not find its sentiment a correct statement of Zen, and chose Hui-Neng for the status.
- 2) Một trong những đệ tử nổi tiếng của Ngũ Tổ Hoàng Nhãn, nhưng ông đã bị lừa đi không cho kế vị khi Ngũ Tổ đã ban đặc ân cho người học trò khác của Ngài là Huệ Năng. Việc này xảy ra sau cuộc tranh đua làm kệ chứng ngộ do Ngũ Tổ đề xướng để biết mực độ liễu đạo của các đệ tử. Sau khi ngũ tổ thị tịch, hai trường phái được hai vị thành lập, Dòng Thiền Phương Bắc và Dòng Thiền Phương Nam. Mặc dù Huệ Năng đã được tổ phân xử là người thắng cuộc, nhưng Thần Tú tự cho mình là Pháp tử của Ngũ Tổ và được dòng Thiền thời bấy giờ xem như là vị tổ sáng lập ra dòng thiền “Bắc Tông.” Sau khi Ngũ Tổ thị tịch, Thần Tú rời Chùa Hoàng Mai để chu du khắp xứ trong hai chục năm liền. Ông đã truyền bá thiền về một vùng rộng lớn ở phương bắc vì hầu hết ông hoạt động ở vùng Lạc Dương và Trường An, trong khi dòng Thiền của Huệ Năng được gọi là Nam Tông. Dòng Thiền của ông còn được biết đến với cái tên khác là “Tiệm Giáo”; dù được Hoàng Triều nước Tống bảo trợ vẫn không tồn tại được bao lâu. Dòng thiền này chỉ có ảnh hưởng lớn trong lúc sinh tiền của Thần Tú, nhưng chẳng bao lâu sau đó thì dòng thiền phương bắc tàn rụi, và được thay thế bởi dòng thiền của Lục Tổ Huệ Năng được biết với tên dòng Thiền Trung Hoa. Chính dòng thiền của Lục Tổ Huệ Năng đã nảy sinh ra các dòng Lâm Tế, Thiền Thai, vân vân:

Thân thị Bồ đề thọ,
 Tâm như minh cảnh đài
 Thời thời thường phát thức,
 Vật xử nhạ trần ai.
 (Thân là cây Bồ Đề,
 Tâm như đài gương sáng

Luôn luôn siêng lau chùi
Chớ để dính bụi bặm).

One of the most famous disciples of the Fifth Patriarch Hung-Jen, but he was passed over as his successor in favor of the other disciple named Hui-Neng. This occurred as a result of a competition between Hung-Jen's disciples, who were asked to compose verses indicating their level of understanding. After Hung-Jen passed away, the rival schools founded by the two men, the North and the South. Even though Hui-Neng was adjudged the winner, but Shen-Hsiu later claimed to be the true successor of the Fifth Patriarch and was considered by the Ch'an tradition to be the founder of the "Northern School." After the Fifth Patriarch's death, Shen-Hsiu left Hung Mei Monastery and wandered throughout the country for nearly twenty years. He spread Zen Buddhism in the large area in northern China. His lineage called the Northern School because he was mostly active in Lo-Yang and Ch'ang An, while Hui-Neng's lineage was called the "Southern School." His tradition was also known as the "Gradual Teaching"; although patronized by the reigning Emperor, did not last very long. It was widely influential during his lifetime, but soon later it died out and was replaced by the Hui-Neng School which became known as the Chinese Ch'an School, or Sudden School of Hui Neng, which sprang the present Lin-Chi, Soto, and T'ien-T'ai schools of Zen. Shen-Hsiu is the author of this Poem:

The body is like the bodhi tree,
The mind is like a mirror bright,
Take heed to keep it always clean,
And let no dust accumulate on it.

28) *Vân Thê Châu Hoàng Liên Trì—Chu Hung Lien-ch'ih (Chou-Hung 1535-1616 AD):*

See Chapter 151 (MM).

29) *Trí Húc Ngẫu Ích—Chu-Rut Ou-I (1599-1655 AD):* See Chapter 151 (MM).

30) *Phổ Nhãn Hành Sách Triệu Lưu—Hsing-She Tsao Liu:* See Chapter 151 (MM).

31) *Tiên Lâm Thúc Hiền Tĩnh Am—Tseng-an:* See Chapter 151 (MM).

32) *Từ Phúc Tế Tĩnh Triệt Ngô—Chi-Sun Tz'ie-Wu:* See Chapter 151 (MM).

33) *Linh Nhan Án Quang—Yin Kuang (1861-1940 AD):* See Chapter 151 (MM).

34) *Thái Hư Đại Sư—T'ai-Hsu:*

1) Thái Hư Đại Sư, nhà sư Trung quốc nổi tiếng (1889-1947). Năm 1922 ông đã thành lập Viện Phật Học, giữ một vai trò quan trọng trong việc phục hồi lại truyền thống Pháp Tướng Tông ở Trung Hoa, và năm 1929 ông sáng lập ra Hiệp Hội Phật Giáo Trung Hoa. Như một phần của công cuộc canh tân Phật giáo, ông đã tranh luận rằng giáo pháp Pháp Tướng Tông thích hợp với khoa học hiện đại. Ông cũng nhấn mạnh đến sự hòa hợp cần thiết của những truyền thống Phật giáo khác nhau của Trung Hoa bằng cách cải tổ Phật giáo Trung Hoa cả Tăng lẫn tục. Ông là nhân vật quan trọng trong việc phục hưng Phật giáo Trung Hoa vào đầu thế kỷ 20. Vào năm ông thị tịch 1947, hiệp hội Phật giáo Trung quốc do ông lập ra đã có trên 4 triệu môn đồ. Một trong những thành công lớn của ông là hòa hợp được các triết học của các trường phái Pháp Tướng, Hoa Nghiêm và Thiên Thai. Tuy nhiên, tất cả những cố gắng của ông thực sự chấm dứt khi những người Cộng Sản lên nắm quyền tại Trung Hoa vào năm 1949: A famous Chinese monk (1889-1947). In 1922

he formed the Institute of Buddhist Study, which played an important role the reviving of the Fa-Hsiang tradition in China, and in 1929, he founded the Chinese Buddhist Society. As part of his campaign to modernize Buddhism, he argued that the doctrines of Fa-Hsiang are compatible with modern science. He also emphasized the essential harmony of various Chinese Buddhist traditions by reforming the Chinese Buddhism in both the Sangha and lay sections. He was an important figure in the revitalization of Buddhism in China in the early part of the twentieth century. In 1947, the year he passed away, the Chinese Buddhist Society founded by him had over 4 million followers. One of his most important achievements was a harmonious blending of philosophies from Fa-Hsiang, Hua-Yen and T'ien-T'ai schools. However, all his effort were effectively ended when the Communists came to power in 1949.

- 2) Hòa Thượng Thái Hư được công nhận là vị lãnh đạo Phật giáo vĩ đại nhất tại Trung Hoa trong thời gian đầu thế kỷ 20. Ông sinh năm 1888 ở huyện Sùng Đức, tỉnh Chiết Giang. Ông được tu học tại Tu Viện Thiên Đông Sơn dưới sự dẫn dắt của một tu sĩ nổi tiếng tên là Pa-Chi, sau đó ông đến Thất Tháp Tự, tại đây ông nghiên cứu Tam Tạng Kinh Điển và hành trì theo pháp Thiền. Ông chịu ảnh hưởng sâu xa của giáo lý các tông Thiên Thai và Hoa Nghiêm. Ông hết sức quan tâm đến việc đào tạo tu sĩ Phật giáo tại Trung Hoa một cách có hệ thống và muốn cải cách Tăng Hội Phật giáo của nước này. Ông là người đồng thời với các học giả Trung Hoa nổi tiếng như Khang Hữu Vi và Lương Khải Siêu, Tôn Dật Tiên, Carsun Chang và nhiều người khác. trong số các thể chế do ông lập ra có Đại Hội Phật Giáo Trung Hoa vào năm 1911, Học Viện Phật Giáo Vũ Xương năm 1912, một giảng đường trong Tu Viện Lư Sơn năm 1924, Viện Quốc Tế Phật Giáo, một trường Cao Đẳng Phật Giáo Trung Hoa-Tất tạng trên núi Tinh Vân, gần Trùng Khánh vào năm 1930, và Hội Thanh Niên Phật Tử Trung Hoa vào năm 1945. Sau thế chiến lần thứ hai, ông đến Nam Kinh làm Chủ Tịch Ủy Ban Cải Cách Phật giáo và chuyên tâm vào việc cải cách Tăng hội Trung Hoa. Là một học giả nên ông rất nhiệt tình với việc học hành của các Phật tử. Khi mới vừa 21 tuổi, ông đã mở một trung tâm giáo dục Phật giáo với sự hỗ trợ của thầy mình là Pa-Chi và bắt tay vào việc nghiên cứu Phật giáo cùng với một cư sĩ nổi tiếng, Dương Văn Hội. Sau đó ông làm Giám đốc Viện Nghiên Cứu Phật Giáo Nam Kinh. Từ năm 1912 đến năm 1916, ông lao mình vào công cuộc nghiên cứu so sánh giữa văn học, triết học Phật giáo với luận lý học, triết học và khoa học thực nghiệm của phương Tây. Ông quan tâm sâu xa đến triết lý Duy Thức vốn cũng đã thu hút sự chú ý của thế hệ trẻ không thuộc Phật giáo Trung quốc. Ông viết những cuốn sách như “Giải Thích Đúng Sự Tiến Hóa,” “Ý Nghĩa Tuyệt Đối của Triết Học,” và “Quan Niệm Mới Về Giáo Dục” đã gây nhiều suy nghĩ cho giới trẻ. Quan điểm của ông được truyền bá trên một tạp chí tên là “Bồ Đề”, ngày nay được đổi tên là “Hải triều Âm.” Hòa Thượng Thái Hư đi nhiều nơi, đến tận Đông Dương, Đài Loan, Nhật Bản, châu Âu, Mỹ châu, nhờ đó được mở rộng tầm nhìn. Ông triệu tập một Hội nghị Phật Giáo Quốc Tế vào năm 1924 tại chùa Đại Lâm ở Lư Sơn và đã tham dự nhiều hội nghị như hội nghị Phật Giáo Đông Á tại Nhật Bản năm 1925. Năm 1938, ông thành lập một phái đoàn thiện nguyện Phật giáo đi thăm Ấn Độ, Miến Điện, Tích Lan và Thái Lan. Ông phái đồ đệ của mình đi Ấn Độ và Tích Lan để nghiên cứu Phật giáo từ những tài liệu gốc bằng tiếng Phạn và tiếng Pali. Ông chú trọng vào việc thông hiểu kinh sách hơn là nhớ thuộc lòng. Ông cũng làm Viện trưởng Viện Phật Học Nam Phúc Kiến. Năm 1947, sau quãng đời hoạt động tích cực, gây

niềm hứng khởi cho thế hệ trẻ, Hòa Thượng Thái Hư viên tịch tại Thượng Hải vào tuổi 59, trong khi ông ở tại tu viện Tịnh Độ của thành phố này. Ông sẽ còn được tưởng nhớ lâu dài không những như một học giả mà còn như một nhà tổ chức và lãnh đạo phong trào phục hưng Phật giáo tại Trung Hoa: Most Venerable T'ai-Hsu is recognized as the greatest Buddhist leader of the early 20th century in China. He was born in 1888. He was trained at the T'ien T'ung Shan monastery under the well-known monk, Pa-Chi, and then in the Monastery of Seven Pagodas where he studied the Tripitaka and practiced meditation. He was deeply influenced by the teachings of T'ien-T'ai and the Avatamsaka school. He was keenly interested in giving scientific training to Buddhist monks in China and wanted to reform the Buddhist Sangha of that country. He was a contemporary of celebrated scholars like Kang Yu-Wei, Liang Chi-Chao, Sun Yat-Sen, Carsun Chang and others. Among the institutions he founded are the Buddhist Congress of China in 1911, the Buddhist Institute of Wuchang in 1912, a preaching hall in a monastery of the Lu-Shan Hills in 1924, the Buddhist International Institute and a Sino-Tibetan Buddhist College in 1930 on Mount Chin-Yun, near Chungking and the Young Men's Buddhist Association of China in 1945. After the Second World War, he went to Nanking and became the Chairman of the Buddhist Reformation Committee and applied himself to the reformation of the Chinese Sangha. Being of a scholarly bent, he worked zealously in the cause of the education of Buddhists. Early in life at the age of 21, he opened a center of Buddhist education with the help of his teacher, Pa-chi, and undertook research in Buddhism in collaboration with the celebrated lay disciple of the Buddha, Yang Wen-hui. He later became the Director of the Buddhist Research Vihara at Nanking. From 1912 to 1916, he was engaged in the comparative study of Buddhist literature and philosophy and experimental science on the other. He was deeply interested in the Vijnana-matra (only-consciousness) philosophy which had also attracted the young non-Buddhist generation of China. He wrote books like *Evolution Rightly Explained*, *The Absolute Meaning of Philosophy* and *New Conception about Education*, which inspired the modern Chinese youth. His views were propagated through a magazine called *Bodhi*, which has now changed its name to *Hai Chao Yin* (Ocean Tide Voice). The Most Venerable T'ai-Hsu traveled extensively in Indo-China, Formosa, Japan, Europe and America which helped him to widen his vision. He called an International Buddhist Conference in 1924 at the Great Grove Monastery in the Lu-Shan Hills, and took part in several conferences like the East Asiatic Buddhist Conference in Japan in 1925 and in 1938 formed a Buddhist goodwill mission which toured India, Burma, Ceylon and Thailand. He sent his disciples to India and Ceylon to study Buddhism from the original sources in Sanskrit and Pali. His insistence was more on the understanding of the Buddhist books on their memorization. He also became the President of the Buddhist Institute of South Fu-Kien. In 1947, after a most active career which was an inspiration to the younger generation, the Most Venerable T'ai-Hsu passed away in Shanghai at the age of fifty-nine while he was staying at the Monastery of Jodo Buddha in that city. He will long be remembered not only as a scholar but as an organizer and leader of the movement for Buddhist revival in China.

35) *Hư Vân Hòa Thượng—Hsu-Yun (1840-1959)*: Most Venerable Hsu-Yun—Ngài là một danh Tăng nổi tiếng của Phật Giáo Trung Hoa thời cận đại. Thiền sư Hư Vân sanh quán tại tỉnh Phúc Kiến, Trung Quốc, xuất gia năm 19 tuổi. Vào năm 20 tuổi, ngài thọ cụ túc giới với Thầy Diêu Liên và có Pháp danh là Ku-Yen. Năm 56 tuổi, ngài thành tựu giác ngộ tại Dương Châu. Từ đó về sau ngài bắt đầu công việc hoằng hóa, và được mời về đảm nhận chùa Lục Tổ ở Tào Khê đang hồi xuống dốc. Ngài đã trùng tu chùa Lục Tổ và nhiều chùa viện khác. Bên cạnh đó, ngài đã sáng lập ra nhiều trường học và bệnh viện cho dân nghèo. Sau đó ngài du hành sang Mã Lai và Thái Lan. Ngài đã dạy pháp cho Vua và hoàng gia Thái Lan. Ngài trở về Trung Quốc và thị tịch năm 120 tuổi. Cuộc đời hoằng pháp của ngài được giáo sư Charles Luk dịch sang Anh ngữ với nhan đề “Hư Vân.”—Zen Master Hsu-Yun was regarded as the most outstanding Buddhist of Chinese Order in the modern era. He was born in Fu-Kien Province in 1840, left home at the age of 19. When he was 20, he took precepts with Master Miao-Lien and receivedharma name Ku-Yen. When he was 56 years old, he achieved final awakening at Kao-Min-Ssu in Yang-Chou. Thereafter, he began his teaching work. He was invited to take charge of the Sixth Patriarch’s Temple (Ts’ao-Chi), then very rundown. He restored the Ts’ao-Chi Temple along with many other temples and monasteries. He also founded many schools and hospitals for the poor. He also traveled to Malaysia and Thailand, and taught Dharma for the king and the royal family in Thailand. He passed away in 1959, when he was 120 years old. His biography has been translated by Prof. Charles Luk under the title “Empty Cloud.”

36) *Tuyên Hóa—Hsuan-Hua (1918-1995)*: Một Pháp Sư Trung Hoa nổi tiếng tại Mỹ, Một vị sư ở Hồng Kông được các đệ tử gọi ngài là “Tam Tạng Pháp Sư Tuyên Hóa.” Ông là viện chủ Thiền Viện Kim Sơn tại California, chủ tịch hội Phật Giáo Á Mỹ. Năm 19 tuổi, khi mẹ ông qua đời, ông xuất gia và thọ giới Sa Di. Sau Thế Chiến thứ hai, ông du hành đến Nam Hoa tự viện thuộc tỉnh Quảng Đông để thăm viếng Hòa Thượng Hư Vân. Trong chuyến du hành này ông đã thọ cụ túc giới tại núi Phổ Đà. Vào năm 1962, ông đến định cư tại Mỹ. Ngài đã sáng lập ra Giáo Hội Phật Giáo Hoa Mỹ tại Cựu Kim Sơn vào năm 1968. Từ năm 1971, trụ sở chính của Giáo Hội được đặt tại Thiền Viện Kim Sơn. Ngài đã thu hút một số tín đồ người Tây phương, chủ yếu ngài nhấn mạnh đến các đệ tử về vai trò của giới luật và tu học giáo pháp theo truyền thống Phật giáo Trung Hoa do chính ngài giảng giải. Mùa hè năm 1968, ông thuyết giảng kinh Thủ Lăng Nghiêm cho chúng hội trong 96 ngày. Ông cũng giảng những kinh khác như kinh Pháp Hoa, Kim Cang, Hoa Nghiêm, Tứ Thập Nhị Chương, vân vân. Ông cũng xây dựng ngôi Vạn Phật Thánh Thành tại Cựu Kim Sơn trước khi ông thị tịch vào năm 1995—A famous Chinese Dharma Master, a Buddhist monk from Hong Kong referred to as “Tripitaka Master Hsuan-Hua” by his disciples. Abbot of Gold Mountain Dhyana Monastery in California and Chairman of Sino-American Buddhist Association. At age 19 after his mother died, he took Sramanera ordination. After World War II, he traveled to Nan-Hua monastery in Canton province to visit Most Venerable Hsu-Yun. He received Bhikshu ordination at Mount P’u-T’o during this journey. He settled in the United States in 1962. He founded the Sino American Buddhist Association in San Francisco in 1968. Since 1971 the association’s headquarters has been the Golden Mountain Dhyana Monastery. He has attracted a

number of Western followers, and his center emphasizes monastic discipline and study of traditional Chinese Buddhist texts with his explanations. In summer 1968, he conducted a Surangama Sutra Assembly lasting 96 days. He also delivered lectures on other sutras as the Lotus Sutra, the Diamond Sutra, the Hua-Yen Sutra, the Sutra of the Forty-Two Sections, etc. He established the City of Ten Thousand Buddhas Monastery before he passed away in 1995.

Phật Ngôn—The Buddha's Words:

Nếu tự biết thương mình, phải gắng tự bảo hộ, trong ba thời phải có một; người có trí nên tỉnh ngộ chớ mê man—If one holds oneself dear, one should protect oneself well. At least one among the three watches of the day, a wise man should be vigilant (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 157).

Trước hãy tự đặc mình vào Chánh đạo rồi sau giáo hóa kẻ khác, được như vậy mới tránh khỏi đều lầm lỗi xảy ra—Let one establish oneself in the proper way, or learn what is right, and then instruct others. Such a wise man will not be defiled (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 158).

Nếu muốn khuyên người khác nên làm như mình, trước hãy tự sửa mình rồi sau sửa người, vì tự sửa mình vốn là điều khó nhất—Before teaching others, one should act himself as what he teaches. It is easy to subdue others, but to subdue oneself seems very difficult (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 159).

Chính tự mình làm chỗ nương cho mình, chứ người khác làm sao nương được? Tự mình khéo tu tập mới đạt đến chỗ nương dựa nhiệm mầu—Oneself is indeed one's own saviour, who else could be the saviour? With self-control and cultivation, one can obtain a wonderful saviour (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 160).

Ác nghiệp chính do mình tạo, từ mình sinh ra. Ác nghiệp làm hại kẻ ngu phu dễ dàng như kim cương phá hoại bảo thạch—The evil is done by oneself; it is self-born, it is self-nursed. Evil grinds the unwise as a diamond grinds a precious stone (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 161).

Sự phá giới làm hại mình như dây mang-la bao quanh cây Ta-la làm cho cây này khô héo. Người phá giới chỉ là người làm điều mà kẻ thù muốn làm cho mình—Breaking commandments is so harmful as a creeper is strangling a sala tree. A man who breaks commandments does to himself what an enemy would wish for him (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 162).

Người trí thường ưa tu thiền định, ưa xuất gia và ở chỗ thanh vắng. Người có Chánh niệm và Chánh giác bao giờ cũng được sự ái kính của Thiên nơn—Even the gods envy the wise ones

who are intent on meditation, who delight in the peace of renunciation (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 181).

Được sinh làm người là khó, được sống còn là khó, được nghe Chánh pháp là khó, được gặp Phật ra đời là khó—It is difficult to obtain birth as a human being; it is difficult to have a life of mortals; it is difficult to hear the Correct Law; it is even rare to meet the Buddha (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 182).

Chớ làm các điều ác, gắng làm các việc lành, giữ tâm ý trong sạch. Ấy lời chư Phật dạy—Not to do evil, to do good, to purify one's mind, this is the teaching of the Buddhas (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 183).

Chư Phật thường dạy: “Niết bàn là quả vị tối thượng, nhẫn nhục là khổ hạnh tối cao. Xuất gia mà não hại người khác, không gọi là xuất gia Sa-môn.”—The Buddhas say: “Nirvana is supreme, forbearance is the highest austerity. He is not a recluse who harms another, nor is he an ascetic who oppresses others.” (Kinh Pháp Cú—The Dhammapada Sutta 184)



*(Tháp Dhamek uy nghi trong khu vườn Lộc Uyển—
The imposing Dhamek Stupa at Sarnath)*

REFERENCES

1. Phật Học Phổ Thông, Thích Thiện Hoa: 1958 (3 volumes).
2. Phật Học Từ Điển, Đoàn Trung Còn: 1963 (2 volumes).
3. Từ Điển Phật Học Việt Nam, Thích Minh Châu: 1991.
4. Duy Thức Học, Thích Thiện Hoa: 1958.
5. Suramgama Sutra, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
6. The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
7. Buddhist Dictionary, Nyanatiloka and Nyanaponika: Revised 1980.
8. A Popular Dictionary of Buddhism, Christmas Humphreys: London 1984.
9. The Shambhala Dictionary of Buddhism and Zen: 1991.
10. The Seeker's Glossary: Buddhism: 1998.
11. The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion, Ingrid Fisher-Schreiber: 1994
12. Dictionary of Philosophy, Dagobert D. Runes: 1981.
13. A Dictionary of Chinese Buddhist Terms, William Edward Soothill & Lewis Hodous: 1934.
14. World Religions, Lewis M. Hopfe: 1982.
15. The Buddha and His Teachings, Narada: 1973.
16. The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
17. The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
18. The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
19. The Spectrum Of Buddhism, Mahathera Piyadassi, 1991.
20. Essays In Zen Buddhism, Daisetz Teitaro Suzuki, 1949.
21. Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes & Chimyo Horioka, 1973.
22. Gems Of Buddhism Wisdom, Most Venerable Dr. K. Sri Dhammananda, 1983.
23. Kinh Trường Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
24. Kinh Trung Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
25. Kinh Tương Ưng Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
26. Kinh Tăng Chi Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1996.
27. Kinh Tạp A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
28. Kinh Trung A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
29. Kinh Trường A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
30. Trường Bộ Kinh, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
31. Luận Đại Trí Độ, dịch giả Hòa Thượng Thích Trung Quán: 1990.
32. Jataka (Stories Of The Buddha's Former Births), Prof. E.B. Cowell: Delhi 1990.
33. Kinh Đại Bát Niết Bàn, dịch giả Hòa Thượng Thích Trí Tịnh: 1990.

34. Zen's Chinese Heritage, Andy Ferguson: 2000.
35. Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nguyễn Lang: 1977.
36. Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
37. Kinh Phật Đảnh Tôn Thắng Đà La Ni, dịch giả Hòa Thượng Thích Thiền Tâm: 1950.
38. The Path of Purification, Pali Text by Bhadantacariya Buddhaghosa, translated by Bhikkhu Nanamoli: 1956.
39. The books of The Discipline (Vinaya Pitaka), translated by I.B. Horner: 1997.
40. Luật Nghi Khất Sĩ, Tổ Sư Minh Đăng Quang: 1950.
41. Luật Tứ Phần Giới Bổn Như Thích, dịch giả Hòa Thượng Thích Hành Trụ: 1950.
42. Sa Di Luật Giải, dịch giả Hòa Thượng Thích Hành Trụ: 1950.
43. Luật Sa Di Thường Hàng (Luật Căn Bản Của Người Xuất Gia), dịch giả Thích Thiện Thông, Thích Đồng Bổn, Thích Nhật Chiêu: 1995.
44. Niệm Phật Thập Yếu, Hòa Thượng Thích Thiền Tâm, 1950.
45. Tỳ Ni Hương Nhũ, dịch giả Thích Thiện Chơn: 1997.
46. Giới Đàn Tăng, Hòa Thượng Thích Thiện Hòa: 1968.
47. Giới Đàn Ni, T.T. Thích Minh Phát: 1988.
48. Luật Tứ Phần Tỳ Kheo Ni Giới Bổn Lược Ký, dịch giả Tỳ Kheo Ni Huyền Huệ: 1996.
49. What Buddhists Believe, Most Venerable Dr. K. Sri Dhammananda: 1987.
50. A Comprehensive Manual of Abhidharma, Bhikkhu Bodhi: 1993.
51. What The Buddha Taught, Walpola Rahula: 1959.
52. The Story of Buddha, Jonathan Landaw: 1978.
53. Religions of The World, Lewis M. Hopfe: 1983.
54. Thiền Sư Việt Nam, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1972.
55. The Holy Teaching Of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
56. In This Very Life, Sayadaw U Pandita: 1921.
57. The Essentials of Buddhist Philosophy, Junjiro Takakusu, 1947.
58. The Essence of Buddhism, Daisetz Teitaro Suzuki, 1947.
59. The Vimalakirti Nirdesa Sutra, translated by Charles Luk, 1972.
60. Chơn Lý, Tôn Sư Minh Đăng Quang, 1946.
61. Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1948.
62. Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
63. Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
64. Phật Lý Căn Bản, Hòa Thượng Thích Huyền Vi, 1973.
65. Pháp Môn Tọa Thiền, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
66. Con Đường Thoát Khổ, W. Rahula, dịch giả Thích Nữ Trí Hải, 1958.
67. Tịnh Độ Thập Nghi Luận, Hòa Thượng Thích Thiền Tâm, 1962.
68. Tứ Thập Nhị Chương Kinh, Cư Sĩ Nguyễn Văn Hương, 1951.
69. Đường Vào Ánh Sáng Đạo Phật, Tịnh Mặc, 1959.

70. Nhơn Quả, Nghiệp và Luân Hồi, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1960.
71. The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
72. Việt Nam Danh Lam Cổ Tự, Võ Văn Tường, 1992.
73. The Three Pillars of Zen, Roshi Philip Kapleau, 1912.
74. Vì Sao Tin Phật, K. Sri Dhammananda, dịch giả Thích Tâm Quang, 1998.
75. Introduction To Tantra, Lama Thubten Yeshe, 1935.
76. Buddha and Gospel of Buddhism, Ananda K. Coomaraswamy, 1974.
77. Mahayana Buddhism, Beatrice Lane Suzuki, 1969.
78. Phép Lạ Của Sự Tỉnh Thức, Hòa Thượng Thích Nhất Hạnh, 1975.
79. Ba Vấn Đề Trọng Đại Trong Đời Tu, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1997.
80. Zen Buddhism and Psychoanalysis, D.T. Suzuki and Richard De Martino, 1960.
81. Lá Thư Tịnh Độ, Đại Sư Ấn Quang, dịch giả Hòa Thượng Thích Thiện Tâm, 1956.
82. Liên Tông Thập Tam Tổ, Hòa Thượng Thích Thiện Tâm, 1956.
83. Studies in The Lamkavatara Sutra, D.T. Suzuki, 1930.
84. Buddhism Explained, Bhikkhu Khantipalo, 1973.
85. Khảo Nghiệm Duy Thức Học, Hòa Thượng Thích Thắng Hoan, 1987.
86. Kinh Pháp Bảo Đàn, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
87. Thư Gửi Người Học Phật, Thượng Tọa Thích Hải Quang, 1998.
88. Buddhism: Its Essence and Development, Edward Conze, 1951.
89. An Introduction To Zen Buddhism, D.T. Suzuki, 1934.
90. The Tibetan Book Of The Dead, Guru Rinpoche according to Karma Lingpa, 1975.
91. Kinh Ưu Bà Tắc Giới, Sa Môn Thích Quảng Minh, 1957.
92. Philosophy and Psychology in The Abhidharma, Herbert V. Guenther, 1957.
93. Sixth Patriarch's Sutra, Tripitaka Master Hua, 1971.
94. Thiên Luận, 3 vols, D.T. Suzuki, dịch giả Trúc Thiên, 1926.
95. In This Very Life, Sayadaw U. Pandita, 1921.
96. Twenty-Five Hundred Years of Buddhism, P.V. Bapat, 1959.
97. Phật Học Tinh Yếu, 3 vols., Hòa Thượng Thích Thiện Tâm, 1965.
98. Phật Và Thánh Chúng, Cao Hữu Đính, 1936.
99. Liberation In The Palm Of Your Hand, Pabongka Rinpoche, 1991.
100. The Zen Doctrine of No Mind, D.T. Suzuki, 1949.
101. The Tibetan Book of Living and Dying, Sogyal Rinpoche, 1992.
102. Ân Đức Phật, Cư Sĩ Huỳnh Thanh Long, 1962.
103. Insight Meditation, Joseph Goldstein, 1993.
104. Đại Tạng Kinh Nhập Môn, Hán dịch Thích Hải Ấn và Thích Nguyễn Quỳnh, Việt dịch Thích Viên Lý, 1999.
105. The Experience of Insight, Joseph Goldstein, 1976.
106. It's Easier Than You Think, Sylvia Boorstein, 1995.

107. Journey Without Goal, Chogyam Trungpa, 1981.
108. A Glossary of Buddhist Terms, A.C. March, 1937.
109. Early Madhyamika In India and China, Richard H. Robinson, 1967.
110. Hinayana and Mahayana, R. Kimura, 1927.
111. The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.
112. The Buddhist Catechism, Henry S. Olcott, 1903.
113. Đạo Phật Với Con Người, Hòa Thượng Thích Tâm Châu, 1953.
114. Kinh Phật Thuyết A Di Đà, Hán dịch Cư Ma La Thập, Việt dịch Cư Sĩ Tuệ Nhuận, 1951.
115. Lược Sử Phật Giáo Ấn Độ, Hòa Thượng Thích Thanh Kiểm, 1963.
116. The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
117. Gương Sáng Người Xưa, Hòa Thượng Thích Huyền Vi, 1974.
118. Wherever You Go, There You Are, Jon Kabat Zinn, 1994.
119. Zen In The Art Of Archery, Eugen Herrigel, 1953.
120. Phật Giáo Thánh Điển, Cư Sĩ Thái Đạm Lư, Taiwan 1953.
121. Phật Giáo Thánh Kinh, Cư Sĩ Dương Tú Hạc, Taiwan 1962, Việt dịch Hòa Thượng Thích Trí Nghiêm, 1963.
122. Phật Học Tinh Hoa, Nguyễn Duy Cần, 1964.
123. Phật Pháp, Hòa Thượng Minh Châu, Hòa Thượng Thiên Ân, Hòa Thượng Chơn Trí, Hòa Thượng Đức Tâm, 1964.
124. Phật Giáo Cương Yếu, Việt dịch Sa Môn Hiển Chơn, 1929.
125. Calm and Insight, Bhikkhu Khantipalo, 1981.
126. Rebirth as Doctrine and Experience, Francis Story, 1975.
127. Mười Vị Đệ Tử Lớn Của Phật, Tinh Vân Pháp Sư, Việt dịch Hạnh Cơ, 1994.
128. Kinh Dược Sư, Hán dịch Huyền Trang, Việt dịch Hòa Thượng Thích Huyền Dung, 1949.
129. Luận Bảo Vương Tam Muội, Sa Môn Diệu Hiệp, Việt dịch Minh Chánh.
130. Kinh Pháp Bảo Đàn, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
131. Milinda Vấn Đạo và Kinh Na Tiên Tỳ Kheo, Hòa Thượng Thích Minh Châu, 1964.
132. How To Get From Where You Are To Where You Want To Be, Cheri Huber, 2000.
133. Luận Thành Duy Thức, Hòa Thượng Thích Thiện Siêu, 1995.
134. Kinh Địa Tạng, Hòa Thượng Thích Trí Thủ.
135. Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
136. Kinh Pháp Bảo Đàn, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
137. Kinh Pháp Bảo Đàn, Mai Hạnh Đức, 1956.
138. Các Tông Phái Đạo Phật, Đoàn Trung Còn.
139. Sự Tích Phật A Di Đà, 7 Vị Bồ Tát và 33 Vị Tổ Sư, Trần Nguyên Chấn, 1950.

- 140.Na Tiên Tỳ Kheo, Cao Hữu Đính, 1970.
- 141.Pháp Môn Tịnh Độ Thù Thắng, Hòa Thượng Thích Hân Hiền, 1991.
- 142.Tam Kinh Tịnh Độ, Hòa Thượng Thích Trí Thủ.
- 143.The Life of Buddha, Edward J. Thomas, 1952.
- 144.The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
- 145.The Land of Bliss, Luis O. Gomez, 1996.
- 146.Buddhist Images of Human Perfection, Nathan Katz, India 1982.
- 147.Buddhist Meditation, Edward Conze, 1956.
- 148.Buddhist Sects In India, Nalinaksha Dutt, 1978.
- 149.Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Việt dịch Hòa Thượng Thích Phước Hảo, 1990.
- 150.Essential Tibetan Buddhism, Robert A.F. Thurman, 1995.
- 151.Calming The Mind, Gen Lamrimpa, 1992.
- 152.Pháp Bửu Đàn Kinh, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 153.The Literature of The Personalists of Early Buddhism, Bhikkhu Thích Thiện Châu, English translator Sara Boin-Webb, 1996.
- 154.The Essence of Buddhism, P. Lakshmi Narasu, Colombo 1907.
- 155.Gems of Buddhist Wisdom, many authors, Kular Lumpur, 1983.
- 156.Kinh Duy Ma Cật Sở Thuyết, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 157.Calming The Mind and Discerning The Real, Tsong-Kha-Pa, English Translator Alex Wayman, 1978.
- 158.Seven Works of Vasubandhu, Stefan Anacker, Delhi 1984.
- 159.Duy Thức Học, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1958.
- 160.The Gospel Of Buddha, Paul Carus, 1961.
- 161.The Conquest of Suffering, P.J. Saher, Delhi 1977.
- 162.Bát Quan Trai Thập Giảng, Dẫn Bồi Đại Sư, Việt dịch Thích Thiện Huệ, 1992.
- 163.Linguistic Approach to Buddhism Thought, Genjun H. Sasaki, Delhi 1986.
- 164.The Buddhist Outlook, 2 vols., Francis Story, Sri Lanka 1973.
- 165.Buddhist Logic, 2 vols., Th. Stcherbatsky, 1962.
- 166.Kinh Tâm Địa Quán, Hòa Thượng Thích Tâm Châu, 1959.
- 167.Kinh Phật Bản Hạnh Tập, Hòa Thượng Thích Trung Quán.
- 168.Qui Nguyên Trực Chỉ, Đỗ Thiếu Lăng, Saigon 1961.
- 169.Bản Đồ Tu Phật, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1958.
- 170.Việt Nam Phật Giáo Sử Lược, Hòa Thượng Thích Mật Thể, 1943.
- 171.Bồ Đề Đạt Ma Quán Tâm Pháp, Việt dịch Minh Thiện, 1972.
- 172.Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ 20, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1991.
- 173.Kinh Viên Giác, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, Saigon 1958.
- 174.Kinh Dược Sư Bốn Nguyện Công Đức, Hòa Thượng Thích Huyền Dung, 1949.
- 175.Kinh Tam Bảo, Hòa Thượng Thích Trí Tịnh, 1970.
- 176.Chư Kinh Tập Yếu, Hòa Thượng Thích Duy Lực, 1994.
- 177.Lịch Sử Đức Phật Tổ, Thông Kham Medivongs.

178. Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Hòa Thượng Bích Liên, Hòa Thượng Như Phước, Hòa Thượng Từ Quang, 1957.
179. A Record of Buddhist Kingdoms, Fa-Hsien, English translator James Legge, 1965.
180. Thập Độ, Tỳ Kheo Hộ Tông.
181. Tăng Già Việt Nam, Hòa Thượng Thích Trí Quang, Phật Lịch 2515.
182. A Comprehensive Manual Of Abhidharma, Bhikkhu Bodhi, Sri Lanka 1993.
183. The Spectrum of Buddhism, Piyadassi, Sri Lanka 1991.
184. Thắng Pháp Tập Yếu Luận, Hòa Thượng Thích Minh Châu.
185. Vi Diệu Pháp Toát Yếu, Narada Maha Thera, 1972, Việt dịch Phạm Kim Khánh.
186. Nagarjuna's Philosophy, K. Venkata Ramanan, Delhi 1975.
187. Kinh Pháp Bảo Đàn, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
188. Buddhist Ethics, Hammalawa Saddhatissa, 1970.
189. The Buddha Eye, Frederick Franck, 1982.
190. The Dhammapada, Narada, 1963.
191. In The Hope of Nibbana, Winston L. King, 1964.
192. The Chinese Madhyama Agama and The Pali Majjhima Nikaya, Bhikkhu Thích Minh Châu, India 1991.
193. Skillful Means, Tarthang Tulku, 1978.
194. Tài Liệu Nghiên Cứu Và Diễn Giảng, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1957.
195. Phật Giáo, Tuệ Quang Nguyễn Đăng Long, 1964.
196. The Vimalakirti Nirdeśa Sutra, Charles Luk, 1972.
197. Zen Philosophy, Zen Practice, Hòa Thượng Thích Thiên Ân, 1975.
198. Kinh Bách Dụ, Việt dịch Thích Nữ Như Huyền, 1957.
199. Kinh Phổ Hiền Hạnh Nguyện, Việt dịch Hòa Thượng Thích Trí Tịnh, 1956.
200. Sakyamuni's One Hundred Fables, Tetcheng Liao, 1981.
201. Tám Quyển Sách Quý, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1954.
202. Huệ Quang Phật Học Đại Từ Điển, Ven. Thích Minh Cảnh Chủ Biên, 1994.
203. Phép Lạ Của Sự Tỉnh Thức, Zen Master Thích Nhất Hạnh, 1975.
204. The Buddha and His Dharma, Dr. B.R. Ambedkar, 1997.
205. The Beginnings of Buddhism, Kogen Mizuno, 1980.
206. A Concise History of Buddhism, Andrew Skilton, 1994.
207. Pagodas, Gods and Spirits of Vietnam, Ann Helen Unger and Walter Unger, 1997.
208. Buddhism A to Z, Ronald B. Epstein, Ph.D., 2003.
209. Buddhism, Clive Erricker, 1995.
210. Buddhism, Ed. Manan Sharma, New Delhi, 2002.
211. Essentials of Buddhism, Kogen Mizuno, Tokyo, 1972.
212. Modern Buddhism, Alan & Jacqui James, 1987.
213. The Questions of King Milinda, T.W. Rhys Davis, 1963.

214. Kinh Mi Tiên Vấn Đáp, Hòa Thượng Giới Nghiêm Việt dịch, 2005.
215. The Zen Teaching of Bodhidharma, translated by Red Pine 1987.
216. The Pioneers of Buddhist Revival in India, D.C. Ahir, New Delhi 1989.
217. Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes and Chimyo Horioka, Tokyo, 1973.
218. Introducing Buddhism, Kodo Matsunami, Tokyo 1965.
219. A Buddhist Philosophy of Religion, Bhikkhu Nanajivako, 1992.
220. A Manual of Abhidharma, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1956.
221. A Manual of Buddhism, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1992.
222. Rebirth and The Western Buddhist, Martin Wilson, Ven. Thích Nguyên Tạng Việt dịch 2006.
223. The Buddhist Handbook, John Snelling, 1991.
224. Essential of Buddhism, Gnanarama, Singapore, 2000.
225. Buddhism For Today, Nikkyo Niwano, 1976.
226. An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
227. Studies in The Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1930.
228. The Concept of Personality Revealed Through The Pancanikaya, Thích Chơn Thiện, New Delhi, 1996.
229. Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
230. The Sacred East, Scott Littleton, 1996.
231. Buddha, Dr. Hermann Oldenberg, New Delhi, 1997.
232. Rajagraha, Jugal Kishore Bauddh, New Delhi, 2005.
233. How to Overcome Your Difficulties: Worry and Fear, Dhammananda, Ven. Nhuận Châu translated in 2005.
234. Bodh Gaya, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2005.
235. The Great Buddhist Emperor of Asia, Ven. Dr. Medhankar, Nagpur, India, 2000.
236. Sarnath, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2003.
237. Buddhist Shrines in India, D.C. Ahir, New Delhi, 1986.
238. Prayers to the Medicine Buddha, composed by Geshe Norbu Phunsok, translated into Vietnamese by Sonam Nyima Chân Giác Bùi Xuân Lý in 2005.
239. Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
240. The Practice of Tranquility and Insight, Khenchen Thrangu, New York, 1993.
241. Pen Portraits Ninety Three Eminent Disciples of the Buddha, C. de Saram, Singapore, 1966.
242. History of Theravada Buddhism in South East Asia, Kanai Lal Hazra, New Dehli, 1981.
243. Đạo Phật Trong Đời Sống, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 1994.
244. Đạo Phật An Lạc và Tỉnh Thức, Thiện Phúc, USA, 1996.
245. Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
246. Thiên Trúc Tiểu Du Ký, Thiện Phúc, USA, 2006.

- 247.Thiền Sư, Thiện Phúc, USA, 2007.
- 248.English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
- 249.Loving and Dying, Bhiksu Visuddhacara, 1960.
- 250.The Great Religions by which Men Live, Floyd H. Ross & Tynette Hills, 2000.
- 251.Human Life and Problems, Dr. K. Sri Dhammananda, 1960.
- 252.The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, 1991.
- 253.Buddhist Thought in India, Edward Conze, 1962.
- 254.The Buddhist Catechism, Henry Steel Olcott, 1881.
- 255.The Buddha and His Teachings, Ernest K.S. Hunt, 1962.
- 256.Phật Giáo và Triết Học Tây Phương, H.T. Thích Quảng Liên, 1996.
- 257.Buddhism, William R. LaFleur, 1988.
- 258.The Heart of Wisdom, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
- 259.A Compendium of Chief Kagyu Master, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
- 260.Talks on Dharma, Volumes I to IX, Venerable Master Hsuan Hua, from 1958 to 1980.